

الجزء الاول

من كتاب الدرر الحكام في شرح فروع الاحكام تأليف العلامة المحقق والفهامة
المدني مولانا القاضي محمد بن فراموز الشهير بنلاخسرو الحنفي الموفي
(٨٨٥) تقي الله برحمته واسكنه فسيح جنته ونفعنا به آمين

قد حلى هامشه بحاشية العلامة ابي الاخلاص الشيخ حسن بن غاد بن علي الوفاي
الشرقي لالي الحنفي المرسوم (غنية ذوالاحكام في بقية درر الحكام)
الموفي سنة (١٠٦٩) واشتهرت هذه الحاشية في حياته وانتفع
الناس بها وكان مدرسا بالجامع الازهر

ناشر الكتاب

شركت صحافيه عثمانيه مديري اسجد جودت وشركامي

اداره خائسي

درسمانده سلطان بايزيد زده حكاكار چارشوسنده

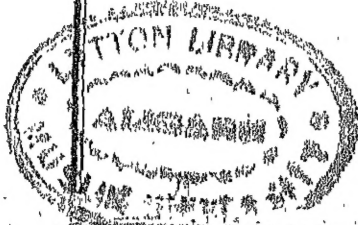
٢ و ٤ نومرو لي اداره خانه

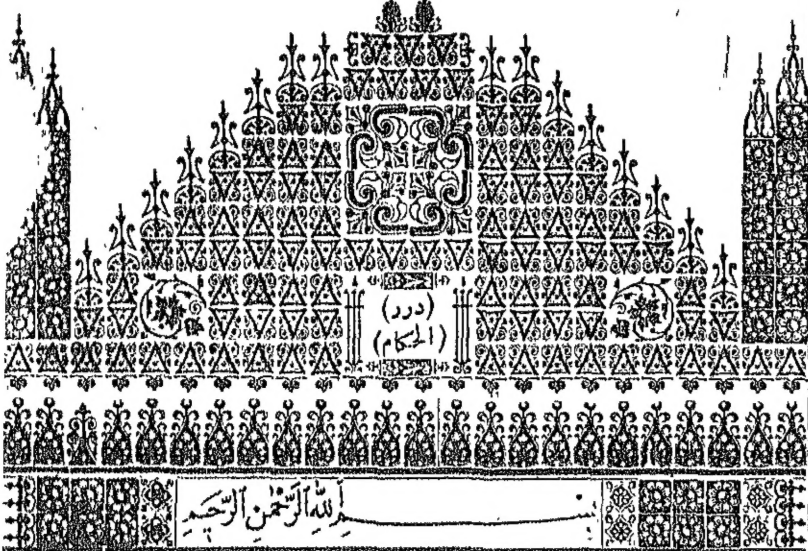
طشمرده بولنان شعبه لري

لر زونده حاجي موسي كاظم افندي ، ريزه ده حاجي حسن حلي افندي ،
رئس ومده كتابچي محمد طاهر افندي ، صامسونده كوچكي زاده حاجي عبدالله
افندي ، سيواسنده علي فهمي افندي ، اطننده علي وهي افندي ، كره سونده
قاس زاده اسجد افندي ، قونيدده مصطفى زندي افندي ، اظلا كيدده دخاني
زاده حاجي علي افندي ، بروسنده كاغذچي باشي وشركاسي اونيه ده حاجي محمد
افندي ، اطننده بنارالي حاجي مصطفى افندي ، اطننده عيتقاي حاجي علي وهي
افندي ، قوالده حاجي علي افندي زاده ، قزانده ابراهيم ادريس ومحمد علي افندي .

معارف نظارت حاليه سنك (١٠٠) نومرو (٢٣) ذي الحجه سنه (١٣١٦) و (٢١) شباط
(١٣١٥) تاريخي رخصتنامه سياه آستانه عليه ده شركت صحافيه عثمانيه
مطابعه سنده طبع اولمشدر .

١٣١٩





٧٨٤

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي اظهر في هذه الدار
بديع قدرته ما شاء من المنح ان شاء
كما تعلق به سوابق ارادته ومن على
من شاء منها بما شاء فخصه بجزيل نعمته
ووقفه لنهج الرشاد بمحض فضله
المقتضى حكمته (واشهد) ان لا اله
الا الله وحده لا شريك له شهادة اعددها
للقوف بحضرته (واشهد) ان سيدنا
: وسندنا ومجآنا محمدا عبده ورسوله
البشير النذير بواضح شريعته شهادة
تجبي قائلها من الهفوات وتقبله عند
عرثه صلى الله عليه وسلم وعلى
آله وصحبه وعترته السابقين الينا احكام
دينه وملته ما تجلت وجوه الاحكام
بغير التعقيب وتجلت صدور الحكم
بدرر التوفيق

الحمد لله الذي احكم احكام الشرع القويم بحكم كتابه * واعلى اعلام الدين
المستقيم بمعظم خطابه والصلوة والسلام على سيدنا محمد وآله واصحابه * المتطهرين
عن النقائص بتيم مسح وجوههم بصعيد بابه * وبعد * فان من المقدمات المقررة
عند اولى الابصار والمسلمات المحررة لدى ذوى الاستبصار * ان شرف الانسان
في الدارين ونيله درجات الكمال في الكونين * انما هو بتعمية الظاهر بالاعمال
الصالحة الدينية * بعد تركية الباطن بالعقائد الاسلامية الحقيقية * فاعلم المتكفل
بتعريف الاولى وبيانها * والمختص من بين العلوم بالاهتمام بشانها * يكون من
اولى العلوم بالاشتغال * واحراها للعزم عليه وعقد البال * وهو علم الفقه
الذي اعتنى بشأنه علماء الامة النقية * وبذل الوسع في تشييد اركانه عظما الملة
الحنيفية * فان الله تعالى لما جعل نبينا عليه السلام خاتم الانبياء والرسل * والموضح
لاقوم المناهج والسبل * وكانت حوادث الايام خارجة عن التعداد * ومعرفة احكامها
لازمة الى يوم النشأ * ولم يفظوا هراصوص بيانها * بل لابد من طريق لها وواف
بشأنها * اقتضت الحكمة الالهية جعل مثل هذه الامة مع علمائهم * كتل بني
اسرائيل مع انبيائهم * فجعل في قدام هذه الامة ائمة كالاعلام * مهديهم قواهد
الشرع وشيدين بالاسلام * واوضح بآرائهم معضلات الاحكام * لينال الفلاح
من اتبعهم الى يوم القيام اتفاقهم حجة قاطعة * واختلافهم رجة واسعة * تقضى
القلوب بانوار افكارهم * وتسعد النفوس باتباع آثارهم * وخص من بينهم نفرا
باعلاء اقدارهم ومناصبهم * وابقاء اذكاهم ومذاهبهم * اذ على اقوالهم مدار
الاحكام * ومذاهبهم يفتى فقهاء الاسلام * وخص منهم الامام الاعظم والهمام
الاقدم * سراج الملة والدين الثابت * الامام ابا حنيفة نعمان ثابت * بوأه الله
تعالى اهل اعلى الجنان * وفاض على مرقدته سجال القرآن بكثرة المجتهدين
من المتسكين عنده و فرارة مستنبطاته وعذوبة مشربه * فان ما افاده من

الاحكام بحر متلاطهم الامواج * بل لاماطة ظلمة الضلال سراج وهاج * ولقد كنت
في ابان الامر وعنفوان العمر معترفا من ذلك البحر واصوله * متفحصا من مسائل
ايه وفصوله * بالاستفادة من المنسوبين اليه * والافادة للعالمين المبكين عليه *
سليت في اثنائه بلاء القضاء * بلارغبة فيه ولا رضاه واعد ما مضى فيه من عمرى عينا *
مخالطة العوام ومخاطبة غير اهل الاسلام خبثا حتى كان يخطر في خلدي دائما انه
غير لائق بحالى * وكنت اسأل الله تعالى ان يبدل بالخير مالى * ومع ذلك لم يكن ذلك
الابتلاء خاليا عن حكمة * ولا طاريا عن فائدة ومصلحة * حيث كان سببا لتتبع
احكام جزئيات الوقائع والنوازل * والعثور على تقييد اطلاقات المتن في تقرير
المسائل * فصار باعثا لى على كتب من حاو الفوائد * خاوع عن الزوائد * موصوف
بصفات مذكورة في خطبته داعية لكمل الرجال الى خطبته مرعى فيه
ترتيب كتب الفن على النظم الاخرى والوجه الاحسن فاخترت فرصا من بين
الاشتغال * واتهزت نهزا مع توزع البال * وحين قرب اتمامه وآن ان يفض
بالاختتام ختامه * خلصنى الله تعالى من بلاء القضاء * اذ بعد حصول المراد
بالابتداء بخلص من البلاء * فوجب شكر نعمتى اتمامه * واحسان التخليص
عن البلاء وانعامه * فشرعت في شرحه شكرا لانه من الموصلين * لصاحبهما
الى الدولتين راجيا من الله تعالى ان يوفقنى لاتمامه ويسهل لى بالسلامة
طريق اختتامه وازما ان اسميه بعد الاتمام * درر الاحكام في شرح غرر
الاحكام * انه قريب محبب عليه توكلت واليه انيب (بسم الله الرحمن الرحيم) الباء
للملابسة والظرف مستقر حال من ضمير ابتدئ الكتاب كفى دخلت عليه بباب السفر
او الاستعانة والظرف لهو كفى كتبت بالقلم من اختار الاول نظر الى انه ادخل في التنظيم
ومن اختار الثاني نظر الى انه مشعر بأن الفعل لا يتم مالم يصدر باسمه تعالى واضافة اسم
الله تعالى ان كانت للاختصاص في الجملة تشمل اسمائه كلها وان كانت للاختصاص
وضعه لانه تعالى المتصف بالصفات الجميلة اختص بلفظ الله لا وفاقى على ان ماسوا معان
وصفات وفي التبرك بالاسم والاستعانة به كمال التعظيم للمسمى فلا يدل على اتحادهما بل
ربما يستدل بالاضافة على تعاريفهما * والرحمن اسمان بذا للمبالغة من رحمة
كالغضبان من غضب والعليم من علم والاول ابلغ لان زيادة اللفظ تدل على زيادة المعنى
ومختص به تعالى لالانه من الصفات الغالبة لانه يقتضى جواز استعماله في غيره
تعالى بحسب الوضع وليس كذلك بل لان معناه المنهم الحقيقي البالغ في الرحمة
فانها وتعقيبه بالرحيم من قبيل التثنية فانه لما دل على جلال النعم واصولها
ذكر الرحيم ليتناول ماخرج منها (الحمد لله) جمع بين التسمية والتحميد
في الابتداء جريا على قضية الامر في كل امر ذى بال فان الابتداء يعتبر
في العرف مبتدا من حين الاخذ في التصنيف الى الشروع في البحث فيقارنه التسمية
والتحميد ونحوهما ولهذا يقدر الفعل المحذوف في اوائل التصانيف ابتدئ سواء
اعتبر الظرف مستقرا اولغوا لان فيه امثالا الحديث لفظا ومعنى وفي تقدير غيره

وبعد * فيقول العبد الفقير الى لطف
مولاه الجلى والخفى حسن بن عمار بن على
المكنى بابي الاخلاص الوفائي الشرنبلالي
الخفى ادام الله سوابغ نعمه عليه وغفر
له ولوالديه ولشايخه ومحبيه والمنتجبين
اليه ومنحهم فوق ما يملونه في الدارين
من بسط يديه واربعهم من كرمه واملهم
بالرضى الابدى ليدى آمين ائى لما قرأت
كتاب درر الاحكام شرح غرر الاحكام
على اتقى استاذ علمته ممن ادركت من
العلماء الاصلام واعظمهم مراقبة في
القيام باوامر الملك العلام وذلك باشارة
استاذ كنت سابقا قرأت الكتاب
عليه وارشدنى للازمة الاستاذ المذكور
وامر بالمثابرة على الاشتغال وامتد بمادة
غزيرة ليدى ولاح من بركة اخلاص
طوبتهما الطاهرة الشاهد بها حسن
سيرتهما الظاهر لوامع الوار هداية
اشرقت على وسواطع اسرار دراية
من انفسهم الزكية عقببت ليدى جزاهما

معنى فقط وقدم التسمية اقتفاء بما نطق به الكتاب واتفق عليه اولو الالباب والحمد هو الشاء باللسان على الجميل الاختيارى من انعام او غيره * والمدح هو الشاء باللسان على الجميل مطلقا * والبيكره مقابلة النعمة بالقول او الفعل او الاعتقاد فهو اعم منهما بحسب المورد واخص بحسب المتعلق فينه وبينهما عموم وخصوص من وجه وما يقع في اوائل الكتب يكون في مقابلة النعمة غالباً * واللام في الحمد لتعريف الجنس وتحمل بقرينة المقام على الاستغراق فيفيد اثبات حصر الافراد ولا تفيد لام الله لانها للاستحقاق لا الحصر ذكره ابن هشام في معنى اليبس والتخصيص يستفاد من حمل لام الحمد على الاستغراق بقرينة المقام (الذى فقه) اى جعل فقيها من فقه الرجل بالضم فقاها اى صار فقيها ويقال فقه بالكسر فقها وفقه اى فهم (المجلين والمصلين) المجلى من افراس السباق هو السابق والمصلى هو الذى يتلوه لان رأسه عند صلوه والمراد بهما كثرة الممارسة والمزاولة (في حلبة) متعلق بالمجلين والمصلين وهى بفتح الحاء وسكون اللام خيل تجمع للسباق من كل جانب استعيرت للخصم (حلبة العالمين المتقين) وهى تهذيب الظاهر بالاعمال الصالحة والباطن بالاحكام العلمية والحكم النظرية يعنى ان من مارس وسعى في تحصيل هذين الامرين الى ان تحصل له ملكة استنباط الاحكام الشرعية والعمل بموجبها فقد رزقه الله تعالى مرتبة الفقاها التى هى عبارة عن العلم بالاحكام المذكورة مع العمل كما اختاره الامام فخر الاسلام وحققناه في شرح اصوله بما لا مزيد عليه (وطهر من عمة) اى قصده (بمسح) اى اصابته متعلق بتميمه (انف الابتها) اى التضرع وازافة الانف اليه لادنى ملاسة فان اول ما يصل الى الارض حال السجدة للتضرع هو الانف (والجبن) هظف على الانف (على ارض الذلة) متعلق بمسح وهذه الاضافة ايضا لما ذكر (عن انجاس) متعلق بطهر (انجاس) الخمس ضد السعد كالتحوسة ضد السعادة والمراد بها الافعال القبيحة والصفات الذميمة والمقائد الباطلة وبانجاسها المهلكات منها بحيث لو لم تزل لا تفضت الى الخلود فى النار (الماردن) اى العائدين الخارجين عن طاعة الله تعالى (والصلوة والسلام) جمع بينهما امثالاً لقوله تعالى صلوا عليه وسلموا تسليماً (على سيدنا محمد المسمى) اى المظهر (الصائم) بتمسك قلبه عن متعلق بصائم (ان يحج) اى يقصد (ماسوى الاسلام من دين) بيان لما (وعلى آله واصحابه الجاهدين) رفع رايات آيات لدقائق حقائق الحق الدين الحق البين هو الشريعة المصطفوية وحقائقها الاحكام المنسوبة اليها من العمليات والاعتقادات والوجدانيات ودقائق حقائقها الادلة التفصيلية المفيدة لها وآيات تلك الدقائق طرق الاستدلال بها من العبارة والاشارة والدلالة والاقتضاء ورفع راياتها اظهار تلك الطرق للمستبدلين وافشاؤها بين المستنبطين حتى قدروا على استخراج مالم يظهر منها ولا يخفى ما فى قوله فقه والمصلين وبيته ونحو ذلك من رماية براعة الاستهلال والاشارة الى انواع العبادات الخمس (اما بعد فان من اهم المطالب السنية) اى العلمية (واتم

الله منى خير جزائه وتمعنه فى الدارين بما اهداه لاوليائه وتكررت قرائتى لهذا الكتاب مراراً ككتب المذهب مداوماً لممارسته لما انه من احسن ما صيغ فيه وشهرته فوق الاطناب فى مدحه ورحم الله مؤلفه وتممه بغيرته وصدرت الاشارة من استاذى بتسليط ما ظفرت به من تفهيد شوارده والتنبية على ما فيه والتقييم لقوائده وكان ذلك حال الاشتغال لانتبه له فى المآل لا لاهى به الامثال اردت جمع ماسطرته عليه من المهمات مراراً فنظر مراراً الى القبود والتمتات معتمداً فى الآخر كالاول ما كان عليه فى المذهب المعلوم منه فافيه على ما ذكرته منوها بما افصح به على مما ابتكرته وحررتة عازياً لكل حكم ان عنه نقلته فشرعت مستعيناً بالله من الخلل فى كل ما كتبته وقتله ومعتمدى فى الاختيار والتصحيح على محققى الروايات والدرابات من اهل الترجيح ومانقلته بصيغة اصح ما يفتى به

المآرب) جمع مأربة بمعنى الحاجة (السمية) أي الرفعة (التي يجب أن يوجه
تلقاها) أي جهتها (عنان العناية ويصرف إليها أعمار أهل الهداية في البداية
والنهاية علم الفقه) اسم أن في قوله فان (الذي هو سبب لنظام المعاش ونجاة المعاد
وفلاح العباد بنيل المراد يوم التناد) أي يوم القيامة تفاعل من نداء سمي به لانه
يوم ينادي أصحاب الجنة أصحاب النار وبالعكس (ولقد كنت صرفت) شروع في
بيان سبب الاقدام على التصنيف (شطرا) أي بمضا (من عنفوان الشباب إلى
تدبر) أي تفكير (لطائفه وتدرب) أي اعتياد (تصفح) تقول تصفحت
الشيء إذا نظرت في صنفاته (مانيه من الكتب وأبواب حتى أتجده لي
أن أكتب فيه متناكبا في الاصول) وهو مرعاة الوصول إلى علم الاصول
(بيد) أي الا (أن عوائق الدهر حافته) أي كتب المتن (على الحصول
حتى ساقني زمانى حين رماني بما رماني) إشارة إلى ما عرض له من مرض
الطاعون عام الوباء الأكبر وهو سنة اثنين وسبعين وثمانمائة وهو من قبل
الاسناد المجازي (إلى أن عزمت) متعلق بقوله ساقني (علي أنه تعالى شأنه وعظم
سلطانه أن خلصني من هذه الآفة بحيث أقدر على قطع المسافة في مهامه
المعارف والعلوم ومفاوز الادراك والفهوم) المهمة جمع مهمة بمعنى الحجرات
والمفاوز جمع مفازة بمعنى موضع الفوز سمي به الحجرات تفاؤلا (أصرف) جزاء لقوله
أن خلصني (خلاصة من بقية عمرى الموهوبة إلى إبراز ماني خلدني) أي قلبي
(بطريقة مندوبة) بذنها بقوله (بأن اصنف فيه) أي في الفقه (متنا متينا) أي
قويا (رائقا) أي مجبا (نظامه) أي ترتيبه (وارصف) أي ارتب وهو في الاصل
عقد الجارة بعضها ببعض الاحكام (بنينا) وهو ماركب وسوى كالحائط
(رصينا) أي محكما (انيفا) هو ايضا بمعنى مجبا (انظامه خالبا) أي سالما عن
الروايات الضعيفة حاليا (منينا) بالقيود المذكورة في الشروح والفتاوى
لاطلاقات المتن (والاشارات) أي ما وقع في المتن من المسامحات والمساهلات
(الشريفة اللطيفة) من قبل الاف والنشر (محتويا على مسائل مهمات خلت
عنها المتنون المشهورة منظويا على احكام) أي قضايا (ملسات) أي وقائع (لم
تكن) تلي الاحكام (فيها) أي في تلك المتنون المشهورة (مسطورة معجبا نظمه
الفصيح الاديب) أي الماهر في علم العربية (ومونقا فخواه الفقيه الارب) أي
العاقل ولا يخفى لطف توصيف الفصيح بالاديب والفقيه بالارب (فلما احسن
الله تعالى إلى باماطة) أي إزالة (ماني من السقامة والبسني من خزائن رافقه حلة
السلامة شرعت في ما اردت وبدأت بما قصدت وراعت بما ذكرت) من
انصاف المتن بالصفحات المذكورة (بقدر الامكان مستمعينا في ذلك بالملك المنان
وعزمت أن اسميه) بقررا الاحكام بعد أن يسر الله تعالى لي الاختتام مبتلاليه
تعالى أن يجعله خالصا لوجهه الكريم وأن يوفقني لاختتامه أنه هو البر الرحيم
المجمل الذي وفقني لاختتامه وصرف عني عوائق عن اتمامه مع ابتلائي
بكثرة المشادة والمشغل وتقزم الموانع على والشواغل والمسئول من لطفه تعالى

فهو اصح تصحيح وهذا حسب طائفتي
وهي القاصرة وهمتي وهي الفاترة مع
كثرة الغموم وقلة المواد ووفرة الغموم
وندره المواد وانغائي به وجه الله الكريم
وحصول رضوانه والفوز بمشاهدة
ذاته العلية في اعالى جنانه وارجعوه من
جزيل كرم الله أن يكون عمدة وذخيرة
لي ولاخواني في الله أن شاء الله قائلا
ما شاء الله لا قوة الا بالله * ولما كان بحمد
الله تعالى مغنيا في باب عن كثير من
الكتب المعتمدة طاولا يشقة المشقة في طلب
المسائل المحررة موقرا العائدة عند اولي
النهى والبصرة موفى الفائدة لدى
ذو النقي والبصائر النيرة (سمية غنية
ذوي الاحكام في بقية درر الاحكام)
واسأل الله تعالى أن يجعله خالصا
لوجهه ذي الجلال والاکرام وان يوفق
للانمام ويسر للاختتام ربنا عليك توكلتنا
واليك انبنا واليك المصير انت مولانا
فتم المولا ونعم المصير

﴿كتاب الطهارة﴾ (قوله وعلى التقديرين يكون بمعنى المجموع) أقول فلذا اختير على الباب لقصد جمع أنواع الطهارة وإطلاقه أي الكتاب على ضم الحروف إلى بعض حرف والضم فيه بالنسبة إلى المكتوب من الحروف حقيقة وبالنسبة إلى المعاني المرادة منها مجاز (قوله واصطلاحاً مسائل) كالجنس وقوله مستقلة أي مع قطع النظر عن تبعيتها للغير أو تبعية غيرها أيها لا يدخل فيه هذا الكتاب فإنه تابع لكتاب الصلاة ويدخل كتاب الصلاة لأنه مستتبع للطهارة وقد اعتبرنا مستقلين أما الطهارة فليكونه المفتاح وأما الصلاة فليكونه المقصود فظهر أن اعتبار الاستقلال قد يكون لانقطاعه عن غيره ذاتاً كالقطعة عن الأبق أو المعنى يورث ذلك كالصبر عن السبع والرضاع عن النكاح والطهارة عن الصلاة (قوله شملت أنواعاً الخ) لذفع قول من قال الكتاب اسم جنس تحت أنواع من الحكم كل نوع يسمى باباً كذا في شرح شيخنا استاذي العلامة نور الملة والدين على المقدسي رحمه الله (قوله وهي لغة النظافة) أقول والزاهة والخلوص عن الأدناس حسنة أو معنوية يقال تطهرت بالماء وهم قوم متطهرون منزهون عن الأدناس والآثام (قوله وشرطاً النظافة المخصوصة إلى آخره) أقول هذا أحد معانيها الشرعية لأنها تستعمل شرطاً في ثلاثة معانٍ * أحدها الحالة التي يثبت عندها تعلق الحكم ﴿٦﴾ الشرعي الذي هو الإذن فيما كان

أن يوفقني لاتمام هذا الشرح أيضاً فإنه إن يسر لي لم يكن الأمن آثار تحليله
أي من تلك الموانع محضاً وإليه انضرح أن يقبل فضله دهوق وبطني بسجبال
زال لطفه لوعتي أنه على ما يشاء قدبر وباجابة رجاء المؤمنين جدير

كتاب الطهارة

الكتاب لغة أمامصدر بمعنى الجمع سمي به المفعول للبالغة أو فعال بمعنى مفعول كاللباس وعلى التقديرين يكون بمعنى المجموع واصطلاحاً مسائل اعتبرت مستقلة شملت أنواعاً أولاً والطهارة مصدر طهر الشيء بفتح الهاء وضمها والاول أفصح وهي لغة النظافة وخلافها الدنس وشرطاً النظافة المخصوصة المتنوعة إلى وضوء وغسل وتيمم وغسل البدن والثوب ونحوه وانما وحدها لانها في الاصل مصدر يتناول القليل والكثير ومن جعلها قصد النصريح به (فرض الوضوء) الوضوء لغة النظافة وشرطاً غسل الوجه واليدين والرجلين ومسح ربيع الرأس والفرض لغة القطع والتقدير وشرطاً حكم لزم بدليل قطعي وحكمه أن يستحق العقاب تاركه بلا عذر ويكفر جاحده وقديقال لا يفوت الجواز بفوته كالوتر يفوت بفوته جواز صلاة الفجر للمذكور له والاول يسمى فرضاً اعتقادي والثاني فرضاً عملياً والمراد ههنا المعنى الاول لثبوته بالتواتر * فإن قيل آية الوضوء مدنية

منموالواها كاستباحة الصلاة ومس
المصنف * وثانيها في الفعل الذي جعل
علامة على ثبوت ذلك التعلق كالوضوء
بغسل الاضغاء ومسح الرأس وهذا هو
ما قاله المصنف * وثالثها في نفس الحكم
الشرعي نحو طهارة الماء دون نجاسته
وكالاختلاف في طهارة بول الماء كقول
ونجاسته وعلى المعنى الثاني قيل
في تعريفها شرطاً فعل ما يستباح به
الصلاة من وضوء وغسل وتيمم وغسل
البدن والثوب ونحوه ﴿تنبيه﴾
لم يشترط المصنف لبيان شرط
الطهارة وركبها وسببها وحكمها فقول
اما شرطها مطلقاً فاربعة اقسام شرط
وجودها الحسبي وشرط وجودها
الشرعي وشرط الوجوب وشرط
الصحة فشرط وجودها الحسبي وجود

الزبل والمزال عنه والقدرة على الازالة وشرط وجودها الشرعي كون الزبل مشروع الاستتمالات في مثله وشرط (الاتفاق) وجودها التكليف والحدث وشرط صحته صدور المطهر من اهله في محله مع زوال مانعه واما ركنها في الحدث الاصغر فغسل الاضغاء الثلاثة ومسح ربيع الرأس وفي التجسس المعنى زواله وفي غيره غسله حتى يظن زواله واما سببها فاستباحة ما لا يحل الا بها وهو حكمها الديني والثواب وليس خاصاً بها بل كل عبادة يستحق بها الثواب وقد جمع الحلبي في شرح المشية شر وطها لكنها مشتملة على ما هو ركن و ذكر فيها ما ليس مختصاً بها وفيه غير ذلك من التسامح كذا قاله العلامة المقدسي ثم قال وقد نظمتها بجمالة مع الجامع المذكور فقلت * شرط الوجوب العقل والاسلام * وقدرة المامو الاحتلام * وحدث وثني حبض وعدم * نفاسها وضيق وقت قد هجم * وشرط صحة عموم البشرة * بمانه الطهور ثم في المرة * فقد نفاسها وحضها وان * يزول كل مانع عن البدن * انتهى (قوله الوضوء لغة النظافة) أقول أي مأخوذ من النظافة كما في اشارة والرمز لابن الشهنة ومن الوضوء الحسن وقد وضوء يوضو وضواً فهو وضئ كذا في الطلبة وفي كتاب سيبويه فيما جاء على فعول توضأت وضواً وتطهرت طهوراً وقبلته قبولاً وفي المقرب بالضم المصدر وبالفتح الماء الذي يتوضأ به قال الراغب دخلت مصرًا فلما جد احد ايفتح واوه مع ان مشايخنا الاندلسيين لم يضمها واحد منهم مع علمهم بجواز الوجهين كذا في شرح المقدسي لنظم الكنز

(قوله قالوا انما كان ذلك قبل نزول المائدة) اقول هذا هو محل الاستدلال والاشارة راجعة الى المسح على الخفين ووجه الاستدلال بهذا الحديث ثبوت الوضوء من لازم قول الصحابة انما كان ذلك اي المسح المشتمل عليه الوضوء قبل نزول المائدة فقد اثبتوا الوضوء قبل نزول المائدة لكنهم انكروا بقاء جواز المسح بعد النزول لظن نسخهم بفعل الرجلين في آية الوضوء فاثبت المسح بقاءه بقوله انما اسلمت بعد نزول المائدة ومحل هذا الحديث باب المسح على الخفين للاستدلال على بقاء جواز المسح بعد نزول آية الوضوء واورد المصنف في هذا المحل لما فيه من اثبات الوضوء قبل نزول آية ولا يلزم من هذا ان الوضوء كان مفروضا ومنقول المذهب انه فرض بمكة ونزلت آيته بالمدينة وزعم ابن الجهم المالكى انه كان مندوبا قبل الهجرة وابن حزم انه لم يشرع الا في المدينة هذا قول المصنف عن جابر صوابه عن جرير لان الرواية لم تقع عن جابر في مسلم ولا في غيره على ما رأيت بل عن جرير ابن عبد الله الجلي ولفظ صحيح مسلم (٧) حدثنا يحيى بن يحيى التميمي واسحاق عن ابراهيم وابو كريب جميعا عن ابى

معاوية ج وحدثنا ابو بكر بن ابي شيبة حدثنا ابو معاوية ووكيع واللفظ ليحيى انا ابو معاوية عن الاعشى عن ابراهيم عن همام قال قال جرير ثم توضأ ومسح على خفيه قبل ان يفعل هذا قال نعم رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم بال ثم توضأ ومسح على خفيه قال الاعشى قال ابراهيم كان يعجبهم هذا الحديث لان اسلام جرير كان بعد نزول المائدة وقال شارحه الامام النووي فنعنا الله ببركانه ما قوله كان يعجبهم هذا الحديث لان اسلام جرير كان بعد نزول المائدة معناه ان الله تعالى قال في سورة المائدة فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق وامسحوا برؤوسكم وارجلكم فلو كان اسلام جرير متقدما على نزول المائدة لاحتمل كون حديثه في مسح الخف منسوخا بآية المائدة فلما كان اسلامه متأخرا علمنا ان حديثه يعمل به وهو مبين ان المراد بآية المائدة غير صاحب الخف

بالاتفاق والصلاة فرضت بمكة فيلزم كون الصلاة بالوضوء الى حين نزولها قلنا لا يلزم لما ثبت في صحيح مسلم وغيره عن جابر رضي الله عنه انه توضأ ومسح على خفيه قبل ان يفعل هذا قال فما يمنعني ان امسح وقد رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم مسح قالوا انما كان ذلك قبل نزول آية المائدة قال ما اسلمت الا بعد نزول آية المائدة ولما قال في مجمع البيان روى ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا حدث امتنع من الاعمال كلها حتى انه لا يرد جواب السؤال حتى يتطهر للصلاة الى ان نزلت هذه الآية فيجوز ان يثبت الوضوء بالوحي الغير المتلو او الاخذ من الشرائع السابقة كايدي عليه ما روى انه صلى الله عليه وسلم حين توضأ ثلاثا ثلاثا قال هذا وضوئي ووضوء الانبياء من قبلي * فان قيل اذا ثبت الوضوء بهذه الطريقة فائدة نزول الآية قلنا العملها لتقرير امر الوضوء وتبينه فانه لما يكن عبادة مستقلة بل تابعا للصلاة احتمل ان لا تهتم الامة بشأته ويتساهلون في مراعاة شرائطه واركانه بطول العهد من زمن الوحي وانتفاص النافلين يومافوا بخلاف ما اذا ثبت بالنص المتواتر الباقي في كل زمن على كل لسان وايضا اذا ورد فيه الوحي المتلو يتأتى اختلاف العلماء الذي هو رجة وتحقق هذا المقام على هذا الاسلوب مما تقرر به (فصل الوجه مرة) لان امر فاغسلوا لا يدل على التكرار (وهو) اي الوجه (ما بين منبت الشعر غالبا) هذا القيد يخرج الزعتين وهما جانبا الجبهة ينحسر الشعر عنهما فانه لا يجب غسلهما في الوضوء لان المراد بمنبت الشعر محل نيانه فالبأسواء نبت اول (و) ين (اسفل الذقن والاذنين) وبه يتم تحديد الوجه بحسب الطول والعرض ولما اقتضى هذا التحديد بمذوقه فرض الوضوء غسل الوجه ان يجب

فتكون السنة مخصصة للآية والله اعلم وروينا في سنن البيهقي عن ابراهيم بن ادهم رضي الله عنه قال ما سمعت في المسح على الخفين احسن من حديث جرير رضي الله عنه والله اعلم انتهى ما ذكره النووي قلت واما جابر رضي الله عنه فهو اول من اسلم من الانصار قبل العقبة الاولى بعام كذا قاله الحفاظ وقال بعضهم اسلم مع نفر الستة والظاهر انه لا فرق بين القولين لان بعضهم لا يعد من نفر الستة عتبة كما ذكره في نور النيراس عند ذكر من شهد بدرا من الانصار رضي الله عنهم اجمعين (قوله غسل الوجه) بالفتح مصدر غسلته غسلوا بالضم الاسم اي غسل البدن والماء الذي يغتسل به وبالكسرو ما يغسل به من خطمي ونحوه والغسل اسالة الماء بحيث يتقاطر كذا اطلقه في البرهان وفيه اشارة الى تعدد القطرات لكن قال العلامة المقدسي ولو قطرة عندهما عند ابى يوسف بل المحل وان لم يسلم ولا يغسل داخل العين بالماء ولا بأس بغسل الوجه ثم مضاعفته وقيل ان غمض شديد لا يجوز وفي ظاهر الرواية يجوز ولو ترصعت حينه يجب ايصال الماء تحت الرمح ان بقي خارجا بنمض العين والافلاكي في شرح العلامة الشيخ علي المقدسي

(قوله خلافاً لابي يوسف) ظاهره ان الخلاف مذهب لابي يوسف وفي البحر والبرهان انه مروي عنه وظاهر القول ان مذهبه بخلافه وعبرة البرهان وقيل يخرج ابو يوسف ما وراء العذار (قوله كالشارب والحاجب الخ) اقول كذا في الوالوية حيث قال فيها ان المفتي به لا يجب اوصول الماء الى ماتحته اى الشارب كالحاجبين وعند التيمس اوصول الماء الى منابت شعر الحاجبين والشارب من الآداب مطلقاً اه وبخالفه ما في البقالى لوقص الشارب لا يجب تخيله وان طال يجب تخيله اه وكذا يخالفه ما قاله في البرهان ويجب غسل بشرة ام يسترها الشعر كحاجب وشارب وعنفة في المختار لبقاء المواجهة بها وعدم عسر غسلها وقيل يسقط لانعدام المواجهة الكاملة بالنبات اه (قوله واللحية ثقلة) اى حكم ماتحتها الى ملاقي البشرة منها الخ المراد بحكم ماتحتها لزوم غسله فنقله اليها واطلق اللحية فتشمل الكثيفة وغيرها وهو صريح مانقله المصنف بعده عن المحيط ومثله في البدائع مع زيادة حيث قال فيها المحدود من الوجه يجب غسله قبل نبات الشعر ﴿ ٨ ﴾ واذا نبت سقط غسل ماتحته عند طامة

العلماء وقال ابو عبد الله الشجى انه لا يسقط غسل ماتحته وقال الشافعى ان كان الشعر كثيفاً يسقط وان كان خفيفاً لا يسقط اه ولكن قد علمت ان المختار عندنا التفصيل فصار مذهبهنا على المختار كقول الشافعى (قوله وهو اظهر الروايات) اى نقل اللحية غسل ماتحتها الى جميع ظاهرها وهى كثيفة على ما ذكرناه وانقل اليها اصح ما يفتى به والاكتفاء بثلاثها اورد بها فسلاوا مسجها وغير ذلك من مسج الكل متروك والخلاف في غير المسترسل عن دائرة الوجه واما المسترسل فلا يجب غسله ولا مسحه كما في البرهان وفي البحر عن منية المصلى انه سنة (قوله وقال الشافعى يجب ان كانت اللحية خفيفة) قدمنا انه مذهبهنا على المختار فلا يخص به الشافعى (قوله وكذا لا يجب اوصول الماء الى ماتحت الشارب والحاجب) قد علمت ما قدمناه من اختلاف الترجيح فيه (قوله ثم قال) الضمير فيه راجع الى المحيط (قوله

على الملحى المتوضى غسل ماتحت العذار والشارب والحاجب واللحية الى اسفل الذقن مع ان كتب الفن مشحونة بأن غسل ماتحتها لا يجب اراد دفعه بقوله (والعذار) الخ عذار اللحية جانبها استعير من عذارى الدابة وهما ما على خديها من الجلام (لا يسقط حكم ما وراءه) وهو البياض بين العذار والاذن يسمى العارض وحكمه وجوب غسله فان العذار لا يسقطه خلافاً لابي يوسف (بل ينقل حكم ماتحته) وهو وجوب العسل (اليه) اى الى العذار حتى يجب غسله (كالشارب والحاجب) حيث ينقلان حكم ماتحتهما اليهما حتى يجب غسلهما ولا يجب اوصول الماء الى ماتحتهما (واللحية ثقلة) اى حكم ماتحتها (الى ملاقي البشرة منها) اى من اللحية وهو اظهر الروايات عن ابي حنيفة رحمه الله واختاره في المحيط والبدائع قال في معراج الدراية وهو الاصح وفي الفتاوى الظهير تربه بفتى (او) لانقله بل (ينقله بمسحه) اى مسح ملاقي البشرة قال قاضيان وفي اشهر الروايتين عن ابي حنيفة رحمه الله مسح ما يستر البشرة فرض وهو الاصح المختار (او مسح بربه) اى ربع الملاقي وهو رواية الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله قال في المحيط بعد تحديد الوجه فان كان امرء غسل جميعه وان كان ملتحماً لا يجب غسل ماتحتها وقال الشافعى رحمه الله يجب ان كانت اللحية خفيفة وكذا لا يجب اوصول الماء الى ماتحت الشارب والحاجب خلافاً له والصحيح قولنا لان محل الفرض استتر بالخالل وصار بحال لا يواجه الناظر اليه فسقط الفرض منه وتحول الى الخائل كبشرة الرأس ثم قال والبياض الذى بين العذار والاذن يجب غسله عندهما وعند ابي يوسف لا يجب بخلاف محل العذار لانه استتر بشعر نبت عليه فقام مقامه (واليدين) عطف على الوجه (فرادى) وكيفية على ما في الكافي وغيره ان

واليدين) قال العلامة المقدسى في شرحه فلو خلق له يدا على المنكب فالنامة هى الاصلية يجب غسلها والاخر (ياخذ) زائدة فما حاذى منها محل الفرض يجب غسله ومالا فلا ويندب وكذا ما تركب في اليدين اصبع زائدة وكف وسلامة والزائد على الرجلين كاليدين اه (قوله فرادى) اقول في هذا التقيد نظر لان الفرض في غسل اليدين لا يتقيد بكونهما منفردتين وكذا الحكم في الرجلين وعلى ما قاله يتقيد بما ذكره وحذف في الثانى لدلالة الاول عليه ولكن هذا القيد لا يعول عليه وحل لفظة فرادى على ارادة افراد الغسل بأبواه قول المصنف بعده مرة (قوله وكيفية الخ) اقول لم يذكر الكافي هذه الكيفية في هذا المحل اعنى في بيان القرائن ولا في غيره على ما رأيت بل في سنن الموضوع وهو المناسب لان المراد هنا بيان ماهو المقروض في الموضوع في حد ذاته والعبارة ناطقة بما يفيد ان هذا في الغسل على وجه السنة لقوله ويصب الماء على يمينه ثلاثاً الخ لان الشخص وان استيقظ

يكافي بوضع الشيء في محله قوله ﴿ ٩ ﴾ ولا يدخل أصابع يده اليسرى الخ) فيه إشارة إلى أنه لا يدخل الكعب فان

ادخله صار الماء مستعملاً وبه صرح في المبتغى وبخالفه قول قاضيه المحدث أو الجنب إذا أدخل يده في الماء الاغتراف وليس عليها نجاسة لا يفسد الماء وكذا إذا وقع الكوز في الجنب وأدخل يده إلى الرفق لإخراج الكوز لا يصير الماء مستعملاً وكذا الجنب إذا أدخل رجله في البئر لطلب الدلو لا يصير مستعملاً لمكان الضرورة اهـ وكذا يخالفه مقال في شرح الاقطع يكره بالماء الذي أدخل المستيقظ يده فيه لاحتمال النجاسة كما وضع صبي فيه يده اهـ كلامه فينبغي ان يعتمد قول قاضيه لما قالوا يكره ادخال اليد الماء قبل الغسل حديث نهى المستيقظ وهي كراهة تنزيه والنهي يحول على وجدان ما يغترف به ذكر الحمل في المستقيمي وان لم يقدر على الاغتراف لا ثوبه ولا يفسد ولا غيره ويدها نجستان يثيم وبصلي ولا إعادة عليه نقله المقدسي عن المضمرات قوله تحت خطاب واحد) يعني بالنظر إلى الأعضاء المفسولة دون مسح الرأس لأنه لو اريد أيضاً تضمن الأمر خطاها بين الغسل والمسح قوله بالرفق المرفق بكر الميم وفتح الفاء وفيه القلب ملحق عظمى العضد والذراع قوله أو فعل الرسول عليه السلام المنقول عنه بالتواتر لا يلزم منه ثبوت فرضية غسل الرجل الأخرى كافي المضمضة نقلت متواتراً عن الرسول وليست فرضاً قوله ان يقصد في صب الماء) قال في المصباح قصد في الأمر قصداً توسعاً وطلب الاسد ولم يجاوز الحد قوله اذ جرمه كالطين) شأن المشبه به

يأخذ الماء بشماله ويصب على يمينه ثلاثاً ثم يأخذه بيمينه ويصب على اليسرى كذلك وكذا إذا كان كبيراً ومعه ماء صغير ولا يدخل أصابع يده اليسرى مضمونة في الماء ويصب على كفه اليمنى ويدلك الأصابع بعضها ببعض حتى تظهر ثم يدخل اليمنى في الماء ويغسل اليسرى ووجهه ما ذكر في شرح تاج الشريعة ان نقل البلة في الوضوء من إحدى اليدين أو الرجلين إلى الأخرى لم يجر وجاز في غسل لان أعضاء الوضوء مختلفة حقيقة وعرفاً ما حقيقة فظاهره وأما عرفاً فلأنها لا تغسل مرة واحدة وعضو واحد حكماً نظراً إلى الدخول تحت خطاب واحد فتعارض الاختلاف الحقيقي مع الاتحاد الحكمي فترجح الاختلاف الحقيقي بالعرف ولا كذلك الغسل فان جميع الأعضاء فيه متحد حكماً وعرفاً فترجح الاتحاد الحكمي بالعرف وبه يظهر فساد ما قيل لاحاجة إلى الصب على كل واحد من كفيه على حدة لأنه يمكن غسل الكفين بالماء التي صبت على الكعب اليمنى كما هو العادة فيه ترجيحاً لمادة العوام على عرف الشرع فليتأمل (مرة) لسامر (بالرفق) وهو ملحق عظم العضد والذراع (والرجلين مرة بالكعبين) وهو العظم الناتج المتصل بعظم الساق من طرف القدم لا ماروى هشام عن محمد انه المفصل الذي في وسط القدم عند مفصل الشراك لأنه في كل رجل واحد كالرفق في اليد وقد ثبت الكعب في الآية فتعين ان المراد ما ذكرنا واللام يظهر للعدول إلى التثنية فائدة * فان قيل مقابلة الجمع بالجمع في الآية تقتضي كون الواجب على كل واحد غسل يدور رجل * قلنا يجوز ان يثبت غسل الأخرى بدلالة النص أو فعل الرسول صلى الله عليه وسلم المنقول عنه بالتواتر لا الاجماع لأنه ثابت في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم والاجماع بعده فان قيل قراءة الجر في ارجلهم متواترة أيضاً فتقتضي الجمع بين القراءتين اما التحيز بين الغسل والمسح كما قال به بعضهم أو حل الصب على حالة التحيز والجر حالة التخفيف كما قال به بعضهم * قلنا قراءة الجر ظاهرها متروك بالاجماع لان من قال بالمسح لم يجعل مغيياً بالكعبين وقد دلت الأحاديث المشهورة على وجوب الغسل والوعيد على الترك فكان هذا اوفق بما عليه الأكثرين وارتفع في تحصيل الطهارة المقصودة بالوضوء وأقرب إلى الاحتياط لما في الغسل من المسح فتعين الرجوع إليه فيكون الجر بالجوار كافي عذاب يوم محبط وحجر ضرب خرب وذور حرم ونظيره كثير في القرآن والشعر وهو في المعنى معطوف على مغسول وفائدة صورة الجر التنبية على انه ينبغي ان يقصد في صب الماء عليهما ويغسلهما غسلًا خفيفاً شبيهاً بالمسح * لا يقال الجر بالجوار لم يجرى مع الالتباس وههنا ملتبس * لاننا نقول ضرب الغاية بقوله إلى الكعبين رفع الالتباس كما ذكرنا هكذا يجب ان يعلم هذا المقام (والدرن) بفتحين أي الوسخ الحاصل في أعضاء الوضوء (والونيم) وهو ما يخرج من الذباب أو البرغوث (والحناء) أي لونه اذ جرمه كالطين (لا يمنع الطهارة كالطعام بين الاسنان) وضوءاً

ان يكون متفقاً على حكمه (درر) (٢) (ل) فيفيد الاتفاق على منع الطين وصول الماء وقد ذكر المصنف عقيب هذا ان الطين مختلف فيه فيفيد ان جرم الحناء مختلف فيه كما في الطين ولم يذكر في الحناء خلافاً

قوله واختلف في مثل العجين والطين) اقول جزم في البرهان بوجوب غسل ما تحت العجين ونحوه ثم قال وينبغي ان يحمل ما في الجامع الصغير من عدم منع الطين والعجين على القليل الرطب واختلف في التراب قليل يمنع لظاهر حيلولة وقيل لا لعدم لزوجه اه وقال المقدسي في القنوي دهن رجله ثم توضع الماء على رجله ولم يقبل الماء للدسومة جاز لوجود غسل الرجلين اه **قوله** والخاتم الضيق ينزع او يحرك) اقول هو المختار من الروايتين كافي البرهان **قوله** ومسح ربيع الرأس الخ) اقول في مقدار المفروض من مسح الرأس روايات اصحها رواية ودراية مسح الربع واما رواية مسح قدر ثلاث اصابع اليد فهي غير المنصوص رواية ودراية وان سمعت كذا ذكره في البحر عن فتح القدير اه ولا يجوز لو مسح باصبع واحدة او اصبعين ومد المسح حتى استوعب قدر الربع اما لو مسح ثلاث اصابع فوضعها ثم مدها حتى استوعب الربع صح المسح لانما موروون بالمسح باليد والاصبعان منها لا تسمى بدخلاف الثلاث لانها اكثرها وتمام ﴿ ١٠ ﴾ التوجيه في شرح المقدسي ثم قال ومحل المسح

كان او غسلا لانها لا تمنع نفوذ الماء) واختلف في مثل العجين والطين) بناء على الاختلاف في منع نفوذ الماء وعدمه) والخاتم) الضيق) ينزع او يحرك) ليصل الماء الى موضع الحلقة (ومسح) عطف على غسل (ربيع الرأس مرة) في رواية الطحاوي والكرخي عن ابي حنيفة رحمه الله (او قدر ثلاث اصابع اليد) في رواية هشام عن ابي حنيفة رحمه الله (بماء جديد او باق بعد غسل عضو لا يمسحه الا ان يتقاطر) الماء (لا مأخوذ) عطف على باق اي لا يمسح (من عضو) سواء كان ذلك العضو مغسولا ومسوحا (ولا يعاد) المسح (بمحلق الرأس كالايماء بالغسل بمحلق الحاجب وقص الشارب وقلم الفطر) وسنته) وهي مع تفاوت انواعها ما يؤجر على فعله ويلام على تركه والمستحب ما يؤجر على فعله ولا يلام على تركه (البدء بالنية) اي قصد القلب بالوضوء او رفع الحدث او امتثال الامر في ابتداء الوضوء (البدء بالتسمية) اي بان يقول قبل الوضوء بسم الله العظيم والحمد لله على دين الاسلام واختير كونها سنة وان قال في الهداية والاصح انها مستحبة لان السنة مختار القدوري والطحاوي وصاحب الكافي (قبل الاستنجاء) لانه من مقدمات الوضوء (وبعده) لانه حال مباشرة الوضوء احتياطا لانها عند بعض المشايخ قبله وعند بعضهم بعده فلا حوط ان يجمع بينهما لكن لاحال الانكشاف (و) البدء (بغسل اليدين الى الرسغين) سواء استيقظ من النوم اولا) وهو ينوب عن الفرض (فلا يلزم احادته اذا غسل اليدين الى المرفقين) و) سنته ايضا (السواك) وهو يجيء بمعنى الشجرة التي يستاك بها ومعنى المصدر وهو المراد ههنا فلا حاجة الى تقدير استعمال السواك (يتناه) لانه المنقول المتوارث (كيف شاء) اي يبدأ من الاسنان العليا او السفلى من الجانب الايمن او الايسر طولا او عرضا او بهما

ما فوق الاذن فلو مسح على طرف ذوابة شدت على رأسه لم يجز اه **قوله** وهي مع تفاوت انواعها) في التعبير بالجمع تسامح **قوله** ما يؤجر على فعله) عرفه بالحكم وهو سائغ عند الفقهاء **قوله** البدء بالنية) اقول وهي سنة مؤكدة على الصحيح والتلفظ بها مستحب وليس بشرط في غير التوضي بنبذ التمر وسؤر الحمار اي على القول بلزوم التوضي بالنيته منه اما بهما فهي شرط كافي البحر لكن قال الكمال اختلفوا في النية في الوضوء بسؤر الحمار والاحوط ان ينوي وسنذكره ان شاء الله تعالى **قوله** والبدء بالتسمية) مراعاة استحباب التللفظ بالنية بفوت البدء بالتسمية حقيقة فيكون اضافيا **قوله** بان يقول باسم الله العظيم الخ) اقول لعله انما عبر بما ذكر على صيغة الحصر لانه المنقول عن السلف وقيل عن النبي صلى الله عليه وسلم والافق قد قيل الافضل بسم الله الرحمن الرحيم **قوله** قبل الاستنجاء وبعده) اقول هذا على

الاصح كافي النهاية عن قاضيان وكذا يغسل اليدين على الاصح مرتين قبل الاستنجاء وبعده **قوله** يتناه) اقول (وعند) امساك السواك باليمنى مستحب والسنة في كيفية اخذه ان تجعل الخنصر من يمينك اسفل السواك تحته والبنصر والوسطى والسبابة فوقه واجعل الابهام اسفل رأسه تحته كما رواه ابن مسعود ولا تقبض القبضة على السواك فان ذلك يورث الباسور **قوله** كيف شاء الخ) هذا على ما قاله القنوي والاكثر على انه يستاك عرضا لا طولا لانه يحرج لحم الاسنان ويستاك اعالى الاسنان واسافلها والحنك ويتبدى من الجانب الايمن واقفه ثلاث في الاعلى وثلاث في الاسفل ثلاث مياه ويستحب ان يكون لبنان غير عقد في غلط الاصبع وطول شبر من الاشجار المرة المعروفة ويكره الاستياك وضطجها فانه يورث كبر الطحال كما في البحر وقال الفارسي في حاشية صحيح البخاري من فضائل السواك انه يطىء الشيب ويحد البصر واحسنها انه شفا لما دون الموت وانه يسرع في المشي على الصراط ومن آدابه انه لا يزيد على شبر ولا يوضع منه سطا على الارض بل قائما ويكره في الخلاء اه

قوله وعند الضرورة يعالج بالاصبع) اقول هي كفة قد اسنانه او فقد السواك فيحصل له ثوابه لا عند الوجود مع القدرة واما ان يقول مقامه المرأة **قوله** وغسل الفم والانف) اختيار التمييز به دون المضمضة والاستنشاق للاختصار والافهما اولى لما سئذ كره اه وقال في ايضاح الاصلاح اعلم ان المضمضة ليست غسل الفم وكذا الاستنشاق ليس غسل الانف بل هي عبارة عن ادارة الماء في الفم ومجده وهو عبارة عن جذب الماء بالنفس نص على ذلك في فصل الجنائز من غاية البيان فن بدلها بغسل الفم والانف لم يصيب اه قلت يظهر هذا على القول بان الملح من شرط المضمضة والصحيح انه ليس بشرطه ولذا قال العيني التمييز بالمضمضة والاستنشاق اولى من الغسل لما في المضمضة من معنى زائد على مجرد الغسل وهو ادارة الماء في الفم وفي الاستنشاق من جذب به ريح الانف تحصل المبالغة التي هي سنة لغیر (١١) الصائم لجديت بالغ الا ان يكون صائماً وذلك بالفرقة والاستنثار ولو لمعه اجزأ اذ الملح ليس بشرط لکنها

افضل لانه مستعمل كذا قاله المتقدم **قوله** بماء) اقول هو متعلق بغسل الفم والانف لان السنة اخذها جديد لكل غسلة من ثلث غسلها ولو اخذ ماء مضمض ببعضه واستنشق بباقيه جاز وعكسه لا يجزيه في السنة والافرض في الجنابة واما في الصيرفية من انه بصيراً تيا بالسنة فراده اصل سنة المضمضة ومن نقاه اراد السنة فيها اى تجديد المياه والمضمضة والاستنشاق سنتان مؤكدتان ياتهما بتركهما على الصحيح لان المؤكدة في قوة الواجب كذا في شرح المقدسى **قوله** وتخليل الحمية) اقول هذا في حق غير المحرم وقيد في السراج بأن يكون بماء متقاطر في الاصابع دون الحمية ويقوم مقامه الادخال في الماء كافي البحر وهو سنة عند ابى يوسف وابو حنيفة وسجد بفضلانه ورجع في المبسوط قول ابى يوسف كما في البرهان **قوله** وفي الرجلين ان يخل الى آخره) قال الكمال في القنية كذا ورد والله اعلم

(وعند الضرورة يعالج بالاصابع) كما هو حكم الخلف (و) سنته ايضا (غسل الفم اى ابصال الماء الى جميعه (والانف) اى ابصال الماء الى المارن (بماء) جديدة خلافا للشافعي رحمه الله تعالى (والمبالغة فيهما) وهي الاول ابصال الماء الى رأس حلقه وفي الثاني ان يجاوز المارن كذا في الخلاصة (الاصائم) لان فيها احتمال انتقاضه (و) سنته ايضا (تخليل الحمية) وهو ان يدخل اصابع يديه في خلال حليته من الاسفل الى الاعلى بعد التلث (و) تخليل (الاصابع) من اليد والرجلين بعد التلث وكيفية في اليدين ان يشبك بينهما وفي الرجلين ان يخلل بخصريه اليسرى فيبدأ من خنصر رجله اليمنى ويختم بخنصر رجله اليسرى من الاسفل (و) سنته ايضا (تلث الغسل) لاعضاء الوضوء المفسولات (ومسح كل الرأس مرة) وكيفية ان يضع كفيه واصابعه على مقدم رأسه ويمدها الى نقاه على وجه يستوعب جميع الرأس ثم يمسح اذنيه باصبعيه ولا يكون الماء مستعملاً لان الاستيعاب بماء واحد لا يكون الا بهذا الطريق ومقاله بعضهم من انه يحافى كفيه تحزوا عن الاستعمال لا يفيد اذ لابد من الوضع والمد فان كان مستعملاً بالوضع الاول فكذا بالثاني فلا يفيد تأخير كذا قال الزيلعي اقول وايضا اتفقوا على ان الماء مادام في العضو لم يكن مستعملاً (و) مسح (الاذنين) داخلهما بسببائية وخارجهما باهاميه (بماء) اى الرأس (والترتيب) المنصوص عليه في آية الوضوء (والولاء) بكسر الواو وهو غسل الاعضاء على التعاقب بحيث لا يجف العضو الاول في احتداد الهواء (ومستحبه التيامن) اى الشروع من جانب اليمين (ومسح الرقبة لالحاقوم) فان مسح بدعة كذا في الظهيرية (ومن آدابه) انما قال هكذا لان له آداباً اخرى ذكرت في المطولات (استقبال القبلة) عند الوضوء (ودلك اعضائه وادخال خنصره صماخي اذنيه وتقديمه على الوقت لغیر

ومثله فيما يظهر امر اما في السنة مقصودة انتهى **قوله** وتلث الغسل) اقول لكن الاولى فرض والثانية سنة والثالثة اكمال السنة وقيل الثانية والثالثة سنة وقيل غير ذلك **قوله** والاذنين بمائه) اى الرأس قلت لا يتقيد بذلك قال في البرهان ومسح الاذنين ولو بمائه اى الرأس **قوله** ومستحب التيامن) يعنى في الاعضاء المفسولة وليس في اعضاء الوضوء عضو ان لا يستحب تقدم اليمين منهما الا الاذنين فان كان المتوضى اقطع لا يمكنه مسحهما فانه يبدأ باليمين وبالحدا لاليمين كما في البحر **قوله** ومسح الرقبة) اقول جعله وماقبله مسنوناً وفي البرهان وضعف استحبابه فقال وسن البداية باليمنى ورؤس الاصابع ومقدم الرأس ومسح الرقبة وقيل ان الاربعة مستحبات اه **قوله** ودلك اعضائه) جعله في الخلاصة والمواهب من السن وجعله المصنف سنة في الغسل من الجنابة وعلمه بأن السنة اكمال الفرض في محله اه وهو كذا هنا **قوله** وتقديمه على الوقت) قال في شرح المية وعندي انه من آداب الصلاة لا الوضوء لانه مقصود لفعل الصلاة كما في البحر

(قوله وعدم الاستعانة بالغير) اقول وعن الوبرى لا بأس بصب الخادم كان النبي صلى الله عليه وسلم يصب الماء عليه قوله وعدم التكلم بكلام الناس) يعنى ما لم يكن لحاجة دعت اليه يخاف فوتهما تركه قوله والتسمية عند غسل كل عضو) لفظة غسل ساقطة في بعض النسخ وهو اولى لشموله التسمية في المسح وعلى ثبوتها تستفاد بالتغليب قوله كما مر) اى من الكيفية بان يقول بسم الله العظيم قوله والدعاء بالاثورات من الادعية) قال النووي الادعية المذكورة في كتب الفقه لا اصل لها والذي ثبت الشهادة بعد الفراغ من الوضوء واقره عليه السراج الهندى في شرح التوشيح كذا في البحر قلت قال العلامة محقق الشافعية شمس الدين محمد الرملى في شرح المنهاج وافاد الشارح انه قال الراغب والنووى انه اى دعاء الاعضاء روى عنه صلى الله عليه وسلم من طرق في تاريخ ابن حبان وغيره وان كانت ضعيفة للعمل بالحديث الضعيف في فضائل الاعمال ونفى المصنف اصله يعنى باعتبار الصحة اما باعتبار وروده من الطرق المتقدمة فلهذا لم يثبت عنده ذلك ﴿ ١٢ ﴾ اولم يستحضره حينئذ واعلم ان شرط

المعذور) فان وضوء المعذور قبل الوقت ينتقض عند زفر بدخول الوقت فلا حوط له ان يجتزعه (وتجربك خاتمه الواسع وعدم الاستعانة بالغير وعدم التكلم بكلام الناس والجلوس في مكان مرتفع) احتراز عن الماء المستعمل (والجمع بين نية القلب وفعل اللسان والتسمية عند غسل كل عضو كما مر والدعاء بالاثورات) من الادعية (عنده) اى عند غسل كل عضو بأن يقول عند المضمضة اللهم اعنى على تلاوة القرآن وذكرك وشكرك وحسن عبادتك وعند الاستنشاق اللهم ارحنى رائحة الجنة وارزقنى من نعمها وعند غسل وجهه اللهم بيض وجهى يوم تبيض وجوه وتسود وجوه وعند غسل يده اليمنى اللهم اعطى كتابى ويمنى وحاسبى حسابا يسيرا وعند غسل يده اليسرى اللهم لا تطعنى كتابى بشمالى ولا من وراء ظهري وعند مسح رأسه اللهم اظلنى تحت ظل عرشك يوم لا ظل الا ظلك وعند مسح اذنيه اللهم اجعلنى من الذين يستمعون القول فيذهبون احسنه وعند مسح عنقه اللهم اعتق عنق من النار وعند غسل رجله اللهم ثبت قدمى على الصراط المستقيم يوم تزل الاقدام (والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم بعده) اى الوضوء (وان يقول) بعده (اللهم اجعلنى من التوابين واجعلنى من المتطهرين وان يشرب) بعده (من فضل وضوئى) بفتح الواو وهو ما يتوضأ به (مستقبل القبلة قائما) قالوا لم يجز شرب الماء قائما الا ههنا وعند زمزم * ومكروهه لطم الوجه بالماء والاسراف فيه وثلبت المسح بما جديد ذكر الزيلعى ونقل في معراج الدراية عن مبسوط ابى بكر ان التلبس بما واحد لا بأس به وبما بدعة * وناقضه خروج نجس) بفتح الجيم وهو عين النجاسة وبالكسر ما لا يكون طاهرا (منه) اى المتوضى (الى ما يطهر)

العمل بالحديث الضعيف عدم شدة ضعفه وان يدخل تحت اصل عام وان لا تعتقد سنية ذلك الحديث انتهى قوله بان يقول عند المضمضة اللهم اعنى الى آخره) هذا لا يحصل به الجمع بين التسمية والدعاء والجمع بينهما بان يقول عند كل عضو بسم الله العظيم والحمد لله على دين الاسلام اللهم اعنى الى آخره قوله وان يشرب قائما) قبل وان شاء قاعدا قوله (والاسراف فيه) اقول وكذا التقدير لتفويت السنة ﴿ نبيه ﴾ الوضوء ثلاثة انواع فرض على المحدث للصلاة ولو نقلا ولجنازة وسجدة تلاوة ومس مسح وواجب للطواف ومندوب للنوم على طهارة واذا استيقظ منه والمداومة عليه والوضوء على الوضوء وبعديّة وكذب ونميمة وانشاد شعر وقهقهة اى خارج الصلاة وغسل ميت وحله ولكل وقت صلاة وقبل غسل الجنابة والمجنب عندا كل

وشرب ونوم ووطول غضب وقرآن وحديث وروايته ودراسة علم واذان واقامة وخطبة وزيارة النبي صلى الله عليه وسلم (اى) ووقوف وسجى واكل جزور والخروج من خلاف العلماء وبعد كل خطيئة كذا في شرح المقدسى قوله خروج نجس) اقول ظاهره ان الخروج هو الناقض لاعمين الخارج وهو خلاف ظاهر المذهب قال في البرهان ينتقض بما يخرج من السيلين وان قل قبل المراد خروج ما يخرج لانه علة الانتقاض وهى اى العلة عبارة عن المعنى وهذا قالوا المعنى الناقضة لكن الظاهر ان الناقض هو النجس الخارج لا خروجه لاستلزامه عدم تأثير النجس في النقض مع ان الضد هو المؤثر في رفع ضده فالناقض الخارج النجس والخروج علة لتحقق الوصف الذى هو النجاسة فاضافة النقض الى الخروج اضافة الى علة العلة وتأيد بظاهر الحديث ما احدث قال ما يخرج من السيلين كفى البحر والبرهان قوله بفتح الجيم) اقول خص المتن هنا بالفتح لانه سيذكر النقض بما ليس بطاهر قوله الى ما يطهر) اى يلحقه حكم التمايز في الوضوء او الغسل اقول يعنى او غيرهما السابق عموم ما فشمل مسئلة المقصود الآتية

قوله وعما اذا سال الدم الى ما فوق ما زن الانف يعني اقصاصه لا ما قرب من الارنية فان غسله مسنون فبنقض الوضوء بسيلان الدم فيه قوله ذكر الريح لانه خارج ﴿١٣﴾ منه وليس بنجس هذا على الصحيح قوله وذكر الاخيرين لان مامهما

من النجس وان قل حدث في السيلين
اقول ذلك لعموم قوله صلى الله عليه
وسلم ما يخرج من السيلين كما قدمناه
قوله لا خروج ريح من القبل
والذكر اقول وعن محمدانه حدث
من قبلها قياسا على الدبر وعلى هذا
الخلاف الدودة الخارجة من قبلها كما
في التبيين قوله لانه لا ينبعث عن محل
النجاسة اقول طاهره اثبات انه ريح
فيكون تعليل عدم نقضه معارضا للنص
فيذبحي ان يعمل عدم نقضه بانه اختلاج
وليس بريح قوله لان ماعليها من
النجس قليل حكم بنجاسة القليل كما
افتى به الهندواني والاسكاف اخذا
بقول محمد ان ما ليس يحدث من الدم
بنجس وان كان الاصح قول ابي يوسف
انه ليس بنجس كسجى والا يكون
مناقبيا لقوله بعده وما ليس يحدث
من قي ونحوه ليس بنجسا قوله وهو
ان يضبط بتكلف هو الاصح قوله
وقيل ان يمنعه من الكلام اقول وقبل
ان يجاوز الفم وقيل ان يجز عن امساكه
وقيل ان يزيد على نصف الفم قوله او
قي طعام او ماء اطلقه فمثل ما لو كان
من ساعة تناوله الطعام والماء
وقال الحسن اذا تناول طعاما او ماء ثم قاء
من ساعته لا ينقض لانه طاهر حيث
لم يستحل وانما اتصل به قليل القى فلا
يكون حدثا فلا يكون نجسا وكذا قي
الصبي ساعة ارتضاعه وصححه في
المعراج وغيره كذا في البحر وقال
العلامة المقدسي في شرحه لكن الظاهر
انما في المعراج ليس تصحيفا ذهبنا
فانه قال قال الضباعي هو المختار

اي يلحقه حكم التطهير في الوضوء او الغسل قوله خروج نجس يتناول خروجه من
السيلين وغيرهما لما قال في المحيط حذ الخروج الانتقال من الباطن الى الظاهر
وذلك يعرف بالسيلان عن موضعه فغير بالخروج عن السيلان بخلاف ما اظهرت
النجاسة على رأس السيلين فانه ينقض الوضوء وان لم يسلم لان رأس السيلين
ليس مكان النجاسة وانما توجد بالانتقال من مكانها اليد فعرف الانتقال بالظهور
فأقيم الظهور مقام الخروج وحده السيلان ان يعلو فيخدر عن رأس الجرح هكذا
فسره ابو يوسف لانه مالم يحد من رأس الجرح لم ينقل عن مكانه فان ما يوازي
الدم من أعلى الجرح مكانه ومنه يعلم ان الخروج في غير السيلين عين السيلان
ويظهر ضعف ما قال صدر الشريعة ان قوله الى ما يظهر يجب ان يكون متعلقا
بقوله ما خرج لا بقوله سال فانه اذا فصد وخرج دم كثير وسال بحيث لم يتلطف رأس
الجرح فانه لاشك في الانتقاض عندنا مع انه لم يسلم الى موضع يلحقه حكم التطهير
بل خرج الى موضع يلحقه حكم التطهير ثم سال فان السيلان الى موضع يلحقه حكم
التطهير قد وجد في هذه الصورة وان لم يوجد السيلان عليه فليتلأمل وضعف
ما قال فالعبارة الحسنة ان يقول ما خرج من السيلين او غيرها الى ما يظهر ان
كان نجسا سال لان ميناها كون الخروج مغايرا للسيلان وقدتين فساده فيكون
قوله سال حشوا بعد قوله خرج بل العبارة الحسنة ما اخترناه بعون الله تعالى قوله
خروج نجس احتراز عما اذا غرزت ابرة فارثق الدم على رأس الجرح لكن لم يسلم
فانه غير ناقض لانه ليس بنجس لكونه غير مسفوح وقوله الى ما يظهر احتراز
عما اذا وصل البول الى قصبة الذكرو لم يظهر وعما اذا كان في عينه قرحة وصل
دمها الى جانب آخر من عينه وعما اذا سال الدم الى ما فوق ما زن الانف بخلاف
ما اذا سال الى المارن لان الاستنشاق في الجنبابة فرض (و) خروج (ريح او دودة
او حصة من الدبر) ذكر الريح لانه خارج منه وليس بنجس مع انه ناقص لجواره
النجس وذكر الاخيرين لان مامهما من النجس وان قل حدث في السيلين
(لا) خروج ريح (من القبل والذكر) لانه لا ينبعث عن محل النجاسة (ولا) خروج
(دودة من الجرح) لان ماعليها من النجس قليل وهو ليس يحدث في غير السيلين
(كذا) لا ينقض (لحم سقط منه) اي الجرح (ومل الفم) عطف على خروج وهو
ان يضبط بتكلف حتى انه لو لم يتكلف لخرج وقيل ان يمنعه من الكلام (في قي
مرة) اي صفراء (او علق) وهو لغة دم منعقد لكثته ههنا سوداء ولذا اعتبر فيه مل
الفهم (او) قي (طعام او ماء) وانما اعتبر فيه ذلك لما قال في الهداية ان الخروج اي
خروج النجس من غير السيلين يتحقق بالسيلان الى موضع يلحقه حكم التطهير
وبل الفم في القي ثم قال ومل الفم ان يكون بحال لا يمكن ضبطه لا بتكلف
لانه يخرج ظاهرا فاعتبر خارجا واعترض على قوله لانه يخرج ظاهرا فاعتبر
خارجا بان جعل الظاهر الغالب كالتحقق انما يكون فيما لا يضبط فيه الاصل
كالسفر القائم مقام المشقة او لا يطلع عليه كالايجال القسام مقام الازال وامافي

فتأمل انتهى ثم قال في البحر ومحل الاختلاف ما اذا وصل الى معدته ولم يستقر اما لوقاه قبل الوصول اليها وهو في المرى فانه

لا يتقضى اتفاقا ذكره الزاهد انتهى قوله اقول مبناه جعل ضمير لانه راجعا الى القى وليس كذلك بل هو راجع الى النجس اقول هذا لا يدفع الاعتراض لانه اذا رجع الضمير الى النجس فاريده نجس خاص او مابم القى يقال ان النجس منضبط الاصل وما كان كذلك لا يجعل الغالب فيه كالتحقق فالاعتراض باق والجواب ان يقال ان قول الهداية لانه اى القى الذى يملأ الفم يخرج ظاهرا اى الى الفم الذى له حكم الظاهر اذ يلزم غسله فى الجنابة ويسن فى الوضوء فاعتبر القى خارجا اى فخرج خارجا لان من اعتبر شيئا فقد اعتد به اى فقد ناقضا لكونه نجسا وصل الى محل يلحقه حكم التطهير وبهذا سقط قول المعتز وفي الصورة التى يكون القى مل الفهم ثم منع من الخروج بالتكليف عدم الخروج متيقن فن اى حكم بالانتقاض لما علمت من ان الفم بما يلحقه حكم التطهير وقد وصل اليه ما كان بالباطن من النجس لتحقيقه بمل الفم لقول الهداية ان الخروج يتحقق بالسيلان الى موضع المحقق حكم التطهير وبمل الفم فى القى اى ويتحقق بمل الفم فى القى وسقط ايضا قول المعتز وفي الصورة التى يكون القى قل من مل الفم ولكن خرج من الفم الخروج متيقن لان يتقن ﴿ ١٤ ﴾ خروج القليل غير معتبر لعدم كونه نجسا

المنضبط الظاهر فلا كما فى مجئنا فان خروج القى من الفهم لا يتعسر الاطلاع عليه فكيف اقيم مل الفم مقامه كيف وفي صورة التى يكون القى مل الفم ثم منع من الخروج بالتكليف عدم الخروج متيقن فن اى حكم بالانتقاض وفي الصورة التى يكون القى اقل من مل الفم ولكن خرج من الفم الخروج متيقن فالقول بعدم الانتقاض نقض للعلة * اقول مبناه جعل ضمير لانه راجعا الى القى وليس كذلك بل هو راجع الى النجس * وقوله لانه الخ دليل لقوله وبمل الفم فى القى فالعنى ان خروج النجس يتحقق بمل الفم فى القى لان النجس حينئذ يخرج ظاهرا لان هذا القى ليس الامن قعر المعدة فالظاهر انه مستحب للنجس بخلاف القليل لانه من اعلى المعدة فلا يستحب هكذا يجب ان يعلم هذا المحل فان شراحه لم يترضوا حلله مع انه واجب الحل (كذا) اى كما ينقض مل الفم فيما ذكر بنقض (دم) فى قيته بلا شرط مل الفم لظهور كونه نجسا لكونه مائعا (وقيح واول) كانا مخلوطين (بزاق) لكن (غلبه او ساوياه) اى الدم والقيح ساويا البزاق حتى لو كانا مغلوبين له لم ينقض (والبلغ لا ينقض مطلقا) اى سواء نزل من الرأس او الصعد من الجوف وسواء كان مل الفم اولا لانه لازوجه لاتاخره النجاسة (الا عند ابى يوسف فى صاعد ملاء) اى الفم اتنجسه بالمجاورة (وان اختلط) (البلغ بالطعام اعتبر الغالب) فان غلب الطعام وملاء الفم نقض وان غلب البلغ لا ينقض الا عند ابى يوسف اذا ملاء الفم (والجلبس يجمع متفرقه) اى القى (عنده) اى عند ابى يوسف (والسبب) يجمع متفرقه (عند محمد) يعنى لو قام متفرقا

لانه لا يكون نجسا الا اذا ملاء الفم فكان قول المعتز فاقول بعدم الانتقاض نقضا للعلة قولنا سقطا لان العلة النجس الموصوف بالخروج الى محل يلحقه حكم التطهير لا مطلق الخارج فالعلة ذات وصفين قوله كذا دم فى قيته الخ هذا عند ابى حنيفة وابى يوسف لما قال فى البحر انه لو كان صاعدا من الجوف مائعا غير مخلوط بشئ فمقد ينجس بنقض ان ملاء الفم كسائر انواع القى وعندهما ان سال بقوة نفسه نقض وان كان قليلا واختلف النجس صحيح فى البدائع قولهم ما قال وبه اخذنا ما المشايخ وقال الزبلى انه المختار وصحيح فى المحيط قول محمد وكذا فى السراج معزى الى ابو جيز ولو كان مائعا نازل من الرأس نقض قل او كثر باجماع اصحابنا قوله حتى لو كانا مغلوبين له لم ينقض قالوا وعلامة كون الدم غالبا او مساويا ان يكون احمر وعلامة كونه

مغلوبا ان يكون اصفر فينظر ما يعلبه حال القيح * فرع * الخلقوا بالقى ماء فى فم النائم اذا صعد من الجوف (بحيث) بان كان اصفر او متنا وهو مختار ابى نصر وصحيح فى الخلاصة طهارته وعند ابى يوسف نجس ولو نزل من الرأس فظاهر اتفاقا وفي النجس انه طاهر كنهما كان وعليه الفتوى كما فى البحر قوله وان اختلط البلغ بالطعام اعتبر الغالب قد صرح بالنقض ان غلبت الطعام مطلقا ولم يذكر ما اذا تساوى وقال الكمال ان كانت الغلبة للطعام وكان بحال لو ان فرد يابغ مل الفم تنقض طهارته وان كان بحال لو ان فرد البلغ ملاء فملى الخلاف وان كان سواء لا ينقض كذا فى الخلاصة وفي صلاة المحسن قال العبرة بالغالب ولو استويا يعتبر كل على حدة وعجز هذا اولى من عجز ما فى الخلاصة هذا وكان الطحاوى يميل الى قول ابى يوسف بناء على انه نجس لانه احد الاركان كالدم والصفراء ويكره ان يأخذه بطارف كذا اه قوله والسبب يجمع متفرقه عند محمد اقول والاصح قول محمد كفاى التكافى والبرهان وقال فى البحر قد نقوا فى كتاب الفصص مسئلة اعتبر فيها محمد المجلس وابى يوسف السبب وهو نزاع خاتم من اصبح نائم ان امادها فى ذلك النوم يبرأ اجامها وان استيقظ قبل امادته ثم نام فى موضعه فامادها لا يبرأ عند ابى يوسف وعند محمد

يبرأ وان تكرر نومه ويقظته فان قام عن مجلسه ذلك ولم يردّها اليه ثم نام في آخر فردّها اليه لم يبرأ من الضمان اجماعا لاختلاف المجلس والسبب ولم يذ كر لابي حنيفة ﴿ ١٥ ﴾ قولان الصحيح من مذهبه انه لا يضمن الا بالتحويل وتامه فيه فليراجع قوله

وما ليس يحدث ليس بنجس قال في الهداية بروى ذلك عن ابي يوسف وهو الصحيح وقال النكاح قوله وهو الصحيح احتراز عن قول محمد بن نجس وكان الاسكاف والهندواني يقتبان بقوله وجاعة اعتبروا قول ابو يوسف رفقا باصحاب القروح حتى لو اصاب ثوب احدهم اكثر من قدر الدرهم لا تمنع الصلاة فيه مع ان الوجه يصاعده لانه ثبت ان الخارج بوصف النجاسة حدث وان هذا الوصف قبل الخروج لا يثبت شرعا والالم يحصل لانسان طهارة فلزم ان ماليس حدثا لم يعتبر خارجا شرعا ومالم يعتبر خارجا لم يعتبر نجسا فلو اخذ من الدم البادى في محله بقطنه والى في الماء لم نجس اه قوله فلا اى فلا ينعقض الوضوء مطلقا اقول يعنى لافى الصلاة ولا فى خارجها وهو الصحيح تنبيهان ﴿ ١ ﴾ احدهما ليس الناقض النوم بل الحدث ولكن اقيم السبب الظاهر وهو النوم مقامه كما فى السفر ونحوه ٢ الثانى ان التقييد بالنوم يخرج النعاس مضطجعا قال فى البحر ولا ذكر له فى المذهب والظاهر انه ليس يحدث وقال ابو على الدقاق وابو على الرازى ان كان لا يفهم حامة ما قبل عنده كان حدثا كذا فى شرح الهداية اه قلت لكن صرح به قاضيخان من غير اسناده لاحد فافتضى كونه المذهب فقال والنعاس لا ينعقض الوضوء وهو قليل نوم لا يشبه عليه اكثر ما يقال ويجزى عنده اه ﴿ ٢ ﴾ قوله يصلى بالتوضى اى

بمحدث لو جمع صار ملء الفم فابو يوسف يعتبر اتحاد المجلس فان حصل ملء الفم في مجلس واحد نقص عنده وان تعدد الغشيان ومحمد يعتبر اتحاد السبب وهو الغشيان فان حصل ملء الفم بغشيان واحد نقص عنده وان اختلف المجلس (وما ليس يحدث) من قى ونحوه ﴿ ١ ﴾ ليس بنجس ﴿ ٢ ﴾ اما لى فلما صرفت ان قليله يخرج من اعلا المعدة وهو ليس بمحل النجاسة واما الدم فلان قليله غير مسفوح فلا يكون محرما للآية فلا يكون نجسا واما حرمة غير المسفوح فى الآدمى بناء على حرمة لحمه فلا يوجب نجاسة اذ هذه الحرمة لا كرامة لالنجاسة فغير المسفوح فى الآدمى يكون على طهارته الاصلية مع كونه محرما (و) ناقضه ايضا (نوم يزيل مسكته) اى قوته الماسكة وهو النوم بحيث يزول مقعده عن الارض وهو النوم مضطجعا اى واضعا أحد جنبيه على الارض او متكئا على أحد وركيه او مستلقيا على قفاه او متكئا على وجهه فان المسكة اذا زالت لا يهرى عن خروج شئ حادة والثابت عادة كالتيقن به (والا) اى وان لم يزل النوم مسكته بان كان حال القيام أو القعود أو الركوع أو السجود اذ ارفع بطنه عن فخذه وأبعد عضديه عن جنبه (فلا) اى لا ينعقض الوضوء مطلقا خلافا للشافعى (وان تعمد) اى نام قصدا (فى الصلاة) خلافا لابي يوسف (واختلف فى) نوم (مستندا الى ما لوازيل اسقط) قال فى الهداية عند عد النواقص أو مستندا الى شئ لوازيل اسقط وقال شراحه هذا اختاره الطحاوى وليس من أصل رواية البسوط وفى المحيط ان لم يكن مستقرا على الارض كان حدثا وان كان مستقرا لا وهو الاصح وفيه لو نام قائما أو قاعدا فسقط ان انتبه قبل السقوط أو حالة السقوط أو سقط نائما فانتبه من ساعته لم ينعقض وان استقر نائما ثم انتبه انقض ولو نام على دابة هى عريانة ان كان حال الصعود والاستواء لم يكن حدثا وفى حال الهبوط حدث (و) ناقضه ايضا (الاغناء والسكر) الذى حصل به فى مشيه تمايل (والجنون) اما الاولان فلزوال المسكة بهما واما الثالث فلم يميزه الحدث عن غيره (و) ناقضه ايضا (قهقهة بالغ) وهى ما يكون مسموما له وجيرانه واما الضحك المسموع له فقط فلا يبطل الوضوء بل الصلاة والتبسم لا يبطل شيئا منهما (بتظان) فى صلاته (يصلى بالتوضى) اى مباشرة الوضوء فيكون احتراز عن وضوء فى ضمن الغسل (صلاته كاملة) اى ذات ركوع وسجود وذلك لان النص الوارد فيه وهو قوله عليه الصلاة والسلام الامن ضحك متكئا قهقهة فليعد الوضوء والصلاة ورد فى صلاة مطلقة فيقتصر عليها فلا ينعقض غير القهقهة ولا قهقهة الصبي والنائم والغسل والقهقهة خارج الصلاة ولا فى صلاة الجنازة وسجدة التلاوة وان افسدتها (ولو) كانت القهقهة (عند السلام) اى قبله وبعد التشهد لانها حينئذ تكون فى الصلاة (الا ان يتعمد)

مباشرة الخ) اقول هذا على قول عامة المشايخ وصحيح المتأخرون كقاضيخان النقص عقوبة له مع اتفاقهم على بطلان صلاته كما فى البحر قوله (الا ان يتعمد) اقول لا يخلو اما ان يكون متناوشا شرعا فان يكن متنافها واستثناء من قوله وناقضه قهقهة بالغ وفيه نظر لانه يلزم منه عدم بطلان وضوئه كصلاته ولم يقبل بذلك الا زفر رحمه الله كما سئل كرهه وفيما ذكره المصنف رحمه الله فى باب

الحديث في الصلاة نصريح بفساد الوضوء بفقهاء بعد القعود قدر التشهد ومن صرح بالنقض صاحب البرهان فقال ونقضنا بها
 أي بالفقهاء بعد التشهد وضوءه لوجودها في حرمة الصلاة ونفاه زفر اعتبارها بالصلاة وكذا في التبيين وشرح المنظومة لابن
 الشحنة وإن يكن شرحا فهو استثناء من قوله لأنها تكون في الصلاة فالمعنى أنه إن تعدد الفقهاء عند السلام لا تكون الفقهاء في
 الصلاة وليس بصحيح كما قد علمت قوله وسيأتي أن الصلاة تتم به كيف كان الضمير في راجع إلى الخروج بصنعه وقوله كيف
 كان يعني من حدث عمدا وكلام بعد القعود قدر التشهد **تنبيه** لم يذكر ما لفقهاء الإمام والمأموم معارص في البحر بفساد
 وضوءهما قوله إلا أن يكون مسبوقا أقول هذا الاستثناء إن يكن شرحا فهو استثناء من قوله لأن خروج الإمام وخروج له وهو
 ظاهر الاستقامة وإن يكن متناكفا في الشيخ التي رأيتها فهو استثناء من قوله فقهاء المأموم لم ينقض وضوءه وهو مشكل لأن بقاءه
 الإمام تفسد صلاة المسبوق في قول أبي حنيفة فلم يبق في حرمة الصلاة فإذا فقهاء لا ينقض وضوءه كأنص عليه المصنف في باب
 الحدث في الصلاة وصرح به أيضا قاضيان في فتاواه اهـ ولكن تعليل المصنف الاستثناء بقوله فإنها حينئذ تكون في أثناء
 صلاته يعني أن الاستثناء متى وقعت عدم استقامته قوله والمباشرة الفاحشة وهي أن يباشر امرأته متجردين وانتشرت آله
 وأصاب فرجه فرجها) أقول كذا فسرهما الزيلعي وزاد الكمال في تفسيرها **﴿ ١٦ ﴾** المعانفة وتبعه صاحب البرهان فقال

المصلي في الفقهاء لأنها حينئذ تكون خروجاً بصنعه وسيأتي أن الصلاة تتم به
 كيف كان (فإذا خرج الإمام) عن الصلاة (به) أي بتعدد الفقهاء (فقهاء المأموم
 لم ينقض وضوءه) لأن خروج الإمام خروج له (الأن يكون مسبوقا) فإنها حينئذ
 تكون في أثناء صلاته (و) ناقضه أيضا (المباشرة الفاحشة) وهي أن يباشر امرأته
 متجردين وانتشرت آله وأصاب فرجه فرجها (الجانين) أي ينقض وضوء
 الرجل والمرأة (الأمس الذكرو المرأة) فإنه غير ناقض عندنا خلافا للشافعي (قشرت
 نقطة فسال ماء أو نحوه) كالصديد والدم (نقض وان علا) على رأس الجرح
 (فازيل) لو كان (بحيث إذا ترك سال نقض والا فلا) ينقض (خرج من
 أذنه قبح لو) خرج (بوجع نقض) لأنه يكون من الجراحة (والا فلا) ينقض
 (في عينه رمد أو عيش) بفتح العين ضعف البصر مع سيلان الدمع في أكثر
 الاوقات (ان خرج منها الدمع نقض وان استمر صار صاحب عذر) وسيأتي
 بيانه (كما إذا كان بهما) أي بالعين (غرب) بفتح العين المجبة وسكون الراء عرق
 في العين يسقي ولا ينقطع (الحديث البالغ لا يمسه محققا ولو بياضه) الخالي عن
 الخط (الابغلافه ولو متصلا) وهو المشرز (وقبل منفصلا) كالخريطة ونحوها

وهي أن يتجردا معا متعاقبين متماشي
 الفرجين ثم قال وعن محمد لا تنقض إلا
 أن يتقن خروج شيء اهـ وفي القنية
 وكذا المباشرة بين الرجل والغلام وكذا
 بين الرجلين توجب الوضوء عليهما اهـ
 وفي البحر وكذا على المراتين قوله
 لا مس الذكركر) أقول لكن يستحب
 غسل اليد منه وفي البدائع ما يفيد
 تقيد الاستحباب بما إذا كان الاستحباب
 بالأجاردون الماء وهو حسن كالأخفى
 قاله صاحب البحر قوله قشرت نقطة
 الخ) أقول هو مستغنى عنه بما تقدم
 من قوله وناقضه خروج نجس منه إلى
 ما يظهر لكن ذكره بعده لما فيه من
 التفصيل قوله خرج من أذنه قبح الخ)

كذا في التبيين معزي إلى الحلواني وقال في البحر فيه نظر بل الظاهر إذا كان الخارج فيهما أو صديدا انتقض **(والاول)**
 سوا كان مع وجع أو بدونه لانهما لا يخرجان إلا عن علة نعم هذا التفصيل حسن فيما إذا كان الخارج ماء ليس غير اهـ قلت
 ويؤيده ما ذكره في البحر قول الكمال ثم الجرح والنقطة وماء الثدي والسرة والأذن إذا كان لعلة سواء على الأصح اهـ قوله ان
 خرج منها الدمع نقض الخ) أقول فيلزمه الوضوء لكن قال الزيلعي لو كان في عينيه رمد أو عيش يسيل منهما لدموع قالوا يؤمر
 بالوضوء عند كل صلاة لاحتمال أن يكون صديدا أو قحما اهـ وهذا التعليل يقتضي أنه أمر استحباب فان الشك والاحتمال في
 كونه ناقضا لا يوجب الحكم بالنقض إذا اليقين لا يزول بالشك نعم إذا علم من طريق غلبة الظن بأخبار الأطباء أو بعلامات على ظن
 الميتلى يجب كذا قاله صاحب البحر بعد نقله كلام الزيلعي اهـ (قلت) لكن صرح الكمال بالوجوب بقوله قالوا من رمدت
 عيناه وسال الماء منهما وجب عليه الوضوء فان استمر فلو قتل كل صلاة اهـ وصيغة قالوا تدكر فيما فيه الخلاف فيهم عدم الوجوب
 من مقابلة قوله كما إذا كان بهما غرب) أقول والنقض بما سال منه لما قال الكمال وفي التجنيس الغرب في العين إذا سال منه
 ماء نقض لأنه كالجرح وليس بدمع والغرب بالخبرك وزم في الماقى قوله الابغلافه ولو متصلا وهو المشرز) أقول هذا خلاف
 المعتمد وإن صح لما قال الزيلعي وغلافه ما يكون منفصلا عنه دون ما يكون منفصلا به في الصحيح وقيل لا يكره مس الجلد المتصل به

ومس حواشي المصحف واليباض الذي لا كتابة عليه والصحيح منه لانه تبع للمصحف اه ولما قال في البرهان اختلاف افعالنا في المتجاني فقال بعضهم هو النكاح وقال بعضهم هو الخبطة وهو الاصح وقال بعضهم الاصح هو الجلد وتعين حله على غير المشرز كما صرح به الحاكم الشهيد في الجامع الصغبراه قوله والاول هو الاصح قد علمت تعين حله على غير المشرز قوله واختاره في الكافي ايضا اقول عبارة الكافي ولا يكره مسه بالكم عند الجمهور كذا في المحيط قوله فرض الغسل (الفرض مصدر بمعنى المفروض) ١٧ لان المصدر يذكر ويراد به الزمان والمكان والمساحل والمفوض كذا

في الكشف والغسل بمعنى به غسل الجنابة والحيض والنفس وهو لغة بضم الغين اسم من الاغتسال وهو تمام غسل الجسد واسم للماء الذي يغتسل به ايضا كافي المغرب وقال النووي انه يفتح الغين وضمها لغتان والفتح اوضح واشهر عند اهل اللغة والضم هو الذي يستعمله الفقهاء او اكثرهم واصطلاحا هو المعنى الاول النووي وهو غسل البدن كافي البحر قوله المراد به هنا ما يتناول الخ اقول فيكون من عموم المجاز لاستعمال المشترك في معنييه قوله حتى داخل القلفة في الاصح

كذا ذكره الزياهي ونقل في البحر عن البدائع انه لا يخرج في ابصال الماء داخل القلفة وانه لا بد من الادخال واختاره صاحب الهداية في مختارات النوازل اه وقال الكمال ويدخله اي الماء القلفة استحسبا وفي النوازل لا يجوز تركه والاصح الاول للخرج لا لكونه خلفه اه فقلت ينبغي التفصيل ان كان يمكن فسخ القلفة بلا مشقة لا يجوز تركه والاجزاء والى هذا يشير كلام الكمال قوله والخرج الخارج) احتزبه عن الداخل قال

والاول هو الاصح صرح به في المحيط والكافي واختار في الهداية الثاني (ولم يكره) مسه (بالكم وقيل يكره) قال في المحيط كره بعض مشايخنا من المصحف بالكم للمائض والجنب وقال عامتهم لا يكره لان المس محرم وهو اسم للمباشرة باليد بلا حائل واختاره في الكافي ايضا واختار في الهداية الثاني (ورخص المس باليد في) الكتب (الشرعية الا للفسير) ذكره في مجمع الفتاوى وغيره (ولا) لمس (درهما فيه سورة) قالوا المراد بها الآية (الابصرة وان جاز قراءته) فرق في المحدث بين القراءة والمس لان الحدث حل اليد دون الفم حتى يجب غسل اليد لا الفم واستويا في الجنب والمائض لان الجنابة والحيض حلان للفم واليد حتى يجب غسلهما فيهما ولا ترد العين لان الجنب حل نظره الى المصحف بالقراءة كذا في الكافي (وكره دخوله) اي المحدث (مسجدا) من المساجد (وطوافه) بالكسبة كذا في التتارخانية وانما لا يحرم لان حرمتها من احكام الحدث الاكبر كالحيض والجنب

فرض الغسل

المراد به هنا ما يتناول الفرض الاعتقادي والعمل وهو ما يفوت الجواز بفوته (غسل الفم والاذن) سائر (البدن حتى داخل القلفة في الاصح) غسل (السرة والشارب والحاجب وجبب السرة) اي يجب ابصال الماء الى اثناء السرة كما يجب الى اصولها اذ لا يخرج فيه كذا في المحيط (والفرج الخارج) ذكره في الخلاصة وذلك لان قوله تعالى فاطهروا صيغة مبالغة تقتضي وجوب غسل ما يكون من ظاهر البدن ولو من وجه كالاشياء المذكورة (لا) غسل (ما فيه خرج كالعين وثقب انضم) لانه خرج وهو مدفوع بقوله تعالى وما جعل عليكم في الدين من حرج في المحيط ان كان لا يصل الماء الى ثقب القرط لا يتكلف لا يتكلف وكذا ان انضم بعد نزاع القرط وصار بحيث لا يدخل القرط فيه لا يتكلف لا يتكلف ايضا (كذا) اي كالعين في الخرج (نقض ضفيرتها وبها) فيه اشارة الى انها لو كانت منقوضة يجب غسلها (وكفى بل اصلها) دفعا للخرج (لانقض ضفيرتها حيث يجب احتياط كذا في الكافي وسننه) اي الغسل (البدن بما ذكر في)

الكمال وتغسل فرجهما (در) (٣) (ل) الخارج لانه كالفم ولا يجب ادخالها الاصح في قبلها وبه يفتي اه قوله كذا نقض ضفيرتها وبها) هو الصحيح ومن ابى حنيفة رحمه الله انه تابل ذواتها ثلاثا مع كل بلة عصرة كافي الكافي وكذا قال في الهداية وليس عليها بل ذواتها يعني اذا بلغ الماء اصول الشعر هو الصحيح قال الكمال قوله هو الصحيح احتراز عن قول بعضهم يجب بلها ثلاثا مع كل بلة عصرة وفي صلاة البقالي الصحيح انه يجب غسل النواشب وان جاوزت القدمين وفي مبسوط بكر في وجوب ابصال الماء الى شعب هفاصها اختلاف المشايخ اه والاصح نفية المحصر المذكور في الحديث اه كلام الكمال

قوله وغسل فرجه وخبث بدنه ان كان فيه) اقول لم يكتب بغسل الخبث على الفرج لان غسل الفرج من سنن الغسل وان لم يكن به نجاسة كتنجس الوضوء وبه يدفع ما قاله الزبلي واقتضى اثره ابن كل ماسا وكان يغتسل به عن صاحب الكنز ان يقول ونجاسة لو كانت من قوله وفرجه لان الفرج انما يغسل لاجل النجاسة اه قوله حتى لو لم يصب لم يكن الغسل مسنونا وان زال الحدث) اقول يعني لو لم يصب ثلاثا وكان الاولى ان يقول ولو لم يثلم ولو انغمس الجنب في ماء جار ان مكث فيه قدر الوضوء والغسل فقد اكمل السنة والا فلا قال الكمال وقال الشيخ زين وبقاس ما لو اغتسل في الحوض الكبير او وقف في المطر كما لا يخفى اه قوله بادئا في الغسل منكبته الايمن الخ) قال الكمال ولم يذكر اي في الهداية كيفية الصب واختلاف فيه فقال الحلواني يفيض على منكبه الايمن ثلاثا ثم الابر ثلاثا ثم على سائر جسده وقيل بدأ بالايمن ثم بالرأس ثم بالابر وقيل بدأ بالرأس وهو ظاهر لفظ الكتاب يعني الهداية وظاهر حديث ميونة رواه الجماعة عنها قالت وضعت **﴿ ١٨ ﴾** لاني صلى الله عليه وسلم ماء بغتسل به فافرغ

على يديه فغسلهما مرتين او ثلاثا ثم افرغ بينه على شماله فغسل هذا كبره ثم ذلك بده بالارض ثم تمضمض واستنشق ثم غسل وجهه ويديه ثم غسل رأسه ثلاثا ثم افرغ على سائر جسده ثم نضح عن مقدمه فغسل قدميه اه قال في البحر بعد نقله وبه يضعف ما صححه صاحب الدرر والفرر من انه يؤخر الرأس كذا صححه في المجتبى اه **﴿ تنبيه ﴾** آداب الغسل هي آداب الوضوء لكن يستثنى منه استقبال القبلة لانه يكون غالباً مع كشف العورة بخلاف الوضوء ومن مكروهاته الاسراف كما في البحر قوله وفرض اي الغسل عند خروج من الخ) اقول خروج المني وما عطف عليه شروط للوجوب لاسباب فاضافة الوجود اليها مجاز واختلاف في سبب وجوب الغسل وعندامة المشايخ سبب وجوبه ارادة فعل ما لا يحل فعله

الوضوء من النية والتسمية وغسل اليدين (وغسل فرجه وخبث بدنه) ان كان فيه خبث (والتوضي) اي استعمال الماء في جميع اعضاء الوضوء (الارجلية) وهذا التقرير حسن بما قيل ان يغسل جميع الاعضاء الوضوء الارجلية لان جميع اعضائه ليست بمغسولة بل بعضها مسوخة وفي لفظ التوضي اشارة الى انه مسح برأسه كافي وضوء الصلاة وهو ظاهر الرواية (لو) كان رجلاه (مستنقع) اي بمسجم ماء حتى لو كان على سطح يغسلهما (ثم تثليث صب) حتى لو لم يصب لم يكن الغسل مسنونا وان زال الحدث (مستوعب) جميع البدن حال كونه (بادئا) في الغسل (منكبته الايمن ثم الابر ثم رأسه في الاصح) احتراز عما قال في مهرج الدراية وقيل بدأ بالايمن ثلاثا ثم بالرأس ثم الابر وقيل بدأ بالرأس (ثم بقية بدنه وبعده) اي بعد الصب المستوعب (بغسل رجليه تكميلا) للوضوء وتنظيها لهما عن الماء المستعمل لم يقل ثم غسل رجليه بالجر لانه حينئذ يكون في سياق قوله بادئا وليس له معنى (و) سنته ايضا (الدلك) لان السنة اكمال الفرض في محله وهو كذلك (وصح نقل بلة عضو الى آخره) اي الغسل (اذ انما طرقت) البلة (دون الوضوء) لما بينا سابقا (وفرض) اي الغسل (عند خروج مني) ولو في نوم (منفصل) عن موضعه (بشهوة) قيد بها لانه اذا خرج بمحمل شئ ثقيل ونحوه لم يفرض خلافا لما في (وان لم يخرج) الى ظاهر البدن (بها) اي بالشهوة ولم يذكر الدفق لانه ليس بشرط عند أبي حنيفة ومحمد (و) فرض (عند الايلاج) اي ادخال (آدمي) احتراز عن الجنى في المحيط لوقالت امرأة هي جنى باتيني فاجد في نفسي ما جدد اذا جاعني زوجي لا غسل عليها لانعدام سببه وهو الايلاج او الاحتلام

مع الجنابة وقيل وجوب ما لا يحل معها والذي يظهر انه ارادة فعل ما لا يحل الابه عند عدم ضبط الوقت وعند وجوب (حشفة) ما لا يصح معها وذلك عند ضبط الوقت لما قال في الكافي ان سبب وجوب الغسل الصلاة او ارادة ما لا يحل فعله مع الجنابة والاتزال والاتقاء شرط قوله ولم يذكر الدفق لانه ليس بشرط عند أبي حنيفة ومحمد) اقول يعني ليس شرطا مستقلا وذلك لان اشتراط الدفق يفيد اشتراط خروج المني بشهوة الى ظاهر البدن ولم يشترطه بشرطه ابو يوسف واهترض على من شرط الدفق بانه لا يشمل مني المرأة لان ماها لا يكون دافقا اه وثمرة الخلاف تظهر فيما اوحتلم مثلا فامسك ذكره حتى سكنت شهوته ثم ارسله فنزل المني فعندهما يجب عليه الغسل وعنده لا يجب والفتوى على قول أبي يوسف في الضيف عند خوف الرية وعلى قولهما في غيره كما في البحر قوله او قالت امرأة هي جنى الخ) اقول لم يقيد المسئلة فشمل حالة النوم واليقظة وقال الكمال امرأت قالت هي جنى باتيني في النوم مرارا وجد ما جدد اذا جاعني زوجي لا غسل عليها ولا يخفى انه مقيد بما اذا لم تر الماء فان رأتها صريحا وجب كأنه احتلام اه قلت وعلى هذا اذا اخبرت باتياته بقطعة ورأت الماء خارج الفرج وجب الغسل لخروجه عن شهوة

وكانه يذكر هذا الظهوره قوله في أحد سبيلي آدمي الخ لم يقيد بكونه مشتهى وقال في البحر وقد حكى في السراج خلافا في وطى الصغيرة التي لا تشتهى فمنهم من قال يجب مطلقا ومنهم من قال لا يجب مطلقا والصحيح انه اذا امكن الايلاج في محل الجماع من الصغيرة ولم ينفضها فهي بمن يجمع مثلها (١٩) فيجب الغسل قوله وجب الغسل للميت قال في البحراى الغسل فرض على المسلمين

على الكفاية لاجل الميت وهذا هو مراد المصنف من الوجوب كما صرح به في الوافي في الجنائز وفي فتح القدير انه بالاجماع الا ان يكون الميت خنثى مشكلا فانه يختلف فيه قيل يتيم وقيل بغسل في ثيابه والاول اولى وسيأتي الكلام عليه في محله ان شاء الله تعالى قوله وعلى من أسلم جنبا او حائضا قول فيه اشارة الى انها وانقطع حيضها ثم اسلمت لا يغسل عليها وبه صرح الزيلعي فقال اذا اسلم الكافر جنبا ففيه روايتان في رواية لا يجب لانه ليس مخاطبا بالشرائع فصار كالكافرة اذا حاضت فظهرت ثم اسلمت وفي رواية يجب عليه لان وجوب الغسل بارادة الصلاة وهو عندها مخاطب فصار كالوضوء وهذا لان صفة الجنابة مستدامة بعد اسلامه فتوابعها بعده كانشائها فيجب الغسل اه لكن رد ما ذكر مثل هذا ابن كمال باشا ومحصله لزوم الغسل عليها فيما اذا انقطع دمها ثم اسلمت ابقاء الحدث الحكمي وعدم التفرقة بينها وبين الجنب وقد صرح بذلك في البرهان فقال وفرض ايضا يعني الغسل بالوفاصحي باحتلام واسلام كافر من بعد جنابة وانقطاع حيض في الاصح لبقاء صفة الجنابة بعد البلوغ والاسلام ولا يمكن اداء الشروط بزوالها الا به فيفترض وقيل لا يجب لعدم وجوب السبب بعدها اه قوله اوبلغ لابس بل بالانزال اقول

(حشفة او قدرها من مقطوعها) متعلق بقدرها (في أحد) متعلق بايلاج (سبيلي آدمي) احتراز عن سائر الحيوانات فان ادخالها في أحد سبيلي البهائم لا يوجب غسلا لقلة الرغبة (حي) احتراز عن ادخالها في أحد سبيلي ميت فانه ايضا لا يجب الغسل (على مكلفهما) متعلق بفرض المقدر في ايلاج (وان لم ينزل) مني لان الغالب في مثله الانزال فيجب احتياطا (و) عند (رؤية مستيقظ منيا أو منيا) بسكون الذال المعجمة ماء رقيق ايض يخرج عند ملاعبة الرجل اهله (وان لم يذ كر حلا) لان الظاهر انه متى رقى بهواء أصابه (لا) يفرض (ان تذ كره) اي الحلم (و) تذ كر (اللذة والانزال ولم يربلا) لانه تفكر في النوم كافي اليقظة بالانزال في الذخيرة اذا استيقظ من النوم فوجد على فحذه او فراشه بل لان تذ كر احتلاما وتيقن انه مني او مذى او شك انه مني او ودى فعليه ايضا الغسل وان ييقن انه ودى فلا يغسل عليه وان لم يذ كر احتلاما وتيقن انه ودى فلا يغسل عليه وان ييقن انه مني فعليه الغسل وان شك انه مني او ودى فكذلك عندهما وقال ابو يوسف لا يجب عليه حتى يذ كر الاحتلام لان الاصل براءة الذمة فلا يجب الا بيقين وهو القياس وهما اخذ بالاحتياط لان النائم غافل والمنى قد يرقق بالهواء فيصير مثل المذى فيجب عليه احتياطا (كذا المرأة في الاصح) احتراز عما قيل لو احتملت المرأة ولم يخرج منها المنى ان وجدت لذة الانزال فعليها الغسل لان ماءها ينزل من صدرها الى رجليها بخلاف الرجل حيث يشترط الظهور في حق الغسل كذا قال الزيلعي (اولجها) اي الحشفة ملفوفة (تخرقة وجب) الغسل (ان وجد لذة) الجماع (و) فرض عند (انقطاع حيض ونفاس لا) عند (خروج مذى وودى) بسكون الدال المهملة ماء غليظ يعقب البول (وحقنة) عطف على خروج مذى (ولا) عند (ادخال اصبع ونحوه في الدبر ووطى بهيمة بالانزال) لقلة الرغبة كما مر (ان عذرا ولم تنزل عذرتها) يعني رجل له امرأة عذراء فاتاها ولم ينزل عذرتها (لا يغسل عليهما ما لم ينزل) لان العذرة تمنع من النقاء الختانين كذا في المبغى (ووجب) الغسل (للميت) اي وجب على الحي ان يغسل الميت وجوبا بطريق الكفاية حتى لو فعل البعض سقط عن الكل والائتم الكل (وعلى من أسلم جنبا او حائضا) وقيل هما مندوبان (اوبلغ لابس) بل بالانزال (في الاصح) قيد للمجموع وقيل لا يجب بالبلوغ لان الوجوب بعد البلوغ والبلوغ بعد الانزال فلو وجب به لزم تقدم الحكم على السبب قلنا الانزال دليل تكامل القوى فيكون مظهر الوجوب

او حذفت لفظة بل بالانزال لكان أولى ليشمل من بلغ بالانزال وغيره كالحيض قوله او وادت ولم ترد ما هذا عند أبي حنيفة وزفر وهو اختيار أبي علي الدقاق لان نفس خروج النفس نفاس وعند أبي يوسف وهو رواية عن محمد لا يغسل عليها لعدم الدم قال في المفيد هو الصحيح لكن يجب عليها الوضوء كذا في التبيين وقال في البرهان وعليها الغسل عند أبي حنيفة وان لم ترد ما احتياطا واكتفيا بالوضوء آخر اي في قولهما الآخر وهو الصحيح لانه بالنفاس ولم يوجد حنيفة والوضوء لازم للرطوبة الموجودة

بالولادة وسند ذكر ان اكثر المشايخ اخذ بقول أبي حنيفة قوله كانها لورأته كان فرضا لا واجبا) اقول هذا تصريح منه بان المراد بالواجب الواجب الاصطلاحي لا الفرض وكذا فيما قبله وهي طريقة كثيرين ونظر فيها وصرح بالفرض في جميع ما اطلق المصنف عليه الوجوب صاحب البحر فان هذا الذي سموه واجبا يفوت الجواز بقوته قوله وعرفة) اقول وذلك ان يغتسل في عرفة بعد الزوال وقال في شرح الجمع وفي عرفة وانما القم لفظ في لان الغسل ليس لعرفة اهقلت فراه انه لاوقوف وبه يظهر قول ابن امير حاج والظاهر انه لاوقوف وما ظن احدا ذهب الى استنائه ليوم عرفة من غير حضور عرفات كافي البحر قوله اما الام الخ) اقول فراه انه ليوم العيد وقال في البحر الفصل (٢٠) في الجمعة والعيدين سنة للصلاة لا ليوم

لا مثبتا ليلزم ذلك (او ولدت ولم تردما) فانها لورأته كان فرضا لا واجبا كذا في الظهيرية (وسن لصلاة الجمعة) هو الصحيح لا ما قبل ليوم الجمعة (والعيد واحرام وعرفة) اما الام اثلا يفهم كونه سنة لصلاة العيد (وندب لمن اسلم طاهرا وبلغ سن) سيجي في كتاب الجران الفتوى على ان سن البلوغ في الصغير والصغيرة خمس عشر سنة (او افاق عن جنة ولمكة ومزدلفة وكسوف واستسقاء واختلاف في وجوب ثمن ماء غسلها على زوجها) غنية كانت او فقيرة (وحرم على الجنب دخول المسجد ولو للعبور) خلافا للشافعي لقوله عليه السلام فاني لا احل المسجد لحائض ولا جنب (الا لضرورة) كأن يكون باب بيته الى المسجد (و) حرم عليه (الطواف) بالكعبة لانه في المسجد واحتج الى ذكره بعد قوله وحرم على الجنب دخول المسجد لثلاثيهم انه لما جازله الوقوف مع انه اقوى ار كان الحج فلان يجوز الطواف اولى كذا في الكافي ولان المسجد الحرام امر مريض الا ترى انه لم يكن في زمن ابراهيم عليه السلام ولو قدر انه لم يكن المسجد الحرام لا يجوز لهما الطواف كذا في المستصفى ويؤيده ما ذكر في غاية البيان للامام السروجي ولهذا وجب عليهما الجابر لدخول النقض في الطواف للدخول لهما المسجد (وقراءة القرآن) اختلف في قدره فقل الآية وقبل مادونها ايضا (بقصده) واما قرأته بقصد الذكر والثناء نحو بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين وتعليمه القرآن حرفا حرفا فلا بأس به اتفقا كذا في المحيط (ومس ما هو) اي القرآن (فيه) كاللوح والاوراق (وحله) اي حل ما هو فيه (ولا بأس بقراءة الادعية) ومسها وحلها وذكرا اسم الله تعالى والتسبيح والاكل والشرب بعد المضمضة وغسل يديه ولا في النوم ومعاودة اهله قبل الاغتسال الا اذا احتلم لم يأت اهله قبل الاغتسال كذا في المبتغي (ويكره له) اي الجنب (كتابته) اي القرآن في الايضاح لا بأس للجنب ان يكتب القرآن اذا كانت الصحيفة واللوحة او الوسادة على الارض عند أبي يوسف لانه ليس بحامل والكتابة وجدت حرفا حرفا وانه ليس بقرآن وقال محمد أحب أن لا يكتب لان كتابة الحروف تجري مجرى القراءة (و) يكره له

في قول أبي يوسف لانه افضل من الوقت وقالوا الصحيح قول أبي يوسف فكان ينبغي للمصنف ان يفي على الصحيح يجعل الغسل في العيد اصلاته كما مشي عليه المصنف في الجمعة يجعله اصلاته ليكون مشيه في الجمعة والعيدين على منوال واحد قوله ولمكة الخ) اقول ولدخول مدينة النبي صلى الله عليه وسلم وغسل الميت والحجامة ولبلة القدر اذ ارأها وتقدم بعضه ﴿تنبه﴾ يكفي غسل واحد العيد وجمعة اجتماع جنة كالفرض جنة وحيض قوله اختلف في وجوب ثمن ماء غسلها الخ) اقول ولم يذكر ما الوضوء وقال الكمال وثن ماء غسل المرأة ووضوئها على الرجل وان كانت غنية اه ولم يحك خلافا قوله لا يجوز لهما الطواف) اقول كان ينبغي افراد الضمير لانه في سياق قوله وحرم عليه الطواف يعني الجنب لكنه ذكر عبارة من نقل عنه برمتها قوله فقل الآية) اقول هذا على رواية الطحاوي لان في روايته يباح قراءة مادون الآية لغير الطاهر قوله وقيل مادونها ايضا) اقول يعني فهو حرام تكرمة الآية وهذا على رواية الكرخي لان في روايته الآية

ومادونها على حد سواء في الحرمة كافي النبيين قوله وتعليم القرآن حرفا حرفا) بنظر ما المراد به المجاني او غيره ثم (قراءة) رأيت مانصه في النزازية اختلف في تعليم الجنب والحائض القرآن والاصح انه يعلم كلمة كلمة مادون الآية لانه في قصد قراءة القرآن قوله ومس ما هو فيه) مستغنى عنه بما قدمه بقوله المحدث البالغ لا بأس محققا قوله ويكره له) اي الجنب قوله كتابته اي القرآن الخ) اقول ان كان سنده ما ذكره من الايضاح فلا يصح الحكم بالكره مطلقا لانه لا كراهة فيما اذا كانت الصحيفة على الارض وان كان حاملا للصحيفة وهو يكتب فهو حامل قرآن وتقدم حرمة مس ما هو فيه وحله اه وقال الزياهي ويكره لهم اي الجنب والحائض والنفساء ان يكتبوا كتابا فيه آية من القرآن لانه يكتب بالقلم وهو في يده كذا في فتاوى اهل سمرقند وذكر ابو الليث ان لا يكتبه وان كان في الصحيفة ما لا يكتبه من الآيات من كتابه

وقيل هو قول أبي يوسف **قوله** لا قراءة القنوت **هذا** في ظاهر الرواية وكراهة الحمد لشبهة القرآن لأن أبا رضى الله عنه كتبه في مصحفه ذكره الزيلعي **قوله** ودفع المصحف **(٢١)** للصبي **هو الصحيح** **قوله** لأن في تكليفهم **كان ينبغي** أفراد الضمير المطابقة

(فرع مهم) لو كان رقية في خلاف
مخالف عنه لم يكره دخول الخلاه به
والاحتراز من مثل هذا افضل ذكره
الزيلعي **قوله** وبما قصد تسميته
بمعنى بلا كراهة لما قبله بقوله وقيل يكره
قوله وقيل البرى مفسد **قال** في البحر
صحيح في السراج الوهاج هدم الفرق
بينهما لكن محله ما اذا لم يكن البرى ذم اما
اذا كان له ذم سائل فانه يفسده على الصحيح
اه والبحرى ما يكون بين اصابعه ستره
بخلاف البرى كذا في الفتح **قوله** كذا
اي كالماء سائر المائعات في الحكم
المذكور اي في انه اذا مات في المائع
ماءى المولد لا ينجسه وان مات فيه برى
المولد وماءى المعاش نجسه **قوله** بخلاف
ما غير احدها نجس **فيه** نظر لان ظاهره
يقضى انه اذا وقع فيه نجس ولم يغير
احد اوصافه يجوز التطهير به وليس
بصحيح اذا قلل من الماء نجس بوقوع
النجاسة فيه وان لم يظهر الماثر ولا يقال
ان كلامه فيما اذا كان الماء كثيرا لان
الكلام فيما لا يختص بالقليل وهو متعلق
به كما اشار اليه ولان عطفه الماء الجارى
وما هو في حكمه بعده يقتضى ان الكلام
في القليل من الماء واما استدلاله بقوله
فان المراد بالوصول في قوله عليه السلام
الح فهو صحيح غير ان الحديث ليس على
اطلاقه بل هو محمول عندنا على ما اذا
كان الماء كثيرا او جارا بالمقال في البرهان
في سياق داليل الامام مالك رحمه الله
لاعتباره الاوصاف مطلقا من قول النبي
صلى الله عليه وسلم الماء طهور لا ينجسه
شيء **الح** انه ليس على اطلاقه واستدل في

(قراءة التوراة والزبور والانجيل لا) قراءة (القنوت) لانه كسائر الادعية (ولا يكره له مس القرآن بالكلم) على ما سبق (ودفع المصحف للصبي) لان في تكليفهم بالوضوء حرجا بهم وفي تأخيرهم الى البلوغ تقليل لحفظ القرآن فرخص للضرورة * ثم لما فرغ من الوضوء والغسل شرع في بيان ما يحصل ان به فقال (ويجوز ان) أى الوضوء والغسل (بماء البحر والعين والبر والمطر والتلج الذائب وبماء قصد تسميته) أى تسميته بالشمس (وقيل يكره قلته الشافعي وابوالحسن التميمي وفي قوله قصد اشارة الى أنه لو لم يقصد لم يكره اتفاقا (و) يجوز ان (بماء ينعقده الملح) كذا في عيون المذاهب (لا بماء الملح) أى الحاصل بذوبان الملح كذا في الخلاصة لعل الفرق بينهما أن الاول باق على طبيعته الاصلية والثاني انقلب الى طبيعة اخرى (وان مات) أى يجوز ان بالمياه المذكورة على تقدير ان يموت (فيه) أى في واحد من تلك المياه (غير دموى) أى ما لادم له سائل (كالزبور) والعقرب والبق والذباب ونحوها (أو مائى المولد كالسمك) والسرطان والضفدع ونحوها والضفدع البحرى والبرى سواء وقيل البرى مفسد (أو خارجة) عطف على فيه أى وان مات خارجة (فألقى فيه) بمعنى لا فرق في الصحيح بين ان يموت في الماء او خارجة فألقى فيه (لامائى المعاش وبرى المولد) عطف على مائى المولد (كالبط) والاوز فان موته في الماء يفسده (كذا) أى كالماء (سائر المائعات) في الحكم المذكور (او غير) عطف على مات (او صاف) أى اوصاف واحد من تلك المياه وهى اللون والطعم والرائحة (مكت او طاهر جامد) احتراز عن المائع وسيأتى بيانه وقد وقعت عبارة كثير من المشايخ هكذا او غير احد اوصافه طاهر فتوهم بعض شراح الهداية ان لفظ الاحد احتراز عما فوقه حتى قال اذا غير الوصفين لم يحز الوضوء به وليس كذلك لما قل في الينايع لو وقع الجمس او الباقلاء فتغير لونه وطعمه وريحه يجوز به الوضوء وقال في النهاية المنقول عن الاساندة جواز حتى ان اوراق الاشجار وقت الخريف تقع في الحياض فتغير ماءها من حيث اللون والطعم والرائحة ثم أنهم يتوضؤون منها من غير تكبر واثار في شرح الطحاوى اليه ولكن شرطه ان يكون باقيا على رفته اما اذا غلب عليه غيره وصار به تخفينا فلا يجوز كما سيأتى (كاشنان وزعفران وفاكهة وورق في الاصح) اشارة الى ما نقل من الينايع والنهاية (ان بقى رفته) قيد الامثلة المذكورة وقوله (بخلاف) متعلق بقوله او غير اوصافه (ما غير احدها) أى احد اوصافه (نجس) فان المراد بالوصول في قوله عليه الصلاة والسلام الماء طهور لا ينجسه شيء الاما غير لونه او طعمه او ريحه هو النجس لان الطاهر لا ينجس طاهرا (وبجار) عطف على ماء ينعدواختلف في تفسير الماء الجارى فاختره هنا مختار الهداية والكافي وهو ما (ينذهب بنية) وقع (فيه نجس لم ير) أى لم يدرك

الشرح على ذلك وكذا قال الزيلعي ثم قال ومارواه محمول على الماء الجارى واستدل لذلك فهذا ظهر ان استدلاله بالحديث انما هو على جزء الدعوى **قوله** فاختبرهنا مختار الهداية والكافي **اقول** لم يقع مختارا في الهداية بل نقل فيها على صيغة الضعف وعبارة

والجاري ما لا يتكرر استعماله وقبل هو ما يذهب بثبته اه نعم هو كافي الكافي لان لفظه والجاري ما يذهب بثبته اه وكذا مشى عليه صاحب الكافي في الكنز بقوله وهو ما يذهب بثبته وقال شارحه الزيلعي وحد الجريان بما ذكر وهو رواية عن الاصحاب ثم ذكر اقوالا رابعها انه ما بعده الناس جاريا وهو الاصح ذكره في البدائع والخفة وقال في البحر شرح الكنز وقد اختلف في حد الجاري على اقوال منها ما ذكره المصنف واصحابها انه ما بعده الناس جاريا كما ذكره في البدائع والزيديين وكثير من الكتب اه قوله اثره وهو اللون والطم والرائحة حتى ان رؤى لم يجز استعماله اقوال المراد ان كلام الطم واللون او الرائحة اثر كما قال في الكنز وهو طم او لون او ريح وقال الزيلعي قوله وهو طم اي الاثر هو الطم واللون والرائحة اه قوله بذراع الكرباس قال الكمال وذراع الكرباس ست قبضات ليس فوق كل قبضة اصبع قائمة وجعله الواو الجي سبعا وذراع المساحة سبع فوق كل قبضة اصبع قائمة وهل المعتبر ذراع المساحة او الكرباس اوفي كل زمان ومكان ذراعهم اقوال كل منها صحيحة من ذهب اليه والكل في المربع اه وقال في الكافي والاصح ان يعتبر في كل زمان ومكان ذراعهم قوله ان كانت مرتبة تنجس والا فلا اقول ينبغي ان يدار الحكم على ظهور اثر النجاسة مرتبة كانت او لا حكمنا انه كالجاري كما قال الكمال ومن ابي يوسف انه كالجاري لا يتنجس الا بالتغير وهو الذي ينبغي تصحيحه فينبغي عدم ٢٢ الفرق بين المرتبة وغيرها لان الدليل انما

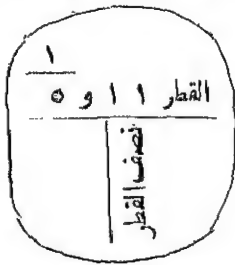
يقضي هند الكثرة التنجس الا بالتغير من غير فصل وهو ايضا الحكم المجمع عليه على ما قدمناه من نقل شيخ الاسلام اه وقال في البحر بعد نقله اه وفي النصاب وعليه الفتوى ثم قال ان مشايخ ما وراء النهر جوزوا الوضوء من اي مكان كان فيما اذا كانت غير مرتبة كما قالوا جميعا في الماء الجاري وهو الاصح لان غير المرتبة لا تستقر في مكان واحد بل تنقل فلا يتيقن بالنجاسة في محل التوضي اه قلت ولا يمنع ذلك قول الزيلعي وذكر ابو الحسن وهو الكرخي ان كل ماخالطه النجس لا يجوز الوضوء به وان كان جاريا وهو الصحيح اه لا مكان حله على ما اذا ظهر اثر المخالطة يرشد الى ذلك قوله وان

(اثره) وهو اللون والطم والرائحة حتى ان رؤى لم يجز استعماله (او ما في حكمه) اي الجاري (وهو عشر في عشر) اي عشرة اذرع في عشرة اذرع ذراع الكرباس بحسب الطول والعرض واختلاف في قدر العمق والصحيح ان يكون بحيث (لا تنجس) اي لا تنكشف (ارضه بالغرف) لانه وضئ وقيل للاختلاف واذ لم يتنجس كله هل يتنجس موضع الوقوع ان كانت مرتبة تنجس والا فلا وعند مشايخ العراق يتنجس فيهما (وقد يمتد ما هو بقدره) بأن يكون له طول وعمق ولا عرض له لكن لو بسط صار عشرة في عشر لم يذكر حكمه في ظاهر الرواية بل قال ابو سليمان الجرجاني لا يتوضأ به لان النجاسة تصل الى العرض وقال ابو نصر يتوضأ به لان اعتبار العرض وان اوجب التنجس لكن اعتبار الطول لا يوجب فلا يتنجس (هو) اي كونه طاهرا هو (المختار) لا ما قال ابو سليمان كذا في عيون المذاهب وفي الظهيرية الحوض اذا كان اقل من عشر في عشر لكنه عميق فوقيت فيه النجاسة حتى تنجس ثم انبسط وصار عشرة في عشر فهو نجس ولو وقت فيه النجاسة وهو عشر في عشر ثم اجتمع الماء فصار اقل من عشر في عشر فهو طاهر كذا في التتارخانية (الحوض المدور يعتبر فيه ستة وثلاثون ذراعا هو الصحيح) فان هذا المقدار اذ اربع

كان جاريا لان المخالطة في الجاري لا تتحقق في المحل الا بظهور الاثر وبهذا يدفع ما فرعه الزيلعي على ما حكاه (كان) من الكرخي بقوله فعلى هذا ان ما ذكره المصنف يعني صاحب الكنز بقوله فهو اي ما كان هشا في عشر كالجاري لا يدل على ان موضع الوقوع لا يتنجس لانه لم يجعله كالجاري فاذا تنجس موضع الوقوع من الجاري فله اولى فتأمل قوله هو اي كونه طاهرا هو المختار قال الكمال بعد نقل تصحيح مثل هذا من المختار وغيره هذا تفريع على التقدير بعشر واو فرعنا على الاصح يعني من اعتبار غلبة الظن فتوضأ برأى المبني ينبغي ان يعتبر اكبر الراي اوضح ومثله لو كان عمق بلاسعة او بسط بلغ هشا في عشر اختلف فيه ومنهم من صحح جملة كثيرا والاوجه خلافه لان مدار الكثرة عند ابي حنيفة على تحكيم الراي في عدم خلوس النجاسة الى الجانب الآخر وعند تقارب الجوانب لاشك في غلبة ظن الخلوس اليه والاستعمال يقع من السطح لا من العمق وبهذا يظهر ضعف ما اختاره في الاختيار لانه اذا لم يكن له عرض فاقرب الامور الحكم بوصول النجاسة الى الجانب الآخر من عرضه وبه خالف حكم الكثير اذ ليس حكم الكثير تنجس الجانب الآخر بسقوطها في مقابلة بدون تغير اه قوله الحوض المدور الخ قال الكمال فان كان الحوض مدورا فقدر بأربعة واربعين وثمانية واربعين والمختار ستة واربعين وفي الحساب يكتب في بأقل عنها بكسر للنسبة لكنم نفى ستة واربعين كيلا تسعر راحة الكسر والكمالات تحكيمات غير لازمة انما الصحيح ما قدمناه من عدم

الحكم بتقدير معين اه لكن التفاوت بين مانقل المصنف والكمال من جهة الحساب بعيد والصواب واضح لمن يعرف الحساب
 ﴿ثم قلت﴾ مبيّن للصواب وهو كلام الظهيرية الذي تبعه مولف الدرر ولا يعدل عنه الى غيره فان ستة وثلاثين في المدور تبلغ مائة
 ذراع كالعشر في عشر للربع زيادة كسر فالزام قدر يزيد على ستة والثلاثين لوجهه على التقدير بعشر في عشر عند جميع
 الحساب وطريق مساحته ان تضرب نصف قطر المستدير في نصف دونه يكون مائة ذراع واربعة اخماس ذراع وقطر ستة
 وثلاثين احد عشر ذراعا وخمس ذراع ونصف القطر خمسة ونصف وعشر فتضرب نصف القطر في نصف الستة والثلاثين وهما ثمانية
 عشر يبلغ مائة ذراع واربعة اخماس ذراع بيانه ان تبسط الخمسة والنصف والعشر ستة وخمسين الدخول النصف في العشر وزيادة
 واحد هو بسط الكسر ثم تضرب ستة وخمسين ﴿٢٣﴾ في ثمانية عشر التي هي نصف الدور فيخرج الف وثمانية فتنقسمها على

مخرج الكسر وهو عشرة وبقسمة الف
 على عشرة يخرج مائة وبقسمة ثمانية على
 عشرة يخرج اربعة اخماس كافي السراج
 الوهاج وهذا مثال الحوض المدور



وقطره والقطر هو الخط المسار على
 المركز حتى ينتهي الى جانبي المحيط
 للمدورة ونصفه هو هذا القاطع لنصفه
 بالمساهدة وبرهان ذلك اننا علمنا الدور
 والمساحة التي هي تكسيرا الدائرة
 فقسمة المساحة على ربع الدور وهو
 تسعة فخرج القطر احد عشر ذراعا
 وخمس ذراع وبرهان اعتبار ستة
 وثلاثين بقسمة المساحة وهي مائة
 ذراع وابعة اخماس ذراع على
 نصف القطر فهو على ما ذكرناه وقد
 بسطنا ذلك برسالة سميها الزهر النضير

كان عشرا في عشر لان الدائرة اوسع الاشكال وهو مبرهن عليه عند الحساب
 كذا في الظهيرية (لا) اي لا يجوز ان (بما) الرواية بالقصر على انها موصولة
 (اعتصر من شجر) واختلف في المتناظر من الشجر في الهداية ما يقطر من الكرم
 يجوز الوضوء به وفي المحيط لا يتوضأ بما يسيل من الكرم الكمال الامتزاج (ار)
 اعصر من (نمر) لان كلا منهما ليس بماء مطلق اذ لا يتبادر اليه الذهن عند
 الاطلاق (و) لا يجوز ان ايضا (بماء) بالماء (زال طبعه) وهو السيلان والارواء
 والانبثا بالطبخ (كشرب الرياس) مثال لما اعتصر من شجر وهذه العبارة
 احسن مما قيل كالاشربة فانه على عمومه مشكل (وانخل) مثال لما اعتصر من نمر (والمرق)
 مثال لما زال طبعه بالطبخ (او يغلبه غيره عليه) ولم يمثله لان عبارات القوم فيه مختلفة
 ورواياتهم في الظاهر مختلفة فلا بد من ضابطة يعرف بها حقيقة الحال فاستمع لما تبلى
 عليك من المقال وهي ان المطهر هو الماء المطلق فزوال اطلاقه اما بكمال الامتزاج او بغلبة
 المتزج الاول اما بالطبخ بطاهر لا يقصد به التنظيف او بتشرب النبات بحيث لا يخرج
 بلا علاج والثاني اما ان يكون المخالط جامدا او مائعا فالاول ان جرى على الاعضاء
 فالغالب الماء والثاني اما ان يكون المخالط لا يخالف الماء في صفة من اللون
 والطعم والرائحة او يخالفه في جميعها او في بعضها فالاول كالسوء المستعمل على
 قول من قال بطهارته والمستخرج من النبات بالتقطير يعتبر فيه الغلبة بالاجزاء
 والثاني ان غير الثلاث او الثنتين لم يجز الوضوء به والاجاز وان خالفه في صفة او
 صفتين يعتبر الغلبة من ذلك الوجه كالابن مثلا يخالفه في اللون والطعم فان
 كان لونه وطعمه غالبا فيه لم يجز الوضوء به والاجاز وكذا ما البطيخ ونحوه يعتبر
 فيه الغلبة بالطعم فعلى هذا ينبغي ان يحمل جميع ما جاء منهم على ما يليق به

على الحوض المستدير وبذلك يعلم ان القول المخالف بانه لا بد ان يكون المدور اربعة واربعين اوسنة واربعين او ثمانية واربعين
 لوجهه في قول الحساب مع اعتبار العشر في العشر والحمد لله ملهم الصواب قوله وفي المحيط يتوضأ بما يسيل من الكرم
 اقول وهو الاظهر كافي البرهان قوله الاول اما بالطبخ بطاهر لا يقصد به التنظيف يشير الى انه لو طبخ بما يقصد به التنظيف
 لا يزول به اطلاقه وهو مقيد بما اذا لم يغلب على الماء فيسلب رفته قوله بحيث لا يخرج بلا علاج هذا على غير الاظهر كقوله
 اما على الاظهر فلا فرق بين خروجه بنفسه او بعلاج قوله كالابن مثلا يخالفه في اللون والطعم فان كان لونه وطعمه غالبا فيه لم يجز
 اقول يجب ان يقال فان كان لونه او طعمه بأول بالواو كقال الزيلعي المقتحم لهذا الضابط فان كان لون الابن او طعمه هو الغالب فيه لم يجز
 الوضوء به والاجاز ﴿وتوضيحه﴾ ما قاله في تبيان التوفيق بقوله ويحمل قول من قال ان غير احدا وصافه جازا الوضوء به على ما اذا كان
 المخالط يخالفه في الاوصاف الثلاثة ويحمل قول من قال اذا غير احدا او صافه لا يجوز على ما اذا كان يخالفه في وصف واحد او وصفين

قوله (او بماء استعمل لقربة) اقول وهي كالوتوضأ على وضوئه بنيت كذا كره المصنف وكذا او غسل يديه للطعام او منه او توضأت حائض تقصد الاتيان بالمسحوب كافي البحر ويغسل ثوب طاهر او دبة تؤكل او بدنه او رأسه للطين او الدرر اذا لم يكن محدثا لا بصير مستعملا كافي الفتح قوله (او رفع حدث) اقول وضوء الصبي كالبالغ وتعليم الوضوء اذا لم يرد سواء لا يستعمل كافي الفتح قوله الماء بصير مستعملا الخ) كذا بصير الماء مستعملا بثالث ايضا وهو سقوط الفرض بغسل بعض الاعضاء فان لم يرتفع الحدث لعدم تجزئه كذا كره الكمال قوله وعند محمد بالثاني فقط اقول هذا هل (٢٤) مآله ابو بكر الرازي تخريباً من مسألة

(او) بماء استعمل لقربة (او رفع حدث) الماء بصير مستعملا عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمه الله بكل من القربة وازالة الحدث فاذا توضأ المحدث وضوءاً غير منوي بصير مستعملا ولو توضأ غير المحدث وضوءاً منوياً بصير مستعملا ايضا وعند محمد بالثاني فقط (وان كان) الماء المستعمل (طاهرا في الصحيح) احتراز عما روى الحسن عن ابي حنيفة انه نجس نجاسة غليظة وعما قال ابو يوسف وهو رواية ابي حنيفة انه نجس نجاسة خفيفة وقد روى محمد عن ابي حنيفة انه طاهر غير طهور وعليه الفتوى (الاهاب) وهو جلد غير مدبوغ (يطهر بالدباغ) وهو ما يمنع الثمن والفساد وان كان تشميسا وتزيبا (الا) اهبا (الخزير والادمي) قدم الخزير ليكون المقام للاهانة اما الاول فلنجاسة عينه واما الثاني فلكرامته (وما) اي جلد (يطهره) اي بالدباغ (يطهر بالذكاة) لانها تعمل على الدباغ في ازالة الرطوبات النجسة قال في الهداية والوقاية وما يطهر جلده بالدباغ يطهر بالذكاة اقول فيه تسامح لان الظاهر ان ضمير يطهر الثاني راجع الى ما هو فاسد لاقتضائه استدراك قوله الاتي وكذلك يطهر لحمها وان ارجع الى جلده لزم التفكيك فحق العبارة ما ذكرنا (بخلاف لمحمد في الصحيح) كذا في الكافي نقلا عن الاسرار وان كان في الهداية خلافا وذكر في الخلاصة عن ابي يوسف ان الخزير اذا ذبح طهر جلده بالدباغ (شعر الميتة وعظمها وعصبها وحافرها وقرنها وشعر الانسان وعظمه ودم السمك طاهر) اما السبعة الاولى فلان الحياة لا تحلها واما الاخير فلانه ليس بدم حقيقة بدليل انه يبيض اذا جف (كذا شعر الخزير عند محمد) لضرورة استعماله فلا نجس الماء بوقوعه فيه وعند ابي يوسف نجس فيه نجس الماء (والكلب نجس العين) صرح به شمس الأئمة في مبسوطه قال في معراج الدراية الصحيح من المذهب عندنا ان عين الكلب نجس اشارة الى محمد في الكتاب (وقيل لا) لان بعض مشايخنا يقولون ان عينه ليس بنجس ويستدلون بطهارة جلده بالدباغ وقال في التجريد الكلب نجس العين عندهما خلافا لابي حنيفة (وقيل جلده نجس وشعره طاهر) في فتاوى ابي الليث الكلب اذا دخل الماء ثم خرج وانقض فاصاب ثوب انسان افسده ولو اصابه ماء مطر وبقي المسئلة بحالها

الجنب المنفسم في البرز ومعه السرخسي وقال انه ليس بمروي عنه نصا الصحيح عنده ان ازالة الحدث بالماء مفسدة الا عند الضرورة ومثله من الجرجاني كافي البرهان قوله الاهاب يطهر بالدباغ) يعني ان كان يحتمل الدباغ لا مالا يحتمله كجلد الحية الصغيرة والفأرة كانه لا يطهر بالذكاة واما نص الحية فهو طاهر على الاصح قوله وهو ما يمنع الثمن الخ) يشير به الى انه اوجف ولم يستحل لم يطهر به صرح الزبلي قوله وما يطهره اي بالدباغ يطهر بالذكاة) اقول قيدت الذكاة بالسرية فخرج ذكاة الجحوش حيوانا والمجهر صيد انا ترك التسمية عمدا كافي البرهان والبحر والفتح ولكن ذكر في البحر نقلا عن الزاهدي قال في القنية والمجتبي ان ذبيحة الجحوش وتارك التسمية عمدا توجب الطهارة على الاصح وان لم يكن مأكولا ثم قال ويدل على ان هذا هو الاصح ان صاحب النهاية ذكر هذا الشرط الذي قدمناه بصيغة قبل معزيا الى فتاوى قاضيهان اه قوله بخلاف لمحمد في الصحيح) اقول اختلف التصحيح في هذه المسئلة وما ذكره المصنف اصح تصحيح يعني به فيها ووجهه في البرهان

قوله شعر الميتة الخ) اقول ذكر الكمال ان العصب ما اتفق اصحابنا على طهارته بعد الموت وقال في البحر بعد كلام الكمال في (لم) ادخال العصب في المسائل التي لا خلاف فيها نظر فقد صرحوا ان في العصب روايتين وصرح في المعراج الوهاج ان الصحيح نجاسة الا ان صاحب الفتح تبع صاحب البدائع اه قوله وقيل لا) قال الكمال واختلاف المشايخ في التصحيح والذي يقتضيه العموم طهارة عينه يعني الكلب ولم يعارضه ما يوجب نجاستها فوجب احقية تصحيح عدم نجاستها فيطهر يعني جلده بالدباغ ويصلى عليه وينحأ دلاوا اه قوله وقيل جلده نجس وشعره طاهر) قال في البحر وعلم بما قرناه انه لا يدخل في قول من قاله بنجاسة عين الكلب الشعر بخلاف قولهم بنجاسة عين الخزير فانه يدخل فيه شعره ايضا فليراجع ما قرره من اراده

﴿فصل﴾ (قوله وان في خرء جام وعصفور) اقول ظاهره يقتضي ان خرء الحمام والعصفور نجس لاطلاق العفو عليه كاقطرات من البول وقد اختلف المشايخ في نجاسته وطهارته مع اتفاقهم على سقوط حكم النجاسة وفي الخاتمة وزرق سباع الطير يفسد الثوب اذا فحش وبفسد ماء الاواني ولا يفسد ماء البتراه وفي الفيض وبول الفأرة او وقع في البئر قولان اصحهما عدم النجس (قوله يشير الى ان الثلاث كثير) اقول هذا عند البعض وهو ضعيف مبني على ما وقع في الجامع الصغير من قوله فان وقعت فيها برة او بერთان لا يفسد الماء فدل على ان الثلاث تفسد ماء على ان مفهوم ﴿٢٥﴾ الهدى في الرواية معتبر وان لم يكن معتبرا في الدلائل عندنا على الصحيح وهذا

الفهم انما يتم او اقتصر بمحمد في الجامع الصغير على هذه العبارة ولم يقتصر عليها فانه قال اذا وقعت برة او بერთان لا يفسد ماء لم يكن كثيرا فاحشا والثلاث ليس بكثير فاحش كذا نقل عبارة الجامع في المحيط وغيره والكثير ما يستكثره

الناسخ والقليل ما يستقله صححه في البائع والكا في المعراج والهداية وكثير من الكتب اوانه ما لا يتخلو ولو عن برة وصححه في النهاية وعزا الى المبسوط كفي البحر (قوله كذا اذا وقعنا في

مخلب) اقول يعني وقعتنا من الشاة وهي تبهر وقت الحلب في المخلب كما يعلم من شرحه وبه صرح في الهداية وغيرها والتقيد بالمخلب الاحتراز عن الاناء قال في الهداية وفي الشاة تبهر في المخلب برة او بერთين قالوا ترمى البرة

وبشرب اللبن لكان الضرورة ولا يعني القليل في الاناء على ما قيل لعدم الضرورة وعن ابى حنيفة انه كالبئر في حق البهرة والبهرتين اه وانتهى بالبهرة والعربين ليس احترازا عما فوق ذلك لما قال في الفيض ولو وقع البعر في المخلب فند الحلب فرمى من ساعته لا يفسد اه

لم يفسد لان الماء في الاول اصاب جلده وجلده نجس وفي الثاني اصاب شعره وشعره طاهر (ونا فجة المسك طاهرة الا ان تكون رطبة وغير المذبوحة) حتى لو كانت رطبة لكنها المذبوحة فهي طاهرة ولو كانت غير المذبوحة لكنها اليابسة فهي ايضا طاهرة (والمسك طاهر حلال) كذا في التاتار خاتمة وزاد قوله حلال اذا يلزم من الطهارة الحلال كافي التراب (وبول ما يؤكل نجس) وقال محمد طاهر (ولا يشرب اصلا) لا لئلا يداوى ولا لغيره وقال ابو يوسف يجوز للداوى وقال محمد يجوز مطلقا

فصل بئر دون عشر في عشر

قيد به لانها لو كانت عشر في عشر لا يتنجس بالماء يتغير لون الماء وطعمه اورى به ذكره قاضيان وغيره وهو مبتدأ خبره قوله الا في يخرج (وقع فيها نجس وان في خرء جام وعصفور وتقاطر بول كرؤس الابر) حتى لو كان اكبر منها لم ينجس (وغبار نجس وبერთا بل او غنم) يشير الى ان الثلاث كثير كما نقل عن الامام الترمذى ووجه العفو ان الآبار في القلوات ليس لها رؤس حاجزة والابل والغنم تبهر حولها فتلقيه الرياح فيها فاذا فسد القليل لزوم الخرج وهو مدفوع فعلى هذا لا فرق بين الرطب واليابس والصحيح والمنكسر والبهر والخث والروث لشمول الضرورة ولا فرق ايضا بين آبار المصر والقلوات في الصحيح لشمول الضرورة في الجملة (كما اذا وقعنا في مخلب فرميتا) الفاء تدل على الفور قال في المبسوط لا نجس اذا رميت من ساعته ولم يبق لها لون للضرورة لان من مادتها انها تبهر عند الحلب (او انتفخ فيها حيوان دموى) قيد به لما سبأني ان ما لادم له اذا انتفخ او تفسخ في الماء والعصير لم ينجس لم يذكر التفتيح لان حكمه يفهم من الانتفاخ بطريق الاولوية (او مات نحو آدمي يخرج الواقع) في البئر (فينزع كلها) اي كل ماؤها فكان نزع ما فيها من الماء طهارة لها وقال في النهاية فيه اشارة الى انها تطهر بمجرد النزع من غير توقف على غسل الاحجار ونقل الاحوال (وان تعمس) نزع كلها (فقد ما فيها) اي فينزع قدر ما فيها من الماء (فيقوض) في نزع قدر ما فيها (الى ذوى بصارة) اي رجلين لهما شعور ومعرفة (في) حال (الماء) فاي مقدار قال انه في البئر نزع ذلك المقدار وهو الاصح الاشبه بالفقه لكونهما

﴿قوله لا نجس اذا رميت من ساعته﴾ (در) (٤) (ل) ولم يبق لها لون) يفيدان عدم النجس عقيد بعدم المكث واللون وبه صرح الكمال بقوله فلوا خراوا اخذوا لبن او نهالا يجوز اه (قوله قيد به لما سبأني ان ما لادم له الخ) صوابه لما تقدم (قوله يخرج الواقع في البئر) يعني مما ذكر اذا وجب نزع شيء فلا يجب اخراج نحو البერთين لعدم نزع شيء بوقوعه ولو وقع فيها عظم او خشبة او قمامة ثوب مثل طخة نجاسة وتبرز استخراج ذلك فينزع الماء يظهر ذلك تبعا كخاية خرنخل كافي الفيض (قوله وقال في النهاية الخ) كذلك يطهر الداود والرشاء والبكرة ويد المستقى كطهارة عسرة الابريق بطهارة ايد اذا اخذها كذا غسل يده

(قوله وقيل يقدر ما فيها) كان ينبغي ان يقال وقيل ان تحفر حفرة او ترسل فيها قصبه لان هذا احد الاوجه المعرفه مقدار ما فيها عند تعسر نزحها وانما قلنا ينبغي لان قول المصنف لا يفيد غير ما تقدم متناظرا مل (قوله وان مات نحو حمامة الخ) اقول هذا والميت المسلم بعد غسله لا يفسدها والكافر يفسدها ولو غسل وقال في البحر الشهيد كالغسل وفيه نظر لما ان الدم الذي به غيره طاهر في حق غيره الا ان يحمل على ما اذا غسل منه قبل الوقوع في البئر قوله واوقع اكثر من فأرة ﴿ ٣٦ ﴾ الى قوله فجميع الماء حكاه الزيلعي

نصاب الشهادة المزمعة ولان الاصل الرجوع الى اهل العلم عند الابتلاء بامر قال الله تعالى فاسألوا اهل الذكر ان كنتم لاتعلمون (وقيل يقدر ما فيها) روى عن ابي يوسف فيه وجهان احدهما ان تحفر حفرة عمقا ودورها مثل موضع الماء منها وتخصص وبصب الماء فيها فان امتلأت فقد نزح ماؤها والثاني ان يرسل قصبه في الماء ويجعل علامة لمبلغ الماء ثم ينزع عشر دلاء مثلا ثم تعاد القصبه فينظر كم انتقص فان انتقص العشر فهو مائة ولكنه لا يستقيم الا اذا كان دور البئر من اول حدها الى قعر البئر متساويا (وقيل ينزع ما تادلوا الى ثلاثمائة) وهو مروى عن محمد افي بمأشاهد في بغداد لان آبارها كثيرة الماء بمجاورة دجلة (وان مات نحو حمامة او دجاجة فاربعون دلو او سطلا الى ستين) الاربعون بطريق الوجوب والعشرون بطريق الاستحباب (و) ان مات نحو (فأرة او عصفور فمئرون الى ثلاثين) هو ايضا كما مر (وما جاوز الوسط احتسب به ثم ما بين الفأرة والحمامة كالفأرة) فينزع عشرون الى ثلاثين (وما بين الدجاجة والشاة كالدجاجة) فينزع اربعون الى ستين كذا قال الزيلعي ولو وقع اكثر من فأرة فالى الاربعين ينزع عشرون ولو خسا فاربعون الى التسع ولو عشرين فجميع الماء ولو كانت فأرتان كهتة الدجاجة فاربعون وفي السنورين ينزع كلها كذا في الظاهرية (وتجسسها) اي البئر (من وقت الوقوع ان علم) ذلك الوقت (والا فتدب يوم وليلة ان لم ينتفخ) في حق الوضوء حتى يلزمهم اعادة الصلاة اذا توضؤوا منها واما في حق غيره فحكم بنجاستها في الحال لانه من باب وجود النجاسة في الثوب حتى اذا كانوا غسلوا الثياب به لم يلزمهم الاغسلها هو الصحيح كذا في الزيلعي يؤيده ما قلناه في معراج الدراية ان الصباغ كان يفتى بهذا (وان انتفخ او تفسخ فتدأى) تجسسها منذ (ثلاثة ايام وليلاتها) ذكره هنا التفسخ لان حكمه هو الا يفهم من الانتفاخ لان التفسخ اكثر فسادا للماء من الانتفاخ فكان ينبغي ان يكون ما قدر له من المدة اكثر مما قدر للانتفاخ فلو اقتصر في تقدير هذه المدة على الانتفاخ لتوهم ان التفسخ يقتضى مدة اكثر من مدة الانتفاخ ولو عكس لتوهم ان الانتفاخ يقتضى اقل من هذه المدة فجمع بينهما بيانا للحكم ردفعنا لاهم فظهر ان عبارة الوقاية ليست كما ينبغي حيث جمع في الاول بين الانتفاخ والتفسخ واقتصر في الثاني على الانتفاخ فكان الواجب العكس (وقالا) تجسسها (منذ وجد) حتى لا يلزمهم اعادة شيء من الصلوات بل غسل ما اصابه ماؤها (ولو اخرج) الحيوان الواقع

وانكامل بقولهما وعن ابي يوسف (قوله) ولو كانت فأرتان الخ) حكياه بقولهما وعن محمداه وقال في البرهان والحق محمد الثلاث منها الى الجنس بالهرة والست بالكلب وابي يوسف الجنس الى التسع بالهرة والعشرة بالكلب (قوله حتى يلزمهم اعادة الصلاة اذا توضؤوا منها) اي وهم محدثون كما في الجوهرة (قوله حتى اذا كانوا غسلوا الثياب) اي من نجاسة اما اذا توضؤوا منها وهم متوضؤون او غسلوا ثيابهم من غير نجاسة فانهم لا يعيدون اجاما كذا افاده شيخنا وفق الدين رحمه الله ذكره في الجوهرة اه وتعليق شارح منية المصلي القول بوجوب الغسل بانه اذا كان يلزمهم غسلها لكونها مفسولة بماء البئر فيما تقدم حال العلم باشتغالها على الفأرة بدون يوم وليلة او بدون ثلاثة ايام كيف يكون الحكم بنجاسة الثياب من باب الاقتصار على التجسس في الحال لا مستندا الى ما تقدم فلا يتجه هذا على قوله لا يوجب مع الغسل الا اعادة ولا على قولهما لانها لا يوجبان غسل الثوب اصلا اه (قوله ولا تجسسها منذ وجد الخ) يعني حتى يتحققوا متى وقع وعليه الفتوى كذا في الجوهرة اه وقال الشيخ قاسم في تعميمه قال في فتاوى العتابي قولهما هو المختار قلت لم يوافق على ذلك فقد اعتمد قول

الامام البرهاني والنسفي والموصلي وصدر الشريعة وجميع دليله في جميع المصنفات وصرح في البدائع ان قولهم ما قياس (في)

وقوله استحسن وهو الاحوط في العبادات اه (قوله بل غسل ما اصابه ماؤها) اقول يخالف هذا ما قلناه الزيلعي وصاحب البحر والقبه يقولهم وقال يحكم بنجاستها وقت العلم بها ولا يلزمهم اعادة شيء من الصلوات ولا غسل ما اصابه ماؤها اه فلهذا الصواب خلاف ما

(قوله والكلب عند من يقول بنجاسة عينه) قال الزيلعي وفي الكلب روايتان بناء على انه نجس العين اولوا الصحيح انه لا يفسد مالم يدخل فيه لانه ليس بنجس العين (قوله وسور كل ما يؤكل الخ) اقول لم يفسد سور الفرس فشمله الاطلاق لانه مأكول وان كان مكروها وفيه روايات عن الامام وظاهر الرواية طهارته من غير كراهة وهو قولهما لان كراهة لحمه عنده لاحترامه لانه آلة الجهاد للنجاسة فلا يؤثر في كراهة سورة وهو الصحيح (٢٧) كذا في البحر من البدائع (قوله وهذا يشير الى التنزه) اقول والاصح ان كراهة

سور الهرة تنزيهية كما في الفتح وهذا في الهرة الاخلية اما البرية فسورها نجس كما في الكشف الكبير (قوله والدجاجة الخ) اقول وكذا الابل والبقر الجلالة وهي التي تأكل العذرة فان كانت تحلت واكثر علفها علف الدواب لا يكره سورها كما في الجوهرية (قوله واماسوا كن البيوت فلان حرمة لحمها اوجب نجاسة سورها الخ) يفيد نجاسة لحم المذكورات ولهذا اذا ماتت في الماء نجسة وهو ظاهر في غير العقرب لما تقدم من انها لا تنجس الماء (قوله وبعضهم) هو الشيخ ابو طاهر الدباس كان ينكر هذه العبارة قاله الكمال (قوله فقبل الشك في طهارته وقبل في طهوريته وهو الصحيح) عبارة الكافي ثم قال وعليه الجمهور وقال في البحر بعد نقلها هذا مع اتفاقهم انه على ظاهر الرواية لا نجس الثوب والبدن والماء ولا يرفع الحدث فلماذا قال في كشف الاسرار شرح اصول فخر الاسلام ان الاختلاف لفظي ثم قال وبهذا علم ضعف ما استدل به في الهداية لقول من قال بالشك في طهوريته بانه لو وجد الماء المطلق لا يجب عليه غسل رأسه فان وجوب غسله انما يثبت بيقين النجاسة والثابت الشك فيها فلا ينجس الرأس بالشك فلا يجب غسله ايضا ضعف ما في فتاوى قاضيهان تقريرا على كون الشك في طهارته انه او وقع

البئر (حيث) حال كونه (غير نجس العين) اي غير الخنزير والكلب عند من يقول بنجاسة عينه (ولانه خبث لا ينجسها) حتى اذا كان طاهرا كالشاة ونحوها او نجسا لالعينه كالحمار والبغل والهريرة وسائر السباع ولم يكن في بدنه نجاسة فاخرج حيا لا ينجسها اما الطاهر فطاهر واما النجس لالعينه فلما قال في المحيط وان كان حيوانا لا يؤكل لحمه كسباع الوحش والطيور اختلفوا فيه والصحيح انه لا ينجسه وكذا الحمار والبغل لا يصير الماء مشكوكا فيه لان بدن هذه الحيوانات طاهر لانها مخلوقة لنا استعمالا وانما تصير نجسة بالموت (الان يدخل فيه) اي فيه (فيه) اي في الماء (فيكون حكمه) اي الماء (حكم لعابه) فان كان لعابه طاهرا فالماء طاهر وان كان نجسا فالماء نجس ينزح كله وان كان مشكوكا فالماء مشكوك ينزح كله وان كان مكروها فمكروه فيستحب نزحه (وسور الآدمي الطاهر الفم) سواء كان جنبا او حائضا ونفسا او صغيرا او كافرا (و) سور (كل ما يؤكل كذلك) اي طاهر الفم (طاهر) لان لعابهم متولد من لحم طاهر فيكون المخلوط به مثله (و) سور (الخنزير والكلب وسباع الداهم والهريرة فورا كل الفارة) قبله لان سورهما قبل اكلها وبعد اكلها ومضى ساعة او ساعتين ليس بنجس بل مكروه فقيل لحرمة لحمها وقيل لعدم تحميمها النجاسة وهذا يشير الى التنزه والاول الى القرب من الحرمة (وشارب الخمر فور شرهها نجس) اما سور الثلاثة الاول فلاختلاطه بالاسباب النجس واما سور الاخيرين فلاختلاطه بنجس في الفم (و) سور (الدجاجة الخ) اي الجائنة في عذرات الناس (وسباع الطير وسوا كن البيوت) كالخية والعقرب والفارة والوزغة (مكروه) اما الدجاجة الخلة فلانها تخلط النجاسة حتى لو كانت محبوسة بحيث لا يصل منقارها الى تحت قدمها لا يكره واما سباع الطير فلانها تأكل الميتات فأشبهت الخلة حتى لو حبست وعلم صاحبها خلوا منقارها عن القدر لا يكره واما سوا كن البيوت فلان حرمة لحمها اوجبت نجاسة سورها لکنها سقطت لهلة الطواف فبقيت الكراهة (و) سور (الحمار والبغل مشكوك) هذه عبارة أكثر المشايخ وبعضهم انكر كون شيء من احكام الله تعالى مشكوكا فيه وقال سور الحمار طاهر لو غس في الثوب جازت الصلاة فيه ولا يتوضأ به حال الاخبار واذا لم يجد غيره جمع بينه وبين التيم والمشايع قالوا المراد بالشك التوقف لتعارض الدلالة والتردد في الضرورة فقيل الشك في طهارته وقيل في طهوريته وهو الصحيح وعليه الفتوى كذا في الكافي والقنية وفي الهداية والبغل متولد من الحمار فاخذ حكمه وقال الزيلعي هذا اذا كانت امه اتانا لان الام هي المعتبرة في الحكم وان كانت فرسا ففيه اشكال

في الماء القليل افسده لانه لا افساد بالشك (قوله كذا في الكافي) عبارة الكافي من قوله فقيل الشك وهو الصحيح فقوله وعليه الفتوى من القنية (قوله وان كانت فرسا ففيه اشكال الخ) قال من لا مسكين فان قلت اين ذهب قولك الولد يتبع الام في الحل والحرمة قلت ذلك اذا لم يلبس شبهه بالاب اما اذا غلب شبهه فلا اه وبهذا سقط اشكال الزيلعي كما لا يخفى قاله في البحر

(قوله يتوضأه) أقول وينوي احتياطا لما قال الكمال اختلفوا في النية في الوضوء بسور الجمار والاحوط ان ينوي اه (قوله حتى لو توضأ بسور الجمار فصلى ثم احدث وتيمم الخ) أقول انما قال ثم احدث ليكون ادل على الخروج من مهلة الصلاة بما لو لم يحدث والا فلا دخل للحدث لانه لو يتم قبل خدته واحاد الصلاة خرج من ﴿٢٨﴾ المهلة يقيين قال الكمال لو توضأ بسور

لما ذكر ان العبرة للام لا يرى ان الذئب او نزا على شاة فولدت ذئبا حل اكله ويجزى في الاضحية فكان ينبغي ان يكون مأكولا عندهما وطاهرا عند ابي حنيفة اعتبارا للام وفي غاية السروجي اذا نزا الجمار على الرمكة لا يكره لحم البغل المتولد بينهما عند محمد فعلى هذا لا يصير سورة مشكوكا واذا كان مشكوكا (يتوضأ به ويتم ان عدم غيره) من الماء الطاهر المراد ان لا تخلو الصلاة الواحدة عنهما دون الجمع في حالة واحدة حتى لو توضأ بسور جارف صلى ثم احدث وتيمم واحاد الصلاة خرج عن العهد يقيين كذا في الكفاية وشرح الزاهدي (بمخلاف نبيذ التمر) حيث يتوضأ به عند ابي حنيفة وان قال ابي يوسف بالتيمم فقط ومحمد جمع بينهما والمراد به حلوه رقيق بسيل كماء اما اذا اشتد وصار مسكرا لا يتوضأ به اتفاقا قال قاضيخان بئر بالوعة جمعوها بئر ماء ان جعلت اوسع واعمق مقدار ما لا تصل اليه النجاسة كان طاهرا وان حفرت اعمق ولم تجعل اوسع من الاولى فيجوانبها نجاسة وقمرها طاهر بئر نجس فقار الماء ثم عاد الصحيح انه طاهر ويكون ذلك بمنزلة النزح وكذا بئر وجب فيها نزع عشرين دلوا فنزع عشرة فلم يبق فيه ماء ثم عاد لا ينزع منه شيء وينبغي ان يكون بين بئر بالوعة وبين بئر الماء مقدار ما لا تصل النجاسة الى بئر الماء وقد روي الكتاب بخمسة اذرع اوسبعة وذلك غير لازم انما المعتبر عدم وصول النجاسة الى الماء وذلك يختلف بصلافة الارض ورخاوتها ثم لما بين احكام السور وكان احكام العرق ايضا محتاجا الى البيان قال (والعرق كالسور) في الاحكام المذكورة لانهما يتولدان من اللحم فاخذ احدهما حكم صاحبه لا يرد علينا كون سور الجمار والبغل مشكوكا مع ان عرق الجمار طاهر لان حكم العرق ثبت بالحديث المخالف للقياس وهو ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ركب الجمار مهروريا والحر حر الجواز والثقل ثقل النبوة وانما قلنا انه مخالف للقياس لان القياس يقتضي ان يكون عرقه نجسا لتولده من اللحم النجس فبقي الحكم في غيره على اصل القياس على اننا نقول ان سورة طاهر ايضا على ما هو الاصح من الروايات كذا في غاية البيان * قيل قد سبق ان بدن هذه الحيوانات طاهر فكيف يصح قوله لتولده من اللحم النجس * قلنا معنى ما سبق كون طاهر البدن طاهرا حكما بمعنى ان ما يلاقه من المائعات لا يكون نجسا لضرورة الاستعمال وهو لا ينافي كون باطنها نجسا لانتهاء الضرورة بالنظر اليه

باب التيمم

هو لغة القصد وشرعا استعمال الصعيد بقصد التطهير (جازوا قبل الوقت) خلافا

الجمار وصلى الظهر ثم تيمم وصلاتها صحت الظهر اه وكتب على هاشم شيخنا العلامة شمس الملة والدين محمد المحبي ادام الله نفعه ووجه بعني ولم يحدث بينهما لكن كره له فعله في المرة الاولى دون الثانية اما اذا توضأ وصلى ثم احدث وتيمم وصلى تلك الصلاة جاز ويكره فعله ولا يحل لانه استلزم اداء صلاة بغير طهارة متيقنة اه قلت ويكره فعله في المرتين المتخلل بينهما الحدث واورد في البحر سؤال اهلى ما اذا تخلل بينهما الحدث بقوله فان قيل هذا يستلزم الكفر لاداء الصلاة بغير طهارة في احدي المرتين فينبغي ان لا يجوز الا الجمع قلنا ذلك اذا لم يكن متطهرا اصلا اما هنا فقد اداها بطهارة من وجه شرعا كما وصلى بعد القصد او الحجابة لا تجوز صلاته ولا يكره لمكان الاختلاف فهذا اولى بخلاف ما روي بعد البول اه (قوله كذا في الكفاية وشرح الزاهدي) وقع في نسخة مكان الكفاية الكافي ولم ار العبارة في الكافي (قوله وان قال ابو يوسف بالتيمم فقط) أقول والقنوي على قول ابي يوسف وروي رجوع ابي حنيفة الى قوله كافي رمن الحقائق وقال في البرهان والتيمم مع وجود نبيذ التمر متعين عند ابي حنيفة في الاصح وهو رواية نوح بن ابي مريم عنه كما يفتي به ابو يوسف والعكس اي تعين الوضوء رواية عن ابي حنيفة وروي محمد الجمع بينهما اه وقال الكمال انما

اختلف اجوابه لاختلاف المسائل وتماه فيه فليراجع من رآه (قوله مهروريا) قال في المغرب اه وري الدابة ركبته عربا (لشافعي) ومنه كان عليه السلام يركب الجمار مهروريا هو حال من ضمير الفاعل المستمكن واو كان من المفعول اقبل مهروريا اه ولا يخفى ما فيه ﴿باب التيمم﴾ (قوله هو لغة القصد) يعني مطلقا (قوله وشرطا الخ) كذا قالوا والحق انه اسم لجميع الوجه واليدين من الصعيد والقصد شرط لانه النية قاله الكمال وقال في الجوهرة وفي الشرع عبارة عن استعمال جزء من الارض طاهر في محل التيمم

وقيل عبارة من القصد الى الصعيد للتطهير وهذه العبارة اصح لان في العبارة الاولى اشتراط استعمال جزء والتيمم بالحجر يجوز وان لم يوجد استعمال جزء اه قلت هو وان كان اصح من الوجه الذي ذكره لا يخفى ما فيه من وجه آخر وهو انه جعل مداولة القصد المخصوص وعلمت ما ذكره الكمال (قوله فالتيمم للجنباة بالاتفاق) يعني فالتيمم السابق باقى لرفع الجنباة (قوله بعده ميلا) بنى اشتراط الخروج من المصر وهو الصحيح لانه لا يشترط الا حقوق الخرج ويعد ميلا عما يلحقه الخرج سواء كان في المصر او خارجه وينق ايضا اشتراط السفر لان المعنى يشمل الكل والميل هو المختار في التقدير ذكره الزيلعي ويعتبر ابو يوسف لجواز التيمم غيبة رفقته من سعة وبصره او ذهب اليه اى الماء قالوا وهو احسن ما حدى به خشية ان يغتال دونهم ذكره في البرهان قلت وهذا يرجع الى متفق عليه وهو الخوف (قوله وهو ثلث فرسخ وهو اربعة آلاف خطوة) اقول هذا على احد تفسيرى الميل لما قال في البرهان والميل ثلث الف فرسخ والميل في تقدير ابن شجاع ثلاثة آلاف ذراع وخمسمائة الى اربعة آلاف وفي تفسير غيره اربعة آلاف خطوة وهى ذراع ونصف بذراع العامة وهو اربعة وعشرون اصبعاً بعدد حروف لا اله الا الله محمد رسول الله اه قلت امكن ان يقال لا خلاف لجل كلام ابن شجاع على ان مراده بالذراع ما فيه اصبع قائمة عند كل قبضة فيبلغ ذراعا ونصفا بذراع العامة ويؤيده ما قاله الزيلعي مقتصر عليه وهو اى الميل ثلث فرسخ اربعة آلاف ذراع بذراع محمد بن فرج بن الشاشي طولها اربعة وعشرون اصبعاً وعرض كل اصبع ست حبات شعير ملتصقة ظهر البطان اه (قوله لا يقدر معه على استعمال الماء) اقول نفى القدرة تحتل انه بمعنى لا يقدر على تناوله ولا بضره ﴿٢٩﴾ او بعكسه فان كان الاول ووجد من بوضئه ففي ظاهر المذهب لا يتيمم لانه قادر وروى عن ابى حنيفة انه يتيمم وعندهما

لشافعي (ولا كثر من فرض) واحد (وغيره) يعني يصلى به ماشاء من الفرائض والذواقل وعند الشافعي يتيمم لكل فرض ويصلى من النفل ماشاء (لحدث) متعلق بجواز (وجنب وحائض ونفساء عجزوا عن الماء) اى ماء يكفي لطهارته حتى لو ان رجلا انبه من النوم محتلاً وكان له ماء يكفي للوضوء لا لغسل يمين ولم يجب عليه الوضوء عندنا خلافاً لشافعي اما اذا كان مع الجنباة حدث يوجب الوضوء بأن حدث بعد التيمم فيجب عليه الوضوء فالتيمم للجنباة بالاتفاق واذا كان للمحدث ماء يكفي لغسل بعض اعضائه فهو ايضا على الخلاف (بعده) اى الماء متعلق بجزوا (ميلا) وهو ثلث فرسخ وهو اربعة آلاف خطوة (او مرض) لا يقدر معه على استعمال الماء وان استعمله اشتد مرضه ولا يشترط خوف التلف خلافاً لشافعي (او برد) يؤدى الى الهلاك او المرض (ولو في المصر) خلافاً لهما (او عدوا وسبع)

كان الاحتمال الثاني وهو انه يضره الماء ويقدر على تناوله كمن به جدري او حصى او جراحة فهذا يجوز له التيمم اجابا كفى الجوهر اه هذا ومفهوم كلام المصنف ان ما ذكره مع القدرة على التيمم فان عجز ايضا عن التيمم بنفسه وبغيره قال بعضهم لا يصلى على قياس ابى حنيفة حتى يقدر اى احدهما وقال ابو يوسف يصلى تشبهاً ويعيد وقل محمد بن سفيان كفى الجوهر (قوله او برد الخ) قال في البحر اعلم ان جوار التيمم للجنب عند ابى حنيفة رحمه الله مشروط بان لا يقدر على تسخين الماء ولا اجرة الحمام في المصر ولا يجد ثوبا تدف به ولا مكاناً يأويه اه وكلام المصنف رحمه الله الى انه يجوز للمحدث ايضا حيث لم يشترط ان يكون جنباً وهو قول بعض المشايخ والصحيح انه لا يجوز له التيمم ذكره الزيلعي وقال الكمال واما خوف المرض من الوضوء بالماء البارد في المصر على قوله هل يصح التيمم كالفصل فاختلقوا فيه جعله في الاسرار مباحاً وفي فتاوى قاضيه ان الصحيح انه لا يجوز كانه والله اعلم اهتداهم اعتبار ذلك الخوف بناء على انه مجرد وهم اذ لا يتحقق ذلك في الوضوء عادة اه ﴿٣٠﴾ علم ما ذكرناه ان المراد بالخوف غلبة الظن ومعرفة باجتهاد المريض والاجتهاد غير مجرد الوهم بل هو غلبة الظن عن اماراة او تجربة او باخبار طبيب مسلم غير ظاهر الفسق وقيل هدائه شرط فلورئى من المرض لكن الضعف باقى وخاف ان يمرض سئل هذه القاضى انه مام فقال الخوف ليس بشئ وما وقع في التبيين الصحيح الذى يخشى ان يمرض بالصوم فهو كالمرض فالمراد من الخشية غلبة الظن كذا في شرح الغزى من العوارض في الصوم فيكون كذلك هنا (قوله او عدوا وسبع) وسواء خاف على نفسه او ماله او اماته او خافت على نفسه من فاسق عند الماء او خاف المديون المفلس من الحبيب بان كان الدائن عند الماء وسند ذكر حكم الاعادة ان شاء الله تعالى

(قوله او عطش يحصل له اولدائه) يعني واو كانت كليا واحتياجه للبحر كالشرب لاتخاذ المرق لان حاجة الطبخ دون حاجة العطش ورفق القافلة كرفق الحجة فان امتنع صاحب الماء وهو غير محتاج اليه للعطش كان المضطر اخذه منه قهرا ومقاتلته فان كان المقتول صاحب الماء قدمه هدرولا قصاص فيه ولادية ولا كفارة وان كان المضطر فهو مضمون بالقصاص او الدية او الكفارة كافي البحر اه وبني ان يضمن المضطر قيمة الماء (قوله او عدم آله) قال في البحر ويشترط ان لا يمكنه اصال ثوبه الطاهر اليه اما اذا امكنه اصال ثوبه وبخرج الماء قليلا قليلا بابل لا يجوز له التيمم اه (قوله غير الاولى) مشي على القول بانه لا يجوز لاولي وهو رواية الحسن عن ابي حنيفة لانه ينتظر ولو صلوا له حق الامادة قال صاحب الهداية هو الصحيح وفي ظاهر الرواية يجوز لاولي ايضا لان الانتظار فيها مكروه ولو لم ينتظر جازله التيمم قال شمس الائمة هو الصحيح كافي التبيين (قوله يعني اذا خاف غير الاولى الخ) اقول وكذا الاولى وقد اذن لغيره ولا بد من خوف فوت التكبيرات كلها واشتغل بالطهارة فان كان رجوا درك البعض لا يتيمم ولا فرق بين كونه مجدنا او جنبنا او حائضا او نفساء كافي البحر (قوله وعبرة الاولى اولى من اولى كالايتحي) يعني لشمولها ظاهرا لكن اجيب عن الذي عبر بالاولي ان كلامه شامل ايضا اذا علم الحكم فحين هو مقدم عليه بالاولي لان الاولى اذا كان لا يجوز له التيمم وهو مؤخر عن غيره من السلطان وما بعده فمن هو مقدم عليه اولى ولا يتحي ان ما ذكره المصنف انما هو على مختار صاحب الهداية (قوله ٣٠ او عيد) قال الزياطي بان تقوته وان كان

بينه وبين الماء والقاء النفس الى التهلكة حرام فيحقق البحر (او عطش) يحصل له اولدائه (او عدم آله) كالداو والحبل (او خوف فوت صلاة جنازة) واشتغل بالوضوء (غير الاولى) يعني اذا خاف غير الاولى بالامامة وهو من لا يكون سلطانا او قاضيا او واليا او امام الخى فوت صلاة الجنازة ان اشتغل بالوضوء جازله التيمم وعبرة الاولى اولى من اولى كالايتحي (او) خوف فوت صلاة (عيد او بناء) اي ولو كان التيمم للبناء يعني اذا شرع في صلاة العيد متوضعا ثم سبقه الحدث وخاف انه ان توضعا فاته الصلاة جازله ان يتيمم للبناء (لا) اي لا يجوز التيمم (لفوت الوقتية والجمعة) لان فوتها الى خلاف وهو الظاهر والقضاء (نية الصلاة او سجدة التلاوة) متعلق بقوله جازلها فاعتبر ان ينوي عبادة مقصودة لا تصح الا بالطهارة حتى لو تيمم عند فقد الماء لدخول المسجد او الاذان او الاقامة لا يؤدي به الصلاة (فلما) اي اذا شرط فيها النية فلما (تيمم كافر لا وضوءه) لان الكافر ليس باهل للنية والوضوء غير مشروط بها فلو توضعا بلا نية ثم اسلم جازت صلاته به (بضر تبين) متعلق

بحيث يدرك بعضها مع الامام او توضعا لا يتيمم وفيه بعده بقوله وقالوا اذا كان لا يخاف الزوال ويمكنه ان يدرك شيئا منها مع الامام او توضعا لا يتيمم اجابا وان كان يخاف زوال الشمس واشتغل بالوضوء يباح له التيمم بالاجماع ايضا لنسور الفوات بالفساد بدخول الوقت المذكور والامام في العيد لا يتيمم في رواية الحسن وفي ظاهر الرواية يجزئه لانه يخاف الفوت بزوال الشمس حتى لو لم يخف لا يجزئه (قوله لان فوتها الى خلاف وهو الظاهر والقضاء) اطلاق الخلافية فيها ظاهر باعتبار تغليب القضاء

والافلا خليفة في الظاهر عن الجمعة على المختار واصل الاطلاق في الهداية وورد ان هذا لا يتأتى (ايضا)

الاهلى مذهب زفر ما هلى المذهب المختار من ان الجمعة خلف والظاهر اصل فلا ودفع بانه متصور بصورة الخلف لان الجمعة اذا فاتت بهلى الظاهر فكان الظاهر خلفا صورة اصلا معنى وقد جمع بينهما في النافع فقال لانها تقوت الى ما يقوم مقامها وهو الاصل اه (قوله نية الصلاة) اقول ولو صلاة الجنازة ونية الطهارة او استحابة الصلاة تجزئه ولا يشترط نية التيمم للحدث او الجنازة وهو الصحيح من المذهب كافي الهداية وذكر في النواذر واو مسح وجهه وذراعيه يريد التيمم جازت الصلاة به وقالوا لو تيمم يريد به تعليم الغير لا يجوز وفي رواية الحسن عن ابي حنيفة يجوز فعلى هاتين الروايتين المعتبر مجرد نية التيمم كافي التبيين (قوله او سجدة التلاوة) اقول لانها قرينة مقصودة هنا لكونها مشروعة ابتداء يعقل فيها معنى العبادة وفواهم في الاصول انها ليست بقرينة مقصودة فلما اراد انها ليست مقصودة لعينها بل لظاهر مخالفة المستكفين من الكفار ولذا ادبت في ضمن الركوع كافي الفهم (قوله فلما كافر) اقول واو اراد به الاسلام في الاصح عندهما وبعبارة ابو يوسف كافي البرهان (قوله بضر تبين) يعني باطن الكافرين كافي البحر واو في مكان واحد على الاصح كافي البرهان ثم التعبير بالضرب فييدانه ركن ومقتضاه بطلان الضرب بالحدث قبل المسح كبطلان بعض الوضوء بالحدث وبه قال السيد ابو شجاع وفي الخلاصة الاصح لا يستعمل ذلك الترتيب كذا اختاره شمس الائمة وقال القاضي الاسيحي ان يجوز كمن ملاء كفيه ماء فاحدث ثم استعمله والذي يقتضيه النظر عدم اعتبار ضربة

الارض من مسمى التيم شمرها فان المأمور به المسح ليس غير في الكتاب قال تعالى فقيموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم او يحمل قوله صلى الله عليه وسلم التيم ضربتان اما على ارادة الاعم من المسحين كما قلنا او انه خرج مخرج الغالب والله اعلم قاله الكمال (قوله ان استوهبتا) قال في البحر وبشروط المسح بجميع اليد او باكثرها حتى او مسح باصبع واحدة او باصبعين لا يجوز واوكرر المسح حتى استوهب بخلاف مسح الرأس والاستيعاب فرض لازم في ظاهر الرواية من استحسانا حتى اترك قليلا من مواضع التيم لا يجوز وهو الاصح المختار وعليه الفتوى فيلزمه تحليل الاصابع ونزع الخاتم وتحريكه ويمسح تحت الحاجبين وموق العينين ومن وجه ظاهر البشرة والشعر ﴿ ٣١ ﴾ على الصحيح وفي السراج لا يجب مسح اللحية ولا الجبهة اهـ (قوله او اليد

المضروبة على الارض ان لم يكن) فيه نظر لانه يقتضي ان هدم النقع شرط وايس كذلك كاسيائي (قوله هل هذا لا بردا) اقول بل على هذا بردا كالتمايم ذكرناه على المصنف ايضا (قوله ويخرج عنه الملح المائي) اقول وهدم الجواز بالمائي رواية واحدة ومفهوم كلام المصنف جوازه بالجلبى وفيه روايتان كافي التبيين وصحح كلا من الروايتين في الخلاصة وفي التمهيد الفتوى على الجواز بالجلبى قاله صاحب البحر (قوله فلا يتناول ما ليس من اجنسها او ينطبع او يترمد) في العطف بأوتساع فكان ينبغي ان يكون بالاول لانه عطف خاص (قوله اي وبضربتين على النقع) ان كان مشاهي القول بان الضرب من مسمى التيم فاعتبار الضربة اعم من كونها على الارض العضو للتمثيل له بقوله كما اذا كنس دارا الخ وان على انه ليس من مياه فظاهر (قوله ويجب طيب الماء غلوة) يعني يفترض لما قال قاضيه ان وهل يشترط لجوازه طلب الماء في العمرانات بشرط وفي الغلوات لا يشترط

ايضا يحجاز (ان استوهبتا) اي الضربتان والمراد اليد ان المضروبتان على الارض وان لم يكن فيهما نقع (وجهه ويديه برقيقه) حتى لو بقي شيء قليل لا يجزئه (والا) اي وان لم تستوعبا (ثالثة) اي يلزم ضربة ثالثة ليحصل الاستيعاب بالنقع او اليد المضروبة على الارض ان لم يكن فعلى هذا لا يرد ما يرد على قول صدر الشريعة ثم اذا لم يدخل الغبار بين اصابعه فعليه ان يخلل اصابعه فيحتاج الى ضربة ثالثة لتحليلها من ان هذا يقتضي اشتراط النقع وقد قال المصنف بعده ولو بلا نقع فتدبر (على طاهر) متعلق بضربتين (من جنس الارض) كالتراب والرمل والجرو والكحل والزرنيخ والذهب والفضة المختلطين بالتراب او حنطة وشعر عليه غبار ويخرج عنه الملح المائي لانه ايس من جنس الارض (وهو لا ينقطع) اي لا يلبس احترازا عن الذهب والفضة والحديد ونحوها (ولا يترمد) اي لا يصير رمادا (بالاحتراق) كالشجر وذلك لان الصعيد اسم لوجه الارض باجتماع اهل اللغة فلا يتناول ما ليس من جنسها او ينطبع او يترمد (ولو) كان ذلك الطاهر (بلا نقع) اي غبار (وعليه) عطف على قوله طاهر والضهير للنقع اي وبضربتين على النقع (بلا عجز) عن الصعيد كما اذا كنس دارا او هدم حائطا او كال حنطة فأصاب وجهه وذراعيه غبار فمسح جاز حتى اذا لم يمسح لم يجز (ويجب طلبه) اي الماء (غلوة) وهي مقدار ثلاثمائة ذراع الى اربعمائة وعن ابي يوسف انه اذا كان الماء بحيث لو ذهب اليه توشأ ذهبت القافلة وتغيب عن بصره كان بعيدا جازله التيم واستحسنه صاحب المحيط (ان ظن قربه) اي الماء (والافلا) يجب طلبه (وندب لاجيه) اي الماء (تأخير الصلاة آخر الوقت) فلو صلى بالتيم في اول الوقت ثم وجد الماء والوقت باق لا يبيدها (وضعه) اي الماء (في رحله او امره) غيره (به) اي بوضعه فيه (ونسى فصله) اي بالتيم (لم يعد) الصلاة (الا عند ابي يوسف ولو) وضعه (غيره) بلا علمه فقبل جاز) التيم (وفاقا وقيل) هو ايضا (مختلف فيه طلبه من رقيقه فان منعه

لان يغلب على ظن المسافرين او طلب الماء يجده او اخبر بذلك فيحيز يفترض عليه الطلب بما يوصله الى قدر غلوة اهـ وقيد الخبر في البدائع باحد وقال في البرهان وقدرا للطلب بغلوة من جانب ظنه وطلب رسوله كطلبه (قوله وعن ابي يوسف الخ) اقول كان حقه ان يذكره عند قوله بعده ميلا كما قدمناه لانه محل الخلاف في الحد الفاصل بين القرب والبعد ولم ار من ذكر الخلاف في هذا المحل كالمصنف بل ثمة (قوله والا فلا يجب) اقول كان مستحبيا كافي البحر (قوله وندب لاجيه الخ) يعني في الوقت المستحب كالطامع في الجماعة ومن ابي حنيفة وابي يوسف في غير رواية الاصول ان التأخير ختم كافي البرهان (قوله وقيل هو ايضا مختلف فيه) قاله في الكافي وذكر الماء في الوقت وبعد سواء (قوله طلبه من رقيقه) اطلقه تبالهداية والكنز وقد فصل صاحب به في الكافي فقال مع رقيقه ماء فظن انه ان سأل اعطاه لم يجز له التيم وان كان هنده انه لا يعطيه تيم وان شك في الاعطاء وتيم وصلى فسهله

فأعطاء بعدلانه ظهر انه كان قادرا وان منعه قبل شروعه واعطاء بعد فراغه لم يعدلانه لم يبين ان القدرة كانت ثابتة اه
وفي البحر القالب عدم الضمة بالماء حتى لو كان في موضع تجري الضمة عليه لا يجب الطلب منه اه (قوله او اعطاء باكثر من ثمن
المثل) يعني بما لا يتغلب فيه وهو ضعف القيمة في رواية النوادر وقبل شطره في رواية الحسن وقيل ما لا يدخل تحت تقويم المقومين
(قوله وهو ليس عنده) يعني فاضلا من نفقته (قوله اختاره في الهداية) اقول عبارة الهداية ولو تيم قبل الطلب اجزاء عند
ابن حنيفة رحمه الله لانه لا يلزمه الطلب من ملك الغير وقال لا يجوز به لان الماء مبذول عادة اه فتأمل وفي البرهان والانه ظهر قولهما
وقال الكمال وعند الجصاص لا خلاف بينهم فراد في حنيفة اذا غلب على ظنه منعه ومراهما اذا ظن عدم المنع اه وقال
في البرهان بعد ذكره ولهذا لم يحكم في الكافي خلافا وذكر عبارته كما قدمناها (قوله ولم يجز التيم على ارض الخ) سيذكرها ايضا
في باب تطهير الانجاس (قوله وينقضه ناقض الوضوء) يعني فان كان تيم لحدث ثم احدث اعاده وان كان جنباً ثم اجنب عليه
اعادته لهما وان احدث حدثا يوجب الوضوء فان تيمه ينقض باختيار الحدث فنثبت احكام الحدث لاحكام الجنابة فانه يحدث
لاجنب (قوله لانه خلفه) قال في البحر اعلم ان التيم بدل بلا شك اتفاقا ولكن اختلفوا في كيفية البدل في موضعين احدهما
لاصحابنا مع الشافعي رحمه الله وذكره ثم قال الثاني الخلاف بين (٣٢) اصحابنا فعند ابن حنيفة وابن يوسف البديلة

او اعطاء باكثر من ثمن المثل او اعطاء (به) اي ثمن المثل (وهو ليس عنده
تيم والا) اي وان لم يمنعه او اعطاء ثمن المثل وهو عنده (فلا) يتيم (وقوله)
اي قبل طلبه منه (قيل جاز) التيم اختاره في الهداية (وقيل لا) اختاره في
المبسوط (ولم يجز) التيم (على ارض تجسدت وزال اثرها) لانها لم تكن طيبة وان
طهرت (بخلاف الصلاة) اذا الطهارة كافية فيها (وناقضه ناقض الوضوء) لانه خلفه
(والقدرة) على ماء (كاف) لظهوره لان الحدث السابق يظهر حيزه فننتهي طهورية
التراب لانه من اسباب النقص لانه ليس بخروج نجس لا حقيقة ولا حكما فاذا قدر
على الماء ولم يتوضأ ثم عدمه اماد التيم واذا اغتسل الجنب ولم يصل الماء ظهره مثلا
وفى الماء واحداث حدثا يوجب الوضوء فتيم لهما ثم وجد من الماء ما يكفيهما
بطل تيمه في حق كل واحد منهما وان لم يكف لاحدهما بقي في حقهما وان كفي
لاحدهما بعينه غسله وبقي التيم في حق الآخر وان كفي لكل منهما منفردا
غسل التيم لان الجنابة اغلظ (فضل عن حاجته) فانه لو كان مشغولا بها كدفع
العطش كان في حكم عدم (و) ناقضه ايضا (مرور الناعس به) اي بالتيم (على

بين الماء والتراب وعند محمد بين الفعلين
وهما التيم والوضوء وينفرد عليه
بجواز اقتداء المتوضي التيم فاجازه
ومنه وسياؤه ان شاء الله تعالى اه (قوله)
وقدرة ماء) او قال وزوال ما باح التيم
لكن اظهر في المراد (قوله لان الحدث
السابق يظهر حينئذ الخ) قال بعض
الافاضل قولهم ان الحدث السابق
ناقض حقيقة لا يناسب قول ابن حنيفة
وابن يوسف لان التيم عندهما ليس
بطهارة ضرورية ولا خلف عن الوضوء
بل هو احد نوعي الطهارة فكيف
يصح ان يقال عمل الحدث السابق عمله
عند القدرة فالاولى ان يقال لما كان

عدم القدرة على الماء شرطا لشروعية التيم وحصول الطهارة فعند وجودها لم يبق مشروعا فالتيم لان انتفاء الشرط يستلزم (الماء)
انتفاء الشرط والمراد بالانتفاء انتفاؤه كذا في البحر (قوله وان كفي لاحدهما بعينه) يعني ولم يكف الآخر (قوله وان كفي لكل منهما
منفردا) يعني غيرهما بأن كان يكفي هذا فقط والآخر فقط (قوله غسل التيم) كذا في الكافي ثم قال واعاد تيمه للحدث عند
محمد قدرته على الماء وجوب صرفه الى الجنابة لا ينافي قدرته على صرفه الى الحدث ولهذا الوضوء جاز وتيم الجنابة
اتفاقا وعند ابن يوسف رحمه الله لا يعدلانه مستحق الصرف الى التيم والمستحق بجهة كالمعدوم وتماه فيه فليراجع من رآه (قوله)
فانه لو كان مشغولا بها دفع العطش) اقول كذا هو بصورة اللام وينبغي ان يكون بالكاف والدال ليشتمل احتياجه للجهين كما
قدمناه (قوله وناقضه ايضا مرور الناعس) هذا عند ابن حنيفة وابي تيمه وهو رواية عنه كافي البرهان والجمع والاختار
في الفتوى عدم الانتقاض اتفاقا لانه لو تيم وتيمه ما لا يلزم به جاز تيمه اتفاقا قاله في البحر من التوشيح وفي البرهان قال في التبيين
صلى بالتيم وفي جنبه بطلان تيمه به جاز في قولهم ولو كان على شاطئ النهر ولم يعلم به عن ابن يوسف روايتان في رواية لا يجوز اعتبارا
بالادوات المعلقة في نفقه وفي اخرى يجوز لانه غير قادر اذا القدرة بدون العلم وقبل هو قول ابن حنيفة وهو الاصح اه فاذا قال
ابو حنيفة بجوازه لمستيقظ على شاطئ نهر لا يعلم به فكيف يقول بانتقاض تيم المار به مع تحقق غفلته اه ما في البرهان تبعا للكمال
قلت لكن ربما يفرق الامام بينهما بأن التيم في حالة السفر على وجه لا يشتر بالماء نادر خصوصا على وجه لا تخلله البقعة

المشعة بالماء فلم يعتبر نومه بفعل كالبقاء حكماً أولاً بالنقص من منه ولا كذلك الذي لم يعلم بالماء وهو قريب منه يؤيده قول الهداية والنائم قادر تقديره عندنا حنيفة اه قوله حتى او مر به نائم ينتقض تيممه بالنوم لا بالمرور لا يخفى ان هذا خاص بالحدث الغير المتمكن اما لو كان جنباً او محدثاً متمكناً فالنقض بالمرور على القول به قوله اي لو كان اكثر اعضاء الوضوء منه مجروحاً في الحدث الاصغر) اقول اختلف المشايخ في حد الكثرة فمنهم من اعتبرها من حيث عدد الاعضاء فلو كان برأسه ووجهه ويديه جراحة والرجل لاجراحة بها يتيم سواء كان الاكثر من الاعضاء الجريحة جريحاً او صحيحاً ومنهم من اعتبرها في نفس كل عضو فاذا كان الاكثر من كل عضو (٣٣) من اعضاء الوضوء جريحاً فهو الكثرة الذي يجوز معه التيمم والا فلا كذا

في البرهان (قوله) والا اي وان لم يكن اكثره مجروحاً (الخ) شامل لما اذا تساوى الجريح والصحيح ولما اذا كان الاكثر صحيحاً وعليه مشى قاضيخان فانه قال وان استوى الجريح والصحيح تكلموا فيه قال بعضهم لا يسقط غسل الصحيح وهو الصحيح لانه احوط اهر قال في البرهان والاصح ان المساوي كالغالب فيتيمم اهو قال الزيلعي وهو اشبه (قوله) غسل الاعضاء في الوضوء والغسل) اقول المراد غسل الاعضاء الصحيحة واما الجريحة فانه يمسح عليها ان لم يضره وعلى الحرفة ان يضره (قوله) المانع من الوضوء (الخ) اقول ومعه ماله انه ان كان من قبل الله تعالى لا يعيد وتقدم ثم وقع الاختلاف في الخوف من العدو هل هو من الله تعالى فلا تجب الامادة او هو بسبب العبد فتجب ذهب صاحب هراج الدراية الى الاول وصاحب النهاية الى الثاني والذي يظهر ترجيح ما في النهاية على ظاهر المخالفة لكن يقال انه لا مخالفة لاماكان التوفيق بان المراد بالخوف من العدو الخوف الذي لم ينشأ عن وعيد

الماء) حتى او مر النائم به ينتقض تيممه بالنوم لا بالمرور على الماء (كالمستيقظ) اي كالتقاضيه بمرور المستيقظه على الماء (لا الرد) فانها لا تنقض حتى اذا تيمم المسلم ثم ارتد والعباد بالله منه ثم اسلم صحته صلواته به (جرح اكثره) اي لو كان اكثر اعضاء الوضوء منه مجروحاً في الحدث الاصغر او اكثر جميع بدنه في الحدث الاكبر (تيمم) لان الاكثر حكم الكل (والا) اي وان لم يكن اكثره مجروحاً (غسل) الاعضاء في الوضوء والغسل (ولا يجمع بينهما) اي بين التيمم والغسل لان فيه جما بين البدل والمبدل منه ولا نظيره في الشرع ولو كان باكثر مواضع الوضوء جراحة يضرها الماء وباكثر مواضع التيمم جراحة يضرها التيمم لا يصلي وقال ابو يوسف يغسل ما قدر عليه ويصلي ويعيد كذا قال الزياي (المانع) من الوضوء (لو) كان (من) قبل (العباد) كاسير بمعنه الكفار من الوضوء ومحجوس في السجن ومن قبله ان توضحات قتلته (جازله) التيمم (ويعيدها) اي الصلاة (اذا زال) المانع

باب المسح على الخفين

(جاز بالسنة) المشهورة فيجوز بها الزيادة على الكتاب فان وجبه غسل الرجلين ويكون من امره مبتدئاً لكن من رآه ولم يمسح اخذا بالعزيمة كان مثاباً قال في الكافي * فان قلت هذه رخصة اسقاط لما عرف في اصول الفقه فينبغي ان لا يثبت باتيان العزيمة اذ لا تنطبق العزيمة مشروعة اذا كانت الرخصة للاسقاط كافي قصر الصلاة * قلنا العزيمة لم تنطبق مشروعة مادام متخففاً والثواب باعتبار النزاع والغسل واذا نزع صارت مشروعة وقال الزياي هذا هو فان الغسل مشروع وان لم ينزع خفيه ولاجل ذلك يبطل مسحه اذا خاض الماء ودخل في الخف حتى انفسل اكثر رجله واولا ان الغسل مشروع لما بطل بغسل البعض من غير نزع وكذا لو تكلف وغسل رجله من غير نزع الخف اجزأه عن الغسل حتى لا يبطل بانقضاء المدة * اقول القول بان هذا سهو سهل لان مراد صاحب الكافي بالمشروعية

من قادر عليه ونحو ذلك (درر) (٥) (ل) كما في الخوف من السبع والاضافة الى الله تعالى للتجرد عن مباشرة سبب له من الغير في حق الخائف كذا في البحر (قلت) قد نقل في بعض شروح الوقاية عن المضميرات انه لا يعيد في الخوف من السبع بالاتفاق بليناً مل في كلام صاحب البحر (قوله) ومحجوس في السجن) قال في المحيط او حبس في القسرتيمم وصلى ولا يعيد لانه انضم هذا السفر الى العذر الحقيق والغالب في السفر عدم الماء فتحقق العدم من كل وجه كذا في البحر اه (قلت) ولا يخلو عن قيد ظاهر للمأمل (باب) المسح على الخفين (قوله) لان مراد صاحب الكافي (الخ) اقول محصلة ان الجواز في كلام الكافي بمعنى الحل المقابل للحزمة لا بمعنى الحزمة المقابلة لابطال ان فاشكال الزياي غير وارد فان عدم الجواز لا ينافي الصحة فقد اقر صحة كلام الزياي في ذاته وان لم يكن وارداً الى الكافي ولم يرتض الكمال كلام الزياي ونظر فيه بقوله ومبني هذه المحطة على صحة هذا الفرع يعني الذي نقله الزياي لبطالان المسح

بخوض الماء وهو منقول في الظاهرية لكن في صحته نظر فان كنههم متفقة على ان الخلف اظهر شرها مانعا سرية الحدث الى القدم فيبقى القدم على طهارتها وبحل الحدث بالخلف فيزال بالمسح وبواعليه منع المسح للمتميم والمذخور من بعد الوقت وغير ذلك من الخلافات وهذا يقتضي ان غسل الرجل في الخلف وعدمه سواء اذا لم يبتل معه ظاهر الخلف في انه يعني الغسل لم يزل به الحدث لانه في غير محله فلا يجوز الصلاة لانه صلى مع حدث واجب الرفع اذا لم يوجب الغسل والحال انه لا يوجب غسل الرجل جازت الصلاة بالغسل ولا مسح فصار كما لو ترك ذراعيه وغسل بغيره واجب الغسل كالفخذ ووزانه في الظاهرية بالفرق لو ادخل يده تحت الجرموقين فمسح الخفين وذكر فيها انه لم يجز وليس الا لانه في غير محل الحدث والاوجه في ذلك الفرع كون الاجزاء اذا خاض النهر لا يتل الخلف ثم انقضت المدة انما لا تقيد بها لحصول الغسل بالخوض والنزع انما وجب للغسل وقد حصل انتهى كلام الكمال رحمه الله **واقول** وبالله التوفيق يمكن ان يقال ان نفي الفرق فيه تأمل وان الاوجهية انما هي على ما اذا خاض الماء لانه ما اذا تكلف وغسل رجله داخله ولم يحكم ذلك **﴿ ٣٤ ﴾** الفرع بالاجزاء بالخوض فيما ذكر صريحاً

الجواز في نظر الشارع بحيث يترتب عليه الثوب لا انه يترتب عليه حكم من الاحكام الشرعية يدل عليه تنظيره بقصر الصلاة بان العامل بالعزيمة ثمة بان صلى اربعاً وقعد على الركعتين يأنثم مع ان فرضه يتم وتحقق جوابه ان الترخص مادام مترخصاً لا يجوز له العمل بالعزيمة فاذا زال الترخص جاز له ذلك فان المسافر مادام مسافراً لا يجوز له الاتمام حتى اذا افتتحها بنية الاربع يجب قطعها والافتتاح بالركعتين كما سياتي في صلاة المسافر واذا افتتحها بنية الثنتين ونوى الإقامة أثناء الصلاة تحولت الى الاربع فالتخفيف مادام متخفيفاً لا يجوز له الغسل حتى اذا تكلف وغسل رجله من غير نزع أثم وان أجزأه عن الغسل واذا نزع الخلف وزال الترخص صار الغسل مشروطاً بشاب عليه والمحجب ان هذا مع وضوحه لمن تدرب في كتب الاصول كيف خفي على فحل من العلماء الفحول (مرة) اذ لم يسن في المسح التكرار لانه في الغسل المبالة في التنظيف والمسح ليس له ذلك (ولو) كان الماسح (امرأة) لاندليل جوازه لم يفرق بينها وبين الرجل مع دخولهن في عمومات الخطاب (لاجنباً) لان المسح ثبت على خلاف القياس في الوضوء فلا يقاس عليه الجنبان ولان صبغة المبالة اعني فاطهروا اوجبت كمال التطهير كما سبق وفي المسح يفوت ذلك ثم قالوا الموضع موضع النفي فلا يحتاج الى التصوير فان من اجنب بعد لبس الخلف على طهارة كاملة لا يجوز له المسح لعدم الدليل لكن قبل صورته ان يلبس خفيه على وضوء تام ثم يحجب في مدة المسح فانه ينزع خفيه ويغسل رجله وكذا المسافر اذا اجنب في المدة وليس عنده ماء فتيمم ثم احدث

بطلان المسح ووجه التأمل هو انه قد حكم انه لم يرتفع الحدث بغسل الرجل داخل الخلف لكونه كغسل مالم يجب فلم يقع معتد به ثم حكم بصحته بعد تمام المدة فلم يوجب النزع لحصول الغسل داخل الخلف وهذا يؤيد نفي الفرق ثم رأيت بعدما ظهر لي هذا ان تليذه المحقق ابن امير حاج تعقبه بانه يجب غسل رجله ثانياً اذا نزعها وانقضت المدة وهو غير محدد وذكر وجهه في البحر واجاب شيخنا العلامة المحيي ادام الله نعمه عن هذا بأن منع صحة الغسل داخل الخلف الآن انما هو باعتبار المانع فاذا زال المانع عمل المفتضى عمله لحصوله بعد الحدث في الحقيقة حال التخفيف فاذا نزع او تمت المدة لا يجب الغسل لظهور عمل المفتضى الآن اه ويمكن ان يقال ان الغسل كما ذكره الكمال غير معتبر اصلاً او وقوعه في غير اعضاء الوضوء فلا يظهر تأثيره بعد نزع الخلف هذا وقد

علمت ان كلامي في نظير الكمال وصاحب الدرر في اشكال الزياحي لم يحفظ غير ما لحظه الآخر وقد نقلهما جميعاً (ووجد) صاحب البحر ولم يذكر ما قلناه والحمد لله على هداه ثم نقل في البحر انه اذا ابتل قدمه لا ينتقض مسح على كل حال ولو بلغ الماء الركبة ثم قال فقد علمت صحة ما بحثه المحقق في فتح القدير اه قلت لكن لا يلزم من وجود فرع يخالف فرعاً غيره بطلانه كيف وقد ذكره قاضيان في فتاواه بقوله مسح الخلف اذا دخل الماء خفه وابتل من رجله قدر ثلاثة اصابع او اقل لا يبطل مسحه لان هذا القدر لا يجزئ عن غسل الرجل فلا يبطل به حكم المسح وان ابتل به جميع القدم وبلغ الكعب بطل المسح مروى ذلك عن ابي حنيفة رحمه الله اه وذكره ايضاً في التارخانية ثم قال ويجب غسل الرجل الاخرى ذكره في خيرة الفقهاء ومن الشيخ الفقيه ابي جعفر اذا اصاب الماء اكثر احدى رجله ينتقض مسحه ويكون بمنزلة الغسل وبه قال بعض المشايخ وفي الذخيرة وهو الاصح محيط وبعض مشايخنا قالوا لا ينتقض المسح على كل حال اه وسينذكره المصنف ايضاً عنها وقال الزياحي في نواقض المسح وذكر المرغيناني ان غسل اكثر القدم ينتقضه في الاصح اه فهذا نص على صحة الفرع وضعف ما يقابله **﴿ قوله يأنثم في تأنيته نظر لا يخفى ﴾**

(قوله ملبوسين على طهر تام) اقول الاولى على وضوء تام لان الطهارة التامة تشمل التيم ولا يجوز للمتميم المسح لانه اوجاز له كان الخلف رافعا لامانها (قوله كوضوء المستحاضة ومن معها) يعني اذا لبسوه لاهل الانقطاع ثم خرج الوقت ومحتز به من الوضوء بنيذا التمر لقصه فلا يجوز في رواية ويجوز في اخرى كسؤر الحمار (قوله حتى او غسل رجله ولبس ثم اتم الوضوء الخ) في هذا التمثيل نظر لان هذه الصورة تمتنع عند الشافعي رحمه الله (٣٥) اوجهين عدم الترتيب في الوضوء وعدم كال الطهارة قبل اللبس والذي

يتمتع عند الثاني فقط ما لو توضع مرتبا لكنه لبس اليمنى قبل اليسرى ثم احدث بعض لبس اليسرى (قوله من حين الحدث) هذا عند عامة المشايخ وهو الصحيح (قوله لاحين اللبس ولا المسح) يعني كما قال به بعضهم (قوله قيد بالظاهر الخ) اقول وجواز المسح على غير الناصية من الرأس لانه لبيان ما ثبت بالكتاب ولا كذلك الخلف فلا يجوز المسح على غير ظاهره لانه ابتداء نصب الشرع على غير القياس (قوله اذا لا يجوز على باطنه) اشار به الى ما قال على رضى الله عنه او كان الدين بالرأى لكان مسح باطن الخلف اولى من ظاهره ونقل الكمال ما يفيدان المراد بالباطن ههنا محل الوطء لا ما يلاق البشرة لكن بتقديره لا يظهر او اوية مسح باطنه او كان بالرأى بل المتبادر من قول على رضى الله عنه انه ما يلاق البشرة وذ كروجه (قوله هما خفان يلبسان الخ) اقول قيد الجرموق في شرح الجمع بان يكون من ادم اذ لو كان من الكرباس لا يجوز المسح عليه الا ان يكون رقيقة يصل البلل الى ما تحتها وكذا في الكافي والزياحي والهداية والبحر (قوله اقول) اهل هذا التقيد على المرجوع لما ان الفتوى على جواز المسح على الثخين وحيث لا يختص الجواز عليه بكونه منفردا فيجوز واو لبس على

ووجد من الماء ما يكفي وضوءه لا يجوز له المسح (ملبوسين على طهر تام عند الحدث) هذا احسن مما قيل اذا لبسهما على طهر تام عند الحدث لان المقصود ههنا الاشارة الى خلاف الشافعي فانه يقول لا بد من لبسهما على وضوء تام ابتداء حتى او غسل رجله ولبس خفيه ثم اتم الوضوء لم يجز المسح ونحن نقول يكفي كون الوضوء واللبس موجودين وقت الحدث باى طريق كان وظاهر ان ذلك الوقت زمان بقاء اللبس لازمان حدوثه والمقيد للبقاء والاستمرار هو الاسم لان الفعل يفيد التجدد وانما قلنا احسن لجواز توجيه عبارة القوم بان يجعل على طهر تام حال من ضمير لبس وعند الحدث متعلقا بتام والمعنى اذا لبسهما كأننا على طهر هو تام عند الحدث فيكون مآل العبارة بين واحد (المقيم) متعلق بقوله جاز (بوما وليلة والمسافر ثلاثة) اى ثلاثة ايام ولياليها قوله عليه السلام بمسح المقيم يوما وليلة والمسافر ثلاثة ايام ولياليها (من حين الحدث) لاحين اللبس ولا المسح لان الزمان لذى يحتاج فيه الى المسح هو وقت الحدث (على ظاهر خفيه) متعلق ايضا بقوله جاز الخلف ما يستر الكعب او يكون الظاهر منه اقل من ثلاث اصابع الرجل اصغرها اما لو ظهر قدرها فلا يجوز لانه بمنزلة الخرق ولا بأس بان يكون واسعا بحيث ترى رجله من اعلا الخلف قيد بالظاهر اذا لا يجوز على باطنه وعقبه وساقه لان المسح معدول به عن سنن القياس فيراعى فيه جميع ما ورد به الشرع (او جرموقه) هما خفان يلبسان فوق الخلف وقاية لهما (الملبوسين على الخلف قبل الحدث) حتى او لبسهما عليه بعد الحدث لم يجز المنع عليهما وقال الشافعي لا يجوز المسح عليهما لان البذل لا يكون له بدل بالرأى ولنا ما روى عن عمر رضى الله عنه انه قال رأيت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم مسح على الجرموقين ثم انه ليس يبدل عن الخلف وان كان تحته بل عن الرجل كانه ليس عليهما الجرموق لان الوظيفة كانت بالرجل ولم يكن بالخلف وظيفة ليصير من اعضاء الوضوء فيصير الجرموق بدلا ما نعام سرابة الحدث اليه بل يمنع السراية الى الرجل ولذا قلنا اذا احدث ومسح بالخلف او لم مسح فلبس الجرموق لا يمتنع عليه لان حكم المسح استقر بالخلف فصار من اعضاء الوضوء حكما فلو مسح على الجرموق يكون بدلا منه وذ لا يجوز كذا قال مشايخنا اقول يعلم منه جواز المسح على خف لبس فوق نخط من كرباس او جوخ او نحوهما مما لا يجوز المسح عليه لان الجرموق اذا كان بدلا من الرجل وجعل الخلف مع جواز

خف مثله او من ادم ولم ار من نيه عليه (قوله اقول يعلم منه جواز المسح الخ) قال في البحر وهو الحق كما سنذكره لكنه قال في شرح الجمع لابن الملك وان لم يكن خفاه صالحين للمسح لخرقهما يجوز على الجرموقين اتفاقا كذا في الكافي ونقل من فتاوى الشاذلى انما يلبس من الكرباس المجرد تحت الخلف يمنع المسح على الخلف لكونه فاصلا وقطعة كرباس تلف على الرجل لا تمنع لانها غير مقصودة لللبس لكن يفهم مما ذكر في الكافي انه يجوز المسح لان الخلف الغير الصالح للمسح اذا لم يكن فاصلا فان لا يكون من الكرباس ٢ قول المحشى قوله كوضوء المستحاضة ومن معها ليست هذه بنسخة الشارح التي بايدنا فلعلها وقعت له فكتب عليهم اه

فاصل اولي اهـ وقال في البحر بعد ما نقله وقد وقع في مصر نابين فقهاء الروم في الروم كلام كثير في هذه المسئلة فمنهم من تمسك بما في فتاوى الشاذلي وافتي بمنع المسح ورد على ابن الملك في عزوه للكافي اذا ظاهر ان اراد به كافي النسفي ولم يوجد فيه ومنهم من افتي بالجواز وهو الحق وذ كروجه فليراجع من رآه (قوله) ثم رجع الى قولهما) اقول ولم يكن الرجوع نصا منه بل استدلالا لما قال في التارخانية ذكر الشيخ الامام شمس الائمة المهرجسي في شرحه حكى (٣٦) عن ابي حنيفة رحمه الله انه مسح على جوربيه في

المسح عليه في حكم العدم فلا يكون الخلف بدلا عن الرجل ويجوز ما لا يجوز المسح عليه في حكم العدم اولى كافي القافة ويؤيده ان الامام الغزالي في الوجيز والرافعي في شرحه مع التزامهما بذكر خلاف الامام ابي حنيفة في المسائل اوردا هذه المسئلة في صورة الاتفاق وكان مسانعا انما لم يصرحوا به فيما اشتهر من كتبهم اكتفاء بما قالوا في مسئلة الجر موق من كونه خلفا عن الرجل (او جوربيه الخمينين) اي بحيث يستمكن على الساق بلا شدة كان الامام لا يجوز المسح عليهما اولا ويجوز صاحبا ثم رجع الى قولهما وبه يفتي (او المنعلين) المنع والمثعل ما وضع الجلد على اسفله كالنمل فانه حينئذ يمكن مواظبة المشي عليه فيصير كالخلف (او المجلدن) وهو ما وضع الجلد على اعلاه واسفله فيكون كالخلف (لا) يجوز المسح (على عمامة وقنسوة وبرقع) بضم القاف وفتحها الخمار (وقفازين) ما يميل لليدين لدفع البرد او محلب الصقر وانما لم يميز المسح عليهما لانه لدفع الحرج ولا حرج في نزعهما لكن لو مسحت على خمارها ونفذت البلة الى رأسها حتى ابتل قدر الربع جاز كذا في مراجع الداراية (وفرضه) اي فرض المسح على الخفين (قدر ثلاثة اصابع اليد) من كل رجل على حدة حتى لو مسح على احدي رجله مقدار اصبعين وعلى الاخرى مقدار خمس اصابع لم يجوز ولو مسح باصبع واحدة ثلاث مرات بماه جديدة جاز لحصول المقصود وبلا تجديدا لاولوا اصابع موضع المسح ما مطر قدر ثلاث اصابع جاز وكذا لو مشى في حشيش مبتل بالمطر او الطل او اصاب الخلف ط قدر الواجب وذكر اليد احتراز عن اصابع الرجل كما روى الكرخي وسنة مدها (اي الاصابع حال كونها) مفرجة من اصابع القدم الى الساق هذه العبارة منقولة عن المشايخ يشهد به التتبع فلا وجه لما قال صدر الشريعة ما زاد على مقدار ثلاث اصابع انما هو بقاء مستعمل فلا اعتبار له وذلك لان مد الاصابع الى الساق اذا كان سنة لم يحصل الا بالماء المطهر وقد اتفقوا على ان الماء المستعمل غير مطهر وايضا اتفقوا على ان الماء مادام في العضو لم يكن مستعملا فكيف يصح ما ذكر خرق قدر ثلاثها) اي ثلاث اصابع القدم (الا صاغر يمنع) اي المسح وهو خبر قوله خرق اعتبر اصابع القدم لانها الاصل في القدم حتى يجب الدية بقطعهما بلا كسر ولا كثر حكم الكل ولانها المنكشفة واعتبر الاصاغر للاحتياط هذا اذا كان خرق الخلف غير مقابل للاصابع وفي غير موضع العقب اما

مرضه الذي مات فيه وقال له واده فعلت ما كنت اتمنع الناس منه قال رحمه الله استدلو به على رجوعه الى قولهما وفي الذخيرة قال الصدر الشهيد وعليه الفتوى يحيط وكان الشيخ شمس الائمة الحلواني يقول هذا كلام محتمل محتمل انه كان رجوعا الى قولهما ويحتمل ان الا يكون رجوعا ويكون اعترازا لهم انما اخذت بقول المخالف للضرورة ولا ثبت الرجوع بالشك انتهى (قوله) وبرقع بضم القاف وفتحها الخمار) اقول كذا في شرح المجموع وليس بظاهر بل هو كقال في البحر البرقع بضم الباء الموحدة وسكون لاء وضم القاف وفتحها خريقة تنقب للعينين تلبسها الدواب ونساء العرب على وجوههن (قوله) وفرضه قدر ثلاث اصابع اليد) يعني من اصغرهن كافي الخاتية والبرهان واكتفي المصنف رحمه الله بذكر قدر الالة من ذكر قدر المسح استغناء عنه ببيان الالة لحصول المقصود به واثار بلفظ القدر الى انه لا يشترط ان يكون بذات الاصابع كذا ذكره فيما بعد (تنبيه) شرطه بقاء قدر المفروض من كل من القدمين من محل الفرض وهو مقدم الرجل اذ لو قطعت احدي رجله وبقي منها اقل منه او قدره لكن من العقب لا مسح لوجوب غسل ذلك الباقي كما لو قطعت من الكعب

حيث يجب غسل الرجلين ولا مسح كافي الفتح (قوله) والاطل) هذا على الاصح وقيل لا يجوز بالطل لانه نفس دابة لا ماء وليس (اذا) يصح كافي الفتح (قوله) وذكر البدل الخ) اقول والمحترز به هو الصحيح كافي البرهان (قوله) الى الساق) يعني فوق الكعبين كما في الفتح (قوله) هذه العبارة منقولة عن المشايخ) اقول اسند نقل اليهم والمراد انهم نقلوا ذلك الفعل عن النبي صلى الله عليه وسلم ليكون مسنونا قال الزيلعي في بيان سنة المسح بدامن رؤس الاصابع الى الساق هكذا نقل فعل النبي صلى الله عليه وسلم اهـ (قوله) خرق قدر ثلاثها الخ) اقول ومقطوع الاصابع يعتبر باصابع غيره وقبل باصابع نفسه لو كانت قائمة ذكره الزيلعي وقال في البحر والاوجه الثاني ولكن لم يره (قوله) اي ثلاث اصابع القدم) هذا على الصحيح وقيل اصابع اليد

(قوله وظهور الانامل لا يمنع في الاصح) اقول (٣٧) كذا في الكافي ورأيت بطرته وهو اختيار شمس الأئمة الخلواني واختيار

شمس الأئمة السرخسي رحمه الله أنه يمنع

اتهمى (قوله بخلاف النجاسة الخ) اقول

وبخلاف اهلام الثوب من الحرير فاذا

بلغت أكثر من أربع أصابع لا يجوز

لبسه واختلاف المشايخ في جمع الحروق

إني أذني الأضحية كما في البحر (قوله

وبخلاف الانكشاف) وأفرق أن

الخف شرع رخصة فلا يناسب الضيق

وكيفية جمع الانكشاف شيئاً أن شاء الله

تعالى (قوله الا اذا انقطع عذره وقت

الوضوء واللبس) أي فيكون مدة مسحه

يوماً وليلة أو مقيماً وثلاثاً أو مسافراً وبه

صرح في شرح المجموع (قوله حتى اذا

وجد حال الوضوء) اقول الضمير في

وجد له عذره وجعله محشياً الكتاب

المرحوم الوائي راجعاً الى الانقطاع فقال

حتى اذا وجد أي الانقطاع اه ويلزم

عليه عدم صحة المسح بعد الوقت

في الصورة الأخيرة وهي ما اذا وجد

الانقطاع في الحائض أي حال الوضوء

واللبس وعبارة المصنف متناصرة

بصححة المسح بعده في الصورة الأخيرة

وبها صرح في شرح المجموع كذا كرناه

فالمصواب رجوع الضمير للعذر (قوله

ولو كان بخروج أكثر القدم) اقول

القدم من الرجل ما يبطأ عليه الإنسان

من لدن الرسغ الى مادون ذلك وهي

مؤنة والعقب يكسر القاف مؤخر

القدم ولو كان أعرج بمشي على صدور

قدميه وقد ارتفع العقب عن محل له

أن مسحه مالم يخرج قدمه الى الساق

كافي الخاتمة وكذا مسحه الأعرج لو كان

لا عقب الخف كافي التارخاتية (قوله

وعليه أكثر المشايخ) اقول وفي النصاب الصحيح أنه لا ينقض أن يبقى فيه قدر ثلاث أصابع طولا وان كان أقل ينقض (قوله قبل وبلوغ

الماء الكعب) تعبيره بقل لا يناسب سنده (قوله وقد اقتصرنا في الكتب المشهورة على التواقض الثلاثة المذكورة)

اذا كان مقابلاً لها فالمعتبر ظهور ثلاث أصابع مما وقعت في مقابلة الحروق لأن كل أصبع أصل في موضعها وإذا كان في موضع العقب لا يمنع مالم يظهر أكثره والخرق فوق الكعب لا يمنع إذا عبرة للبه وظهور الانامل لا يمنع في الاصح بل المانع ظهور قدر ثلاث أصابع بكما لها وإنما يمنع الخرق الكبير إذا كان منفرداً جازي مانعته فأن لم ير مانعته لصلاية الخف لكنه إذا أدخل فيه الأصابع دخلت لا يمنع وأوبدا حال المشي لا حال وضع القدم يمنع لأنه للمشى يلبس (وتجمع) الخروق (في خف لا فيهما) يعني إذا كان في خف واحد خروق كثيرة تحت الساق بحيث لو جمعت يبدو منها القدر المذكور منع المسح لأنه يمنع السفرة ولو كان هذا القدر في خفيه لم يمنع منه لانتفاء المانع عن السفر والخرق المعتبر ما يدخل فيه مسألة وما دونها كالعدم (بخلاف النجاسة) المتفرقة حيث تجمع وإن كانت في خفيه أو ثوبه أو بدنه أو مكانه أو في المجموع (و) بخلاف (الانكشاف) أي انكشاف العورة بالفرق كان كشاف شيء من فرج المرأة وشيء من ظهرها وشيء من بطنها وشيء من فخذهما وشيء من ساقها حيث يجمع لمنع جواز الصلاة (المعذور) وسأني تفسيره (مسح في الوقت لا بعد) (خلافه زوفر) (الا اذا انقطع) عذره (وقت الوضوء واللبس) حتى اذا وجد حال الوضوء واللبس أو بالعكس أو في الحائض لم يمسح بعده (و) ناقضه أي المسح (ناقض الوضوء) لأنه بضعه (ونزع الخف) لسراية الحدث إلى القدم حيث زال المانع فيجب نزع الآخر اذا لا يجمع الغسل والمسح في وظيفة واحدة (ولو) كان النزع (نحرواح أكثر القدم إلى الساق) لأن موضع المسح فارق مكانه فكانه ظهر رجله (وهو الصحيح) لأن لا أكثر حكم الكل كذا في الكافي والاحتراز عن خروج القليل متعذر لأنه ربما يحصل بلا قصد فيلزم الخرج (وقيل أكثر العقب) وهو قول أبي يوسف وعن محمد بن أبي من ظهر القدم في موضع المسح قدر ثلاث أصابع لم يبطل مسحه وعليه أكثر المشايخ وإن كان القدم في موضعه والعقب يخرج ويدخل لم يبطل مسحه كذا في الكافي (و) ناقضه أيضاً (مضى المدة) لما روينا (أن لم يخف ذهاب رجله) يعني اذا انقضت مدة المسح وهو مسافر ويخاف ذهاب رجله من البرد أو نزع خفيه جاز المسح كذا في الكافي وعيون المذهب (وبعدهما) أي بعد النزع والمضى (غسل رجله فقط) لسراية الحدث السابق اليهما دون باقي الأعضاء (قبل وبلوغ الماء الكعب) وقيل أصابته أكثر القدم قال في الفتاوى التارخاتية اذا مسح على الخفين ثم دخل الماء الخف وأبطل من رجله قدر ثلاث أصابع أو أقل لا يبطل مسحه ولو أبطل جمع القدم وبلغ الماء الكعب بطل المسح روى ذلك عن أبي حنيفة رحمه الله عليه ويجب غسل الرجل الأخرى ذكره في ذخيرة الفقهاء وعن الشيخ الإمام أبي جعفر اذا أصاب الماء أكثر إحدى رجله ينقض مسحه ويكون بمنزلة الغسل وبه قال بعض المشايخ وفي الذخيرة وهو الأصح وبعض مشايخنا قالوا لا ينقض المسح على كل حال وقد اقتصرنا في الكتب المشهورة على التواقض الثلاثة المذكورة فكانهم اختاروا الرواية الأخيرة (نزع

وعليه أكثر المشايخ) اقول وفي النصاب الصحيح أنه لا ينقض أن يبقى فيه قدر ثلاث أصابع طولا وان كان أقل ينقض (قوله قبل وبلوغ

الماء الكعب) تعبيره بقل لا يناسب سنده (قوله وقد اقتصرنا في الكتب المشهورة على التواقض الثلاثة المذكورة)

اقول لانسل ذلك لما نقله ولما قدمناه عن قاضيهان ولما قاله الزيلعي ولا تخفى شهرتهم وينقضه ايضا دخول خفه الماء لان رجله
يصير بذلك مغسولة ويجب غسل رجله الاخرى لامتناع الجمع بينهما وذكروا فينا ان غسل اكثر القدم ينقضه في الاصحاح وهو قدمنا
بعضه (قوله) فيئذ يعيد مسح الجرموق الآخر) فيه خلاف زفر فلا يمسحه عنده وهو رواية الحسن عن ابو حنيفة (قوله)
والاول اصح) وجه عدم وجوب النزح جواز ابتداء المسح الجرموق الواحد مع مسح الخلف الواحد فالبقاء كذلك (قوله) المسح
على الجبيرة الخ) اقول لم يبين صفة وقال في البرهان والمسح على الجبيرة وخرقة والقرحة نحوها واجب على الصحيح عن ابي حنيفة
وبه قالوا واستحباه رواية قيل وهو قوله الاول ثم رجع عنه وقيل واجب (٣٨) عنده فرض عندهما وقيل الخلاف في الجرموق

جرموقه يعيد على خفيه) لان المسح عليهما ليس مسحا على الخفين لان اتصالهما من
الخفين بخلاف المسح على خف ذي طاقين لو نزع احد طاقيه او قشر جلد ظاهر
الخفين حيث لا يعيد المسح على تحته لان الجميع شيء واحد للاتصال فصار كخلق
بعدم المسح (ولو نزع احدهما) بطل مسحهما فيئذ (يعيد مسح الجرموق الآخر)
مسح (الخلف) لان الانتقال في الوظيفة الواحدة لا يتجزأ فاذا انتقض في
احدهما انتقض في الآخر (وقيل ينزع) الجرموق (الآخر) لان نزع احدهما
كنزعهما لعدم التجزئ والاول اصح (مقيم مسح فساقر قبل) تمام (يوم وليلة اتم
مدة السفر) اي تحول الاولى الى الثانية بحيث يكون المجموع ثلاثة ايام ولياليها
(ولو) سافر (بعدهما) اي بعد يوم وليلة (نزع) لان الحدث سرى الى القدم والسفر
لا يرفعه (ومسافر اقام بعدهما نزع وقبلهما نزع) اي اليوم واليلة لان رخصة
السفر لا تبقى بدونه فالحاصل انه امانان يسافر المقيم او يقيم المسافر وكل منهما اما
قبل تمام يوم وليلة او بعده (المسح على الجبيرة) وهو عود يجبره العظم المكسور
(وخرقة القرحة) وهي ما يوضع على القرحة وموضع الفصد (والعصابة)
ما يشده الخرقه لئلا تسقط (كالغسل) لما تحتها (فلا يتوقف) عدة كالغسل
(ويجمع به) اي بالغسل ولو كان مسحا حكما لما جمع به كغسل احدهما معه ومسح
احدهما عليه (وجاز) اي المسح على الجبيرة (ولو شئت) اي الجبيرة بلا وضوء لان
في اعتبارها في تلك الحالة حرجا (وترك) اي المسح على الجبيرة (ان ضرر الا فلا) يترك
(وانما يجوز) المسح على الجبيرة (اذا عجز عن مسح الموضع) اي موضع الجبيرة بان
كان يضره الماء او كانت مشدودة يضر حملها الماء اذا كان قادرا على مسحه فلا يجوز
مسح الجبيرة وفي المحيط ينبغي ان يحفظ هذا فان الناس عنه غافلون (ولا يبطله)
اي المسح (سقوطها) اي الجبيرة (الا عن برء فان سقطت في الصلاة عنه) اي
عن برء (بطل) المسح (واستؤنفت) الصلاة (والا) اي وان لم تسقط عن برء

اما المكسور فيجب فيه اتفاقا وقيل
لا خلاف بينهم فقوله ابعدهم جواز تركه
فحين لا يضره المسح وقوله يجوز له فحين
يضره اه وقد احتج المحقق الكمال
الى تقوية القول بوجوبه فقال ما معناه
وغاية ما يفيد الوارد في المسح على
الجبيرة الوجوب فعدم الفساد بتركه
اقعد بالاصول انتهى ولا يخفى انه على
القول بوجوبه لا الفساد بتركه اذالم
يمسح وصل على فانه يجب عليه اعادة
الصلاة لترك الواجب اه قلت ولا يقال
يمكن ان يراد بالواجب ما يفوت الجواز
بقوته لما نقله الزيلعي من الغاية
والصحيح انه اي المسح واجب عنده
وليس بفرض حتى تجوز صلاته بدونه
اهم قال وقد ذكر الرازي تفصيلا على
قول الامام ان كان ماتحت الجبيرة لو ظهر
امكن غسله فالمسح واجب ان كان
لا يمكن فهو غير واجب قال الصيرفي
وهذا احسن اقوال اه (قلت) وتبين
حل قوله لو ظهر امكن غسله الخ على
ما اذا لم يقدر على حل الجبيرة كالسند كره
والا فلا يصح المسح عليها (قوله) وانما
يجوز المسح) اقول فيه اشارة الى
انه لا يجوز المسح على ماتحت الجبيرة

اذا قدر على غسله وبه صرح في شرح الجامع الصغير لقاضيهان بقوله ان كان لا يضره غسل ماتحتها يلزمه الغسل (اما)
وان كان يضره الغسل بالماء البارد لا بالخار يلزمه الغسل بالخار وان ضره الغسل لا المسح بمسح ماتحت الجبيرة ولا يمسح فوقها اه
قالوا ينبغي ان يحفظ هذا فان الناس عنه غافلون لكن قال في السراج الوهاج ولو كان لا يمكنه غسل الجراحة الا بالماء الحار
خاصة لم يجب عليه تكاف الغسل بالماء الحار ويجزئه المسح لاجل المشقة اه والظاهر الاول كما لا يخفى قاله في البحر والمراد بالضرر
المعتبر منه لان العمل لا يتخلو عن ادنى ضرر وذلك لا يمنع الترك كافي شرح المجموع (قوله) او كانت مشددة يضر حملها اقول يعني
ولا يضر مسحه موضع الجبيرة لكونه قسما ا قوله وانما يجوز بان عجز عن مسح الموضع بان كان يضره الماء اه (قلت) وبهذا يعلم
الجواب عن قول المحقق في فتح القدير ولم ارهم ما اذا صرح الحل لا المسح لظهور انه حينئذ يمسح على السكك انتهى

(قوله اما بان لا تسقط) هذا هو موضوع المسئلة فكان ينبغي ان لا يدكر في مقابلة السقوط من برء بل يكتفي بالسقوط لانه برء
(قوله اذالم تكن على الرأس) فيه اشارة الى ان حكمها في الرأس كغيرها وقد اختلف في وجوب المسح عليها اذا كانت بالرأس
ولم يبق منها ما يجزى في الفرض والصواب كافي البحر (تنبيه) في جامع الجوامع رجل به رمد فداواه وامر ان لا يغسل
فهو كالجبيرة وفي الاصل اذا انكسر ظفره وجعله عليه الدواء او العلك ونوضاً وقد امر ان لا ينزع منه يجزى به وان لم يخص اليه الماء ولم
يشترط المسح ولا امر المساء على الدواء او العلك من غير ذكر خلاف وذكر شمس الاثمة الحلواني وشترط امر المساء على العلك
ولا يكفي المسح كذا في التناخاتية وفي البرهان (٣٩) واوانكسر ظفره فغسل عليه دواء او علك او ادخل بخلد من مرارة فان كان

بضره نزع مسح عليه وان ضره
المسح تركه وان كان باعضاء شقوق امر
عليها الماء ان قدر و الامسح عليها ان
قدر والتركها وغسل ما حولها اه واذا
توضاً وامر الماء على الدواء ثم سقط
الدواء ان سقط من برء يجب غسل ذلك
الموضع والا فلا كذا في التناخاتية (قوله
واما الموضع الظاهر من اليد ما يلي بين
العقدتين الخ) ينبغي حذف لفظة يلي فتأمل

باب دماء مختص بالنساء

(قوله الحيض الخ) هذا التعريف بناء
على ان يسمى الحيض شئ ما ان كان
حدافاً تعريفه ما ذعية شرعية بسبب التعم
الذكر واختلاف فيه فمنهم من ذهب
الى انه من الاحداث ومنهم من ذهب الى
انه من الانجاس (قوله اي بنت تسع)
اقول هذا على المختار لتعريف ان الخارج
منها حيض لبلوغها وقيل بنت ست
وضعتها وسبع (قوله احتراز بالرحم من
الاستحاضة لانه دم عرق) اقول ولم
يذكر المصنف ما احترازه بقيد البلوغ
واحترازه غيره من الصغيرة وقال الشيخ
قاسم قولكم ان دم الصغيرة استحاضة

ممنوع لان دم الاستحاضة مما يترتب عليه احكامها ودم الصغيرة لا عبرة به في الشرع فذكره لاصلاح التعريف لاخراج حكمه من حكم
دم الحيض اه قلت ولا ينبغي ما فيه لترتب حكم الصلاة صحة وفساد اذا استمر عليها وصحة صومها وهدم منه حل وطهها (قوله ولم
يقبل ولا يابس لانه مختلف فيه) اقول رد البلوغ فانه اخذ في الحد مع انه مختلف فيه (قوله فلا وجه لاخذ في حده الحيض) فيه تأمل
لا ينبغي (قوله يعني اقل مدته) هذا يعني ان يكون ثلاثة ايام فما احتاج لبيان ما ضمنه والا فيصح ان يكون منعصوباً على الظرفية
(قوله بلياليها) صرح به لزيادة ابصار والا فذكر الايام بلفظ الجمع يتناول مثلها من الليالي قال الله تعالى ثلاثة ايام وقال ثلاث
ليال والقصة واحدة (قوله واكثره عشرة) هذا قول ابي حنيفة آخر اوقال ولا خمسة عشر (قوله وهو حجة على الشافعي الخ) اقول
وهي ابي يوسف في التقدير بيومين واكثر لثالث وعلى مالك بساعة كافي الكافي (قوله واوون رأته في مدته) المراد بالمدّة زمان جادتها

اما بان لا تسقط او سقطت لكن لا عن برء (فلا) اي فلا يبطل المسح ولا تستأنف الصلاة
(ولا يشترط في مسحها) اي مسح الجبيرة والحرقه والعصابة (التثليث والنية) قال
الزاهدى لا يشترط فيها النية في جميع الروايات ويسن التثليث عند البعض اذالم تكن
على الرأس (ويكتفي) المسح (على اكثر العصابة) ولا يشترط فيه الاستيماع على
الصحیح كذا في الكافي * فصد ووضع خرقة وشد العصابة قيل لا يجوز المسح
عليها بل على الحرقه وقيل ان امكنه شد العصابة بلا طائفة لم يجز والاجاز وقيل
ان كان حل العصابة وغسل ما تحتها يضر الجراحة جاز والا فلا وكذا الحكم في كل
خرقة جاوزت موضع القرحة وان لم يضر حلها بل نزعها عن موضع الجراحة يضر
يحلها ويقبل ما تحتها الى موضع الجراحة فيشدها ويمسح موضع الجراحة وطامة
المشاخ على جواز مسح عصابة المفتصد واما الموضع الظاهر من اليد ما يلي بين
العقدتين من العصابة فالاصح انه يكفي المسح اذ لو غسل تبذل العصابة فربما يصل
الماء الى موضع الفصد

باب دماء مختص بالنساء

وهي ثلاثة حيض ونفاس واستحاضة (الحيض دم ينقذه رحم بالغة) اي بنت تسع
سنتين احتراز بالرحم عن الاستحاضة لانه دم عرق لا دم رحم وعن الراف والدعاء
الخارجة عن الجراحات وما تراه الحامل فانه لا يخرج من الرحم لان الله تعالى
اجرى عادته ان المرأة اذا حبلى ينسد الرحم فلا يخرج منه شيء (لاداءها) احتراز
به عما ينقضه الرحم لمرض كالولادة ونحوها فان النساء في حكم المريضة حتى اعتبر
تبرعاتها من الثلث لم يقبل ولا يابس لانه مختلف فيه كسباقي فلا وجه لاخذ في
حد الحيض (واقله) يعني اقل مدته (ثلاثة ايام بلياليها) يعني ثلاث ليال كما هو
ظاهر الرواية وفي رواية الحسن ثلاثة ايام وما يتخللها من ليلتين (واكثره عشرة)
لقوله صلى الله عليه وسلم اقل الحيض ثلاثة ايام واكثره عشرة ايام وهو حجة على
الشافعي في تقديره الاقل بيوم والاكثر خمسة عشر يوماً (واوون رأته في مدته)

ملا يمكن ان تحيض فيه وهو ما قبل سن اليأس كما يعلم من البحر وغيره (قوله سوى البياض) شامل للحضرة مطلقا قال في الهداية
واما الحضرة فالصحيح ان المرأة اذا كانت من ذوات الاقراء يكون حيضا ويحمل على فساد الغذاء وان كانت كبيرة لا ترى غير الحضرة
لانكون حيضا ويحمل على فساد المذبت اه وقال في البحر نقلا عن البدائع قال بعضهم الكدرة والترية والصفرة والحضرة انما
تكون حيضا على الاطلاق من غير الجائز اما في الجائز فينظر ان وجدت على الكرسف ومدة الوضع قريبة فهي حيض وان
كانت مدة الوضع طويلة لم يكن حيضا لان رجح الجائز يكون متنا في تغير الماء فيه لطول المكث ومعرفة من الجواب في هذه
الابواب من الحيض فهو الجواب فيها في النفاس لانها اخت الحيض اه وفي معراج الدراية من يال الى فخر الائمة وافتي مفت بشي من
هذه الاقوال في موضع الضرورة طلب التيسير كان حسنا اه (قوله وطهر مختل في اي في تلك المدة حيض) اشار به انه لو خرج
احد الدمين من مدة الحيض بان رأت يوماد ما وتسعة طهرا ويوماد ما مثالا يكون حيضا لان الدم الاخير لم يوجد في مدة الحيض
وكذا النفاس كافي التبيين (قوله ووجهه الخ) قال في البحر وقد اختار هذه الرواية اصحاب المتن لكن لم تصح في الشروح
كما لا يخفى اوله لوجه ان قياسها على النصاب غير صحيح لان الدم منقطع ﴿ ٤٠ ﴾ في اثناء المدة بالكلية وفي المقيس عليه بشرط

اي الحيض (سوى البياض وطهر مختل فيها) اي تلك المدة (حيض) يعني اذا احاط
الدم بطرفي مدة الحيض كان كالدم المتوالي في رواية محمد عن ابي حنيفة ووجهه
ان استيعاب الدم مدة الحيض ليس بشرط بالاجماع فيعتبر اوله وآخره كالنصاب
في باب الزكاة (واقل الطهر) الذي يكون بين الحيضين (خمس عشرة يوما)
لاجماع الصحابة عليه ولانه مدة الزوم فكان كدة الإقامة فان قيل قد تقر ان
اقل الحيض ثلاثة ايام واكثره عشرة ايام فاذا كان اقل الطهر خمسة عشر يوما
لزم ان يكون في الشهر يوما ليس فيه حيض ولا طهر فلنا هذا انما يلزم اذا وجب
ان يكون الطهر الواحد والحيض الواحد في شهر واحد وليس كذلك ولذا قال
في البدائع ان المرأة لا تحيض في الشهر عشرة ايام ولا حاضت فلا تطهر عشرين
لا محالة بل تحيض ثلاثة وتطهر عشرين وقد تحيض عشرة وتطهر خمسة عشر
وسباني زيادة تحقيق له ان شاء الله تعالى (ولا حداكثره) لانه قد يمتد الى سنة
وسنتين وقد لا ترى الحيض ابدا فلا يمكن تقديره (الا عند نصب العادة اذا استمر
الدم) فحينئذ يكون لاكثره مائة واختلفوا في تقدير مدته والاصح انه مقدر بستة
اشهر الاساعة لان العادة نقصان طهر غير الحامل عن طهر الحامل واقل مدة الحمل
سنة اشهر فانتقصت عن هذا بشي وهو الساعة صورته مبتدأة رأت عشرة دما وستة

بقاء جزم من النصاب في اثناء الحول
(قوله الا عند نصب العادة الخ) شامل
لثلاث مسائل مسئلة من بلغت مسحاضة
وسباني انه يقدر حيضا بعشرة من كل
شهر وباقيه طهر ومن لم ينعاده في الطهر
والحيض ثم استمر بها الدم وحيضا
وطهرها ما رأت فعدتها بحسبه كما
مبين كره والثالثة مسئلة المضللة وتسمى
المحيرة وفيها فصول ثلاثة ذكرها
في البحر (قوله واختلفوا في تقدير
مدته الخ) اقول كذا ذكره صدر الشريعة
وليس الاختلاف الا في عدة المحيرة
وهي التي كانت لها عادة واستمر بها
الدم ونسيت عدد ايامها او لها
آخرها ودورها فلا يناسبه الاطلاق ولا
ما صورته من الصور الآتية (قوله

والاصح انه مقدر بستة اشهر الخ) اقول كذا قاله صدر الشريعة وهذا في المحيرة كما ذكرناه وقال الزيلعي ينبغي ان يزيدوا على (اشهر)
ذلك لانه يجوز انه طلقها في اول حيضها فلا يعتد بتلك الحيضة فتحتاج الى ثلاث حيض سواها وثلاثة اطهار اه وقال في البحر
وجوابه لما كان الطلاق في الحيض محرما لم ينزوه مطلقا فيه جلا لحال المسلم على الصلاح وهو واجب ما يمكن اه قلت
وفيه نظر لان الاحتاط في امر الفروج أكد خصوصا العدة فهو مقدم على توهم مصادفة الطلاق الطهر فلا تنقض العدة الا
بقين اه ثم قال الزيلعي وذكر محمد بن سماعة عن محمد بن الحسن انه يعني الطهر للمحيرة مقدر بشهرين وهو اختيار ابي سهل
الغزالي اه وقال في البحر واختاره الحاكم الشهيد وعليه الفتوى لانه ابسر على المفتي والنساء كذا في النهاية والنهاية وفتح القدير
اه قلت فعلى هذا تنقض مدتها بسبعة اشهر لاحتياجها الى ثلاثة اطهار ستة اشهر وثلاث حيضات بشهر اه وباقي الاحكام
كالصلاة تأخذ فيه بالاحوط وكيفية في فتح القدير (قوله صورته الخ) اقول كذا قاله صدر الشريعة ايضا وقد علمت ان هذا
لا يناسب ما قدمه وفيه نظر آخر وهو انه اذا كان طهرها ستة اشهر عادة لها لا بد من تمام تلك المدة وقد حكم بانقضاء العدة
فيما دونه كذا كره وليس ذلك الا في المحيرة على غير المختار كما قدمناه والدليل على انه لا بد من تمام عادتها ما في فتح القدير واما
اذا بلغت برؤية عشرة مثلا دما وستة طهر انما استمر بها الدم فقال ابو عصمة والقاضي ابو حازم حيضها ما رأت وطهرها ما رأت

اشهر طهرا ثم استمر بها الدم تنقضى عندها بسبعة عشر شهرا الاثلاث ساعات لانها
تحتاج الى ثلاث حيضات كل حيض عشرة ايام والى ثلاث اطهار كل طهر ستة اشهر
الاساعة اعلم ان احاطة الدم بالطرفين شرط بالاتفاق لكن عند محمد لطرفي مدة
الحيض وعند أبي يوسف لطرفي مدة الطهر المتخلل وان الطهر الذي يكون أقل من
خمس عشرة اذا تحلل بين الدمين فان كان أقل من ثلاثة أيام لا يفصل بينهما بل هو
كالدّم المتوالى اجاماً وان كان ثلاثة أيام أو أكثر فعند أبي يوسف وهو قول أبي
حنيفة آخر الانفصال ولو أكثر من عشرة أيام بل هو أيضاً كالدم المتوالى عنده لانه
طهر فاسد لا يصلح للفصل بين الحيضتين لما مر ان أقل الطهر خمسة عشر يوما
فكذلك لا يصلح للفصل بين الدمين لان الفاسد الدمين لا يتعلق به احكام الصحيح شرعا
فيجوز بدء الحيض وختمه بالطهر على هذا القول لا الاقوال الخمسة الآتية وفي
رواية محمد بن أبي حنيفة انه لا يفصل ان احاط الدم بطرفيه في عشرة او أقل وفي
رواية ابن المبارك عنه يشترط مع ذلك كون الدمين نصابا وعند محمد يشترط مع هذا
كون الطهر مساويا للدمين او أقل ثم اذا صار الطهر ليكون كالدّم المتوالى دما
عنده فان وجد في عشرة ذلك الطهر فيها طهر آخر يغلب الدمين المحيطين به ليكن
يصير مغلوبا ان عد ذلك الدم الحكيما دما فانه يعد دما حتى يجعل الطهر الآخر
حيضا ايضا الا في قول أبي سهيل ولا فرق بين كون الطهر الآخر مقدما على ذلك
الطهر او مؤخرًا وعند الحسن بن زياد الطهر الذي يكون ثلاثة او أكثر يفصل
مطلقا فهذه ستة اقوال ووضعوا مثالا يجمع هذه الاقوال مبتدأ رأيت يوما دما واربعه عشر
طهر اثم يوماء «ط» ثم يوماء «ط» وسبعة «ط» ثم يومين «د» وثلاثة «ط» ثم يوماء «د»
وثلاثة «ط» ثم يوماء «د» ويومين «ط» ثم يوماء «د» فهذه خمسة واربعون يوما ففي رواية أبي
يوسف العشرة الاولى التي حاد بها دم وعاشرها طهر والعشرة الرابعة التي طرفها طهر
حيض وفي رواية محمد العشرة بعد طهر هو اربعة عشر حيض وفي رواية ابن المبارك
العشرة بعد طهر هو ثمانية حيض وعند محمد العشرة بعد طهر هو سبعة حيض وعند أبي
سهيل الستة الاولى من هذه العشرة حيض وعند الحسن الاربعة الاخيرة حيض
وما سوى ما حكم كل يجتهد بكونه حيضا استحاضة عند ذلك الحاكم في كل صورة يكون
الطهر الناقص فاصلا في هذه الاقوال ان كان احد الدمين نصابا كان حيضا وان كان كل
منهما نصابا فالاولى حيض وان لم يكن شيء منهما نصابا فكل واحدة من
الاولى والثانية استحاضة ولنصور صورتيهم منها الاقوال بسهولة وهي هذه

• • • • •

د هـ هذا ما تيسر لي في هذا المقام بعون الملك العلام (والنفاس دم يعقب
الولد) وهو في الاصل ولادة المرأة اذا وضعت فهي نفسها ونسوة نفاس

لجواز كون حسابه يوجب كونه اول
 الحيض فيكون اكثر من المذكور
 بعشرة ايام و آخر الظهر فبقدر بستين
 واحدا و ثلاثين او اثنين و ثلاثين او ثلاثة
 و ثلاثين ونحو ذلك وان لم يكن مضبوطا
 فينبغي ان تزداد العشرة انزاله معالفا
 اول الحيض احتياطا اه قلت وبهذا
 تعلم صحة جوابنا عن الزيلعي رحمه الله
 (له قواعد الخ) محله عنده قوله المتقدم
 وظهر منخل فيها حيض فكان ينبغي
 ذكره ثم (قوله) فعند ابي يوسف وهو قول
 ابي حنيفة الخ قال الكمال وعليه
 الفتوى اه وفي التار خاتمة قال في
 المحيط وبعض مشايخنا اخذوا بقول
 ابي يوسف وبه كان يفتي القاضي الامام
 صدر الاسلام ابو اليسر وكان يقول
 هو اسهل على مفتي والمستفتي وعليه
 اسقر رأي صدر الاسلام حسام الدين
 وبه يفتي اه وقال في البحر بعد نقله رواية
 ابي يوسف لكنه لا تصور ذلك الا في
 مدة النفاس فراجعه متأملا (قوله) كون
 الدمين نصا) اقول وهو ثلاثة ايام
 (قوله) وعند محمد الخ قال الكمال وفي
 بعض نسخ المبسوط ان الفتوى على قول
 محمد والاول اولي اه وبني بالاول قول
 ابي يوسف الذي هو قول ابي حنيفة آخر
 (قوله) ففي رواية ابي يوسف العشرة
 الاولى الخ) فان قلت في جعل العشرة
 الاولى حيزا نظرا لان شرطه وجود
 نصاب اقله وذلك اما ثلاثة ايام بليلاتها
 عند ابي حنيفة ومحمد او يومان
 واكثر الثالث عند ابي يوسف
 ولم يوجد قلت قد تقدم ان الطاهر
 اذا لم يكن خمسة عشر يوما كان
 من عشرة والطاهر خمسة عشر يوما (قوله)
 فليس بذلك ذكره في الكافي عن المغرب

وقال الكمال ثم ينبغي ان يزداد في التعريف فيقال عقب الولادة من الفرج فانها لو ولدت من قبل سرتها بان كان بطنها جرح فانشقت وخرج الولد منها تكون صاحبة جرح سائل لانفساء وتقتضي به العدة وتصير الامامة ولدبه ولو هلق طلقها بولادتها وقع كذا في الظهيرة اه وان سال الدم من الاسفل صارت نفساء ولو ولدت من السرة لانه وجد خروج الدم من الرحم عقب الولادة كذا في البحر من المحيط اه وافاد المصنف انه اذا لم ترد ما لا تكون نفساء وقال في البرهان وعليها الغسل عند ابى حنيفة وان لم تر دما احتياط عدم خلوه من قليل دم ظاهر او اكتفيا بالوضوء في قولهما (٤٢) الاخر وهو الصحيح اه وقد مرناه في موجبات

واليس في الكلام فعلا يجمع على فعال غير نفساء وعشراء كذا في الصحاح (ولا حد لاقله) لان خروج الولد اشارة بنية على انها من الرحم فلا حاجة الى ما يؤيد جانب كونها من الرحم بخلاف الحيض اذ لم يوجد هناك ما يدل على انها من الرحم فجعل الامتداد مرجحا (واكثره اربعون يوما) لانه صلى الله عليه وسلم وقتل للنفساء اربعين يوما (وكل) من الحيض والنفساء (يمنع استماع ما تحت الازار) كالبشارة والتفخيز ونحل القبلة وملامسة ما فوقه وعند محمد بن قيس موضع الدم فقط (والصلاة والصوم) للاجتماع عليه (وتقضيه فقط) اي تقضى الصوم لا الصلاة لان الحيض يمنع وجوب الصلاة وصحة ادائها ولا يمنع وجوب الصوم فنفس وجوبه ثابت ويمنع صحة ادائه فيجب القضاء اذا ظهرت (ونوطا بالاغسل بانقطاعه الاكثر والاقل لاحتمل تغتسل او يعضى عليها وقت صلاة يسع الغسل والتحريمه اي حل وطء من قطع دمه الاكثر الحيض او النفاس لاوطء من قطع دمه الاقل من الاكثر بان ينقطع الحيض لاقل من عشرة والنفاس لاقل من الاربعين الا اذا مضى ادنى وقت الصلاة يسع الغسل والتحريمه فحينئذ يحل وطءها وان لم تغتسل لان الصلاة صارت دينا في ذمتها فظهرت حكما فاذا انقطع لاقل من العشرة بعد مضى ثلاثة ايام او اكثر فان كان الانقطاع فيما دون العادة يجب ان توخر الغسل الى آخر وقت الصلوات فان خافت الفوت اغتسلت وصلت والمراد آخر الوقت المستحب لا وقت الكراهة وان كان الانقطاع على رأس عايتها او اكثر او كانت مبتدأة فتوخر الاغتسال استحبابا وان انقطع لاقل من ثلاثة اخرت الصلاة الى آخر وقت فاذا خافت الفوت توضعت وصلت ثم في الصور المذكورة اذا ماد الدم في العشرة بطل الحكم بطهارتها مبتدأة كانت او معتادة واذا انقطع لعشرة او اكثر فيمضى العشرة يحكم بطهارتها ويجب عليها الاغتسال وقد ذكر ان من عادتها ان ترى يوما دما وبوطا طهرا هكذا الى عشرة ايام فاذا رأت الدم تترك الصلاة والصوم واذا ظهرت في الثاني توضأت وصلت ثم في الثالث تتركهما وفي الرابع اغتسلت وصلت هكذا الى العشرة (ويكفر مستحله) اي وطء الحائض لان حرمة ثبوت بالنص القطعي (والناقص) مبتدأ خبره قوله آتاني استحاضة (عن اقل الحيض) اي الثلاثة (والزائد على اكثره) اي العشرة (او) على (اكثرت النفاس) اي اربعين

الغسل وذكرناه ايضا هنا لتعلقه بكل من الحائضين وقال في البحر صحيح في الفتاوى الظهيرية قول الامام بالوجوب وكذا في السراج الوهيب وقال وبه كان يفتي الصدر الشهيد فكان هو المذهب في الغاية واكثر المشايخ اخذ بقول ابى حنيفة اه وهذا ما وعدنا به (قوله على انها من الرحم) انت الضمير باعتبار الدماء وكان الاولى تكثيره لرجوعه للنفساء (قوله لان الحيض يمنع وجوب الصلاة الخ) هذا التعليل فيه قصور لما فيه من تخصيص الحكم بالحائض والمتن شامل للنفساء وهي كالحائض في الاحكام وانما يتعرض لها المصنف (قوله اي حل وطء من انقطع دمه الاكثر) اقول لكن يجب ان لا يطأها حتى تغتسل كافي البحر (قوله الا اذا مضى ادنى وقت الصلاة الخ) يعني به ادناه الواقع آخر الوقت لقوله ان الصلاة صارت دينا في ذمتها لا اعم منه كإعطاء فيه بعضهم ثم المحصر غير مسلم الا ان التيم اذا وصلت به كذلك كما في البحر وفيه قصور لعدم التعرض للكلام على الغسل وقد ذكره في المتن (قوله فان كان الانقطاع فيما دون العادة الخ) لم يتعرض فيه لحكم آياتها ولا يحل للزوج قربانها وان اغتسلت ما لم تمض عادتها كافي الفتح (تذبه) مدة الاغتسال

من الحيض في الانقطاع لاقل من عشرة وان كان تمام عادتها بخلافه للعشرة حتى لو طهرت في الاولى والباقي قدر الغسل (او) والتحريمه فعليها قضاء تلك الصلاة وفي الثانية بشرط ان يكون الباقي من الوقت قدر التحريمه فقط وفي المجتبى الصحيح ان يعتبر مع الغسل لبس الثياب وهكذا صومه وتمامه في البحر (قوله ويكفر مستحله اي وطء الحائض) اقول اختلف في تكفيره وذكر صاحب تنوير الابصار انه لا يكفر مستحله وعليه المصنف اه ولا ينبغي ان المتن شامل للنفساء وقد خصه بالحائض ولم ارحكم من وطء النفساء من حيث تكفيره ان حرمة وطءها فصرح به

(قوله) او على مادة عرفت لهما) اقول لم يتعرض لما ثبت به العادة وقال في الخلاصة والكافي الفتوى على قول ابي يوسف في ثبوت العادة مرة واحدة وعندهما لا بد (٤٣) من الاعادة لثبوت العادة والخلاف في العادة الاصلية والاجعلية ومن اراد ذلك

فليقدم فتح القدير (قوله) فأت الدم خمسين يوما فالعشرة الخ (فان قيل لم يقل فأت الدم فالتسعون كما قال فخمسة ايام بعد السبع استحاضة قلت حكمة ذلك ليعرف به جواز اطلاق الاستحاضة على جميع الزائد وعلى ما يتم به الاكثر اه وما قيل انه لم يقل فالتسعون التي بعد الثلاثين على قياس ما قال فخمسة ايام بعد السبع استحاضة لان المحتاج الى البيان العشرة التي بعد الثلاثين لا ما فوقه فيه تساهل ظاهر (قوله) فيكون طهرها عشرين يوما) اقول العشرين ليست بلازمة فكان ينبغي ان يقول كما قال الكمال انه بقدر حيضها بعشرة من كل شهر وباقيه طهر فشهرا عشرين وشهرا تسعة عشر اه (قوله) واما النفاس فاذالم يكن للمرأة عادة الخ) هذا القيد هو الثابت فكان الاولى تركه لان التعديل لمن لا عادة لها (قوله) واما السابع فلما عرفت) يعني من انسداد الرحم بالحبل (قوله) لا تمنع صلاة) هذا على الصحيح فيزاد على العادة فلا تترك الصلاة بمجرد رؤية الدم الزائد كافي البحر ولا تصلي بمجرد رؤية الاصل على الصحيح كافي التبيين قلت وينبغي ان لا يأتيها زوجها احتياطا حتى يتيقن حالها (قوله) هما ولدان الخ) اقول وكذا الحكم لو ولدت ثلاثة بين الاول والثاني اقل من ستة اشهر وكذا بين الثاني والثالث ولكن بين الاول والثالث اكثر من ستة اشهر فيحمل جلا واحدا على الصحيح كافي التبيين (قوله) وسقط يرى بعض خلقه الخ) اقول وان لم يعلم حاله بان اسقطت في المخرج واستمرها الدم ان اسقطت اول ايامها

(او) على (عادة عرفت لهما) وجاوزا اكثرهما) اي عادة عرفت لحيض وجاوز العشرة او نفاس وجاوز الاربعين فاذا كانت لها عادة في الحيض كسبعة مثلا فأت الدم اثني عشر يوما فخمسة ايام بعد السبع استحاضة واذا كانت لها عادة في النفاس وهي ثلاثون يوما مثلا فأت الدم خمسين يوما فالعشرة التي بعد الثلاثين استحاضة هذا حكم المعتادة ثم اراد ان يبين حكم المبتدأة فقال (او) على (عشر حبضات من بلغت مستحاضة او) على (اربعة نفاسها ومارأت حامل) من الدم (استحاضة) اما الثلاثة الاول فلان الشرع لما بين اقل الحيض واكثره واكثر النفاس علم ان الناقص عن الاقل والزائد على الاكثر لا يكون حيضا ولا نفاسا فيكون استحاضة بالضرورة واما الرابع فلما ورد فيه من الاحاديث بان تدع الصلاة ايام اقرانها وتصل في غيرها فعلم ان الزائد على ايام اقرانها استحاضة واما الخامس والسادس فلان المبتدأة التي بلغت مستحاضة حيضها من كل شهر عشرة ايام وما زاد عليها استحاضة فيكون طهرها عشرين يوما واما النفاس فاذالم يكن للمرأة فيه عادة فنفسها اربعون يوما والزائد عليها استحاضة واما السابع فلما عرفت في اول الباب ثم بين حكم الاستحاضة فقال (لا تمنع صلاة وصوم او وطئا) لقوله صلى الله عليه وسلم لمستحاضة توضىء وصل وان قطر الدم على الحصى فثبت به حكم الصلاة عبارة وحكم الوطء والصوم دلالة لان عقاد الاجاع على ان دم الرحم يمنع الصلاة والصوم والوطء ودم العرق لا يمنع شيئا منها فلما لم يمنع هذا الدم الصلاة علم انه دم عرق لا دم رحم فثبت الحكمان الآخران دلالة (والنفاس لام التوأمين) هما ولدان من بطن يكون بين ولادتهما اقل من ستة اشهر (من) الولد (الاول) خلافا لشافعي ومحمد وزفر (وانقضاء العدة من الآخر) وفاقا لهم انها حامل به فلا يكون دمها من الرحم ولذا لا تنقضي العدة ابوضع الثاني ولنا ان النفاس هو الدم الخارج عقيب الولادة وهو كذلك فصار كالدم الخارج عقيب الولد الواحد وانقضاء العدة متعلق بوضع حل مضاف اليها فيتناول الجميع (وسقط يرى بعض خلقه) كيد او رجل او اصبع او ظفر او شعر (ولد) فتكون به نفساء وتنقضي العدة ونصير الامه ام ولد وبحيث لو كان علق يمينه بالولادة (واما لاياس فليلحد بمدة) بل هو ان تبلغ من السن ما لا يحيض مثلها فاذا بلغت هذا المبلغ وانقطع دمها يحكم باياسها (فأرأته بعد الانقطاع حيض) اي اذالم يحذفان رأته بعد ذلك دما كان حيضا فيبطل الاعتداد بالاشهر وتفسد الانكحة (وقيل يححد) واختلاف فيه فقيل يححد (بخمسين سنة) وهو مذهب طائفة رضى الله عنهم وفي الجملة اليوم يفتى به تيسيرا على من ابتليت بارتفاع الحيض بطول العدة (وقيل) يححد (بخمسة وخمسين) سنة وبه افئ مشايخ بخاري وخوارزم ومرو (وقيل) يححد (بستين) سنة وهو مروى عن محمد بن نصر ومعتبر عند اكثر المشايخ واختلاف فيما رأته بعدها)

ترك الصلاة بقدر عادتها وتماه في البحر (قوله) واما لاياس) قد ذكرنا حكمه في باب العدة فليراجع

(قوله اقول لا مخالفة بينهما الخ) قلت يؤيده ما قاله المحقق في فتح القدير (٤٤) وهذا يعني ما قاله صاحب الكافي بص

اي بعد مدة الاياس فظاهر المذهب انه لا يكون حيضا والمختار انها ان رأت دما قويا كالاسود والاحمر القاني كان حيضا ويطلب به الاعتداد بالشهر قبل التمام وبعدمه لا وان رأت اصفر او احمر او تربيا فاستحاضة (صاحب العذر ابتداء من استوعب عذره تمام وقت صلاة ولو حكما) بان لا يجد في وقت صلاة زمانا يتوضأ ويصلي فيه خاليا عن الحدث (وفي البقاء كفي وجوده في جزء من الوقت وفي الزوال شرط استيعاب الانقطاع حقيقة) قال الفاضل السروجي في الغاية ذكر في الذخيرة والفتاوى المرغيبانية والواقعات والحاوي وخير مطلوب وجامع الخلاطى والمنافع والحاوي انه لا يثبت حكم الاستحاضة فيها حتى يستمر بها الدم وقت صلاة كاملا ويستوعب الوقت كله ويكون الثبوت مثل الانقطاع في اشتراط الاستيعاب قال الزيلعي بعدما اطلع على كلام الغاية ونقله وفي الكافي لحافظ الدين وانما يصير صاحب عذر اذا لم يجد في وقت صلاة زمانا يتوضأ ويصلي فيه خاليا عن الحدث ثم قال فهذه عامة كتب الحنفية كما تراه فكان هو الاظهر واراد به الرد على الكافي بان كلامه مخالف لثلاث الكتب * اقول لا مخالفة بينهما لان المراد بما ذكر في ثلاث الكتب من استيعاب ثبوت العذر تمام وقت الصلاة عين ما ذكر في الكافي بدليل ان شراح جامع الخلاطى قالوا في شرح قوله لان زوال العذر باستيعاب الوقت كالثبوت ان الانقطاع الكامل معتبر في ابطال رخصة المعذور والقاصر غير معتبر اجزاء فاحتج الى حد فاصل فقد رتب وقت الصلاة كما قدرنا به ثبوت العذر ابتداء فانه يشترط لثبوته في الابتداء دوام السيلان من اول الوقت الى آخره لانه انما يصير صاحب عذر ابتداء اذا لم يجد في وقت صلاة زمانا يتوضأ فيه ويصلي خاليا عن الحدث الذي ابتلى به وللإشارة الى دفع هذا الاعتراض قلت اولا ولو حكما وآخر حقيقة (وهو) اي صاحب العذر يتوضأ لوقت كل فرض ويصلي به اي بذلك الوضوء (فيه) اي في ذلك الوقت (ما شاء) من فرض ونقل وعند الشافعي لكل فرض ويصلي النوافل بتبعية الفرض (وبتقصه اي وضوء المعذور) خروج الوقت لادخله وعند زفر دخوله وعند أبي يوسف كلاهما فيصلي المتوضي قبل الزوال الى آخر وقت الظهر خلافا لهما لوجود دخول الوقت لا خروجه ولا يصلي بعد طلوع الشمس من توضأ قبل طلوعها وبعد طلوع الفجر لوجود الخروج لا الدخول

باب تطهير الانجاس

(يطهر المتنجس) ثوبا كان او غيره (عن نجاسة) مرئية بزوال عنها (زوال اثرها) كاللون والرائحة (ان لم يشق) عليه (زواله) بان لا يحتاج الى الصابون ونحوه فان الآلة المعدة لقلع النجاسات هي الماء فاذا احتجج الى شيء آخر يشق عليه ذلك (الماء) متعلق بقوله بزوال (وبما نزع من بل) اي من شأنه الازالة بان يكون اذا عصر انعصر (كالخل ونحوه) كما لو ود (بخلاف نحو اللبن) كالدهن فان فيه دسومة لا تنعصر عن الثوب فيبقى بنفسه في الثوب فلا يزال غيره (و) يطهر المتنجس (عن غيرها) اي غير المرئية (بالغسل الى غلبة ظن الطهارة) فان غلبة الظن من الادلة (نحو اللبن) اقول وما روي في المحيط من كون اللبن منزلا في رواية فضة صنف وعلى ضعفه فمحمول على ما اذا لم يكن (الشربة

تفسيرها) يعني لتلك الكتب اذ فلا يستمر كال وقت بحيث لا ينقطع فيؤدي الى نفي تحققة الا في الامكان بخلاف جانب الصحة منه فانه بدوام انقطاعه وقتا كاملا وهو ما يتحقق (قوله) وينقضه خروج الوقت) يعني اذا لم يكن توضأ على الانقطاع ولم يستمر اما اذا توضأ على الانقطاع وستم الى خروج الوقت فلا ينقض بخروجه والمراد بالوقت وقت المفروضة ليخرج به ما لو توضأ للصلاة العيد بعد الشمس فانه يصلي به الظهر على الصحيح كما لو توضأ للضحى و اضاف المشايخ النقض الى الخروج ليسهل على المتعلمين والافلا تأثر بالخروج والدخول في الانتقاض حقيقة وانما يظهر الحدث السابق هذه كافي التبيين

باب تطهير الانجاس

اي تطهير محل الانجاس ولا يخفى ان ترجمة من ترجم باب الانجاس اولى من هذا ما فيها من العموم (قوله) يطهر المتنجس) فيه اشارة الى ان عين النجاسة لا تطهر بالغسل (قوله مرئية) المراد به ما يرى بعد الجفاف كالدم والعزرة لا ما لا يرى بعده كالبول كما في البحر (قوله) بزوال عينها واثرها) اقول واوبرة واحدة في الاصح كافي البرهان (قوله) كاللون والرائحة) اي والطعم وليس من الاثر ما بقي من دهن متنجس على يده لا بعد غسله لان الدهن يطهر فيبقى على يده لا طاهر بخلاف دهن الميتة لانه عين النجاسة فلا يبد من زواله (قوله) وبما نزع من بل) يعني ولو في البدن (قوله) بخلاف

نحو اللبن) اقول وما روي في المحيط من كون اللبن منزلا في رواية فضة صنف وعلى ضعفه فمحمول على ما اذا لم يكن (الشربة

فيه ذسومة كافي البحر (قوله) قدروه بالغسل والعصر ثلاثا (اقول ظاهر الرواية والمفتي به في الغسل اعتبار غلبة الظن من غير تقدير بعدد ما يمكن موسوسا فيقدر بالثلاث ويكتفي في العصر بمرة واحدة في غير رواية الاصول وهو ارفق واشترط العصر لما ينصرف انما هو فيما اذا غسل في اجانة اما اذا جرد عليه الماء او على ما لا ينصرف طهر ولا يشترط العصر ولا التحفيف ولا تكرار الغسل والقدير العظيم كالجاري وهو المختار (قوله بقدر طاقته) فيه اشارة الى عدم اعتبار طاقته غير الغسل وعليه الفتوى وينبغي مراعاة طاقته الثوب ايضا (قوله ولو لم يبلغ الخ) هذا مختار قاضين خان وقال بعضهم يطهر لمكان الضرورة وهو الاظهر كما في البحر عن السراج الوهاج (قوله فاذا كانت الخنطة الخ) هذا قول ابي يوسف كذا كره المصنف وقال ابو حنيفة اذا طبخت الخنطة بالخر لا تطهر ابداءه يفتي اه والكل عند محمد لا يطهر ابداء كما في الفتح وقال في البحر عقب نقله وفي الظاهرية لو صببت الخمر في قدر فيها لحم ان كان قبل الغليان يطهر اللحم بالغسل ثلاثا وان كان بعد الغليان لا يطهر وقيل يغلى ثلاث مرات ويحفف كل مرة او تحفيفه بالتبريد اه وقال في الفتح ولو اقيت (٤٥) الدجاجة حال الغليان في الماء قبل ان يشق بطنها لتذنب او كرش قبل

الغسل لا يطهر ابداء الكن على قول ابي يوسف يجب ان يطهر على قانون ما تقدم في اللحم قلت وهو سبحانه وتعالى اهل هو معمل بنشر لهما النجاسة المختلطة بواسطة الغليان وهى هذا اشهر ان اللحم السميطة بعصر نجس لا يطهر لكن الهلة المذكورة لا تثبت حتى يصل الماء الى حد الغليان ويمكث فيه اللحم بعد ذلك زمانا يشع في مثله التشرب والدخول في باطن اللحم وكل من الامرين غير محقق في السميطة الواقع حيث لا يصل الماء الى حد الغليان ولا يترك فيه الامتداد ما تصل الحرارة الى سطح الجلد فيجعل مسام السطح على السوف بل ذلك الترك يمنع من وجوده انتقال الشمر فالاولى في السميطة ان يطهر بالغسل ثلاثا لتنجس سطح الجلد بذلك الماء فانهم لا يجترسون فيه من النجس وقد قال

الشرعية (وقدروه بالغسل والعصر ثلاثا في المنعصر) اى ما من شأنه ان ينصرف كالثوب ونحوه (مبالغا في) المرأة (الثالثة) بحيث لو عصر بقدر طاقته لا يسيل منه الماء ولو لم يبلغ فيه صيانة لا ثوب لا يطهر (و) تثليث (الجفاف) عطاف على العصر اى وقدروه بالغسل والعصر وتثليث الجفاف (في غيره) اى غير المنعصر والمراد بالجفاف انقطاع النقاط لا اليبس فقد اقاموا انقطاع النقاط مقام العصر كما اقاموا اجراء الماء مقام الغسل ثلاثا كما سيأتى * اعلم ان ما لا ينصرف اذا نجس لا يطهر عند محمد ابداء لان النجس انما يزول بالعصر ولم يوجد وعند ابي يوسف يظهر بغسله وتحفيف ثلاث مرات بحيث لا يبقى له لون ولا رائحة وبه يفتى فاذا كانت الخنطة منتفخة واللحم مغلى بالماء النجس فطريق غسله وتحفيفه ان تنقع الخنطة في الماء الطاهر حتى تشرب ثم تحفف ويغلى اللحم في الماء الطاهر ثم يبرد ويفعل ذلك فيه ثلاث مرات ولو كان السكين مسقيا بالماء النجس يسقى بالماء الطاهر ثلاث مرات ولو نجس العسل فتطهره ان يصب فيه ماء بقدره يغلى حتى يعود الى مكانه والدهن يصب عليه الماء يغلى فيه ولو الدهن الماء فيرفع بشئ هكذا يغسل ثلاث مرات ثم ان المعتبر في التطهير لما كان غلبة الظن بالطهارة وكان حصولها مختلفا بحسب اختلاف المحال وبين بعضها اراد ان يبين بعضها آخر فقال (وعن المنى) اى يطهر المتنجس بالمنى ثوبا كان او بدنا (بعسله) رطبا كان او يابس (او فرك يابسه ان طهر رأس الخشقة) حتى انه ان لم يكن طاهرا لم يكف الفرك بل

شرف الأئمة بهذا في الدجاج والكرش والسميط مثلها اه (قوله او فرك يابسه) هذا صريح في طهارة المحل بالفرك وهو على احسنا الروايتين من ابي حنيفة وقال صاحب المجموع هو الاصح بها قالانذهاب عينه بالتفتت وفي الرواية لآخرى الفرك مقلل للنجاسة وقال الزبائى هو الاظهر لعدم استعمال المائع القائع (قوله ان طهر رأس الخشقة) فيه اشارة الى ان محل خروج المنى لا يضر ما به من اثر البول بل ما اذا طخ الخشقة واصابه المنى وبه صرح صدر الشريعة بقوله هذا اذا كان رأس الذكرا طاهرا بان بال ولم يتجاوز البول منه مخرجه او تجاوز واستنجى اه وفيه اختلاف لما ذكره الكمال بقوله ثم قيل انما يطهر بالفرك اذا لم يسبقه مذى فان سبقه لا يطهر الا بالغسل ومن هنا قل شمس الأئمة مسئلة المنى مشكلة لان في كل فعل يمدى ثم يعنى الا ان يقال انه مغلوب بالمنى مستهلك فيه فيجعل تبعا اه وهذا ظاهر فانه اذا كان الواقع انه لا يعنى حتى يمدى وقد طهره الشرع بالفرك يابس يلزم انه اعتبر ذلك الاعتبار اعنى اعتبره مستهلكا للضرورة بخلاف ما اذا بال ولم يستنج بالماء حتى اعنى فانه حينئذ لا يطر الا بالغسل لعدم المنى كما قيل وقيل اوبال ولم يتشرب البول على رأس الذكرا بان لم يتجاوز التثب فامنى لا يحكم بتنجس المنى وكذا ان جاوز ولكن خرج المنى دفعا من غير ان يتشرب على رأس الذكرا لانهم يوجد سوى مروره على البول في جراه ولا اثر

لذلك في الباطن اه ما في الفتح وقال في البحر بعد قتله وظاهر المتن الاطلاق اهنى سواء بال واستحبى اولم يستحب بالماء فان المني يطهر بالفرك لانه مغلوب مستهلك كالمذي ولم ينف في المذي الا لكونه مستهلكا للاجل الضرورة اه ولا يخفى ما فيه على جعل هلة الفوق الضرورة كباينه الكمال ولا ضرورة في البول (قوله لا فرق فيه الخ) اقول وكذا لا فرق بين مني الرجل والمرأة وكون الثوب جديدا او غسلا او مبطنا على الصحيح (قوله والخف من ذي جرم) اي كالروث والعذرة والدم والمني كافي الهداية اه وسواء كان الجرم منها او مكتسبا كما اذا التصق به رمل او تراب وهو الصحيح كافي التبيين (قوله بالدلك بالارض) تبع فيه رواية الاصل وهو المسح فانه ذكر في الاصل اذا مسحهما بالتراب تطهروا في الجامع الصغير انه ان حكاه او حته بعد ما يبس طهر وقال في النهاية قال مشايخنا لولا المذكور في الجامع الصغير لكانت نقول انه اذا لم يمسحهما بالتراب لا تطهر كافي البحر (قوله كذا رطبه) هو المختار لعموم البلوى كافي الفتح وعليه الفتوى كافي الكافي (قوله اذا بولغ فيه) يعني بحيث لم يبق اثر النجاسة كما في الكافي وقال في البحر فعلم به ان المسح بالارض لا يطهر الا بشرط ذهاب اثر النجاسة والا لا يطهر (قوله وبطهر الصيقل الخ) اقول الطلق

في طهارته بالمسح سواء اصابه نجس له جرم او لا رطبا كان او يابس على المختار للفتوى كافي البرهان ويشترط زوال الاثر بما مسح به ترابا كان او خرقه او صوف الشاة او غيره كافي البحر ويتفرع ما لو اصابته ظفروا زوجا حة او آنية مدهونة او الخشب الخراطى او القصب البوريا كافي الفتح واختلف التمسح في هود نجاسة الصيقل بقطع نحو البطيخ او اصابة الماء وكذا في نظائر المني اذا فرك والخف اذا ذلك والارض اذا جفت والبر اذا غارت والاولى اعتبار الطهارة في الكل كما يفيد اصحاب المتن حيث صرحوا بالطهارة في الكل وملافة الطاهر الطاهر لا توجب التنجيس قال في البحر وقد اختاره في فتح القدير (قوله وقيل ليلة) هذا التقدير لقطع الوسوسة والا فاذ كور في المحيط قالوا البساط

يجب الغسل ولا فرق فيه بين الثوب والبدن في ظاهر الرواية وفي رواية الحسن لا يطهر البدن بالفرك (و) يطهر (الخف عن) نجس (ذي جرم جف عليه) اي على الخف (بالدلك بالارض كذا رطبه) اي يطهر الخف ايضا عن نجس ذي جرم رطب على الخف بالدلك (اذا بولغ فيه) اي الدلك (و) يطهر الخف (عن غيره) اي نجس غير ذي جرم (بالغسل و) يطهر (الصيقل) كالمرأة والسيف والسكين ونحوها (بالمسح) وانما عبر بالصيقل لانه ان كان خشنا او منقوشا لا يطهر بالمسح (و) يطهر (البساط) يجري الماء عليه قيل يوما ليلة) كذا في التتارخانية (وقيل اكثر من يوم ليلة) كذا في الحجة (وقيل ليلة) كذا في الوقاية (تنجس بعض اطرافه) اي البساط (بصلى على) الطرف (الظاهر منه مطلقا) اي سواء تحرك طرفه الآخر بتحريكه او لا وفيه رد على من قال اما بصلى على الطرف الآخر اذا لم يتحرك احد طرفيه بتحريك الآخر (و) تطهر (الارض باليبس وذهب الاثر للصلاة لا للتميم) لان التيمم يقتضى صعيدا طيبا وفي الصلاة تنكفي الطهارة (كذا الآخر المفروش والخص) وهو السترة التي تكون على السطوح من القصب (وشجر وكلاء قائمان) في الارض فانها تطهر باليبس وذهب الاثر (والمقطوع) من الشجر والكلاء (بغسل) ولا ينكفي فيهما اليبس وذهب الاثر ثم لما فرغ من تطهير النجاسات شرع في تقسيمها الى الغليظة والخفيفة وبينان ماهو هفو منهما وقال (وعنى قدر الدرهم وهو مثقال في) النجس (الكثيف) يعني ان المراد

اذا تنجس فأجرى عليه الماء الى ان يتوهم زوالها طهر لان اجراء الماء يقوم مقام العصر اه فليبقده بالليلة (بالدرهم) في البحر (قوله بصلى على الطاهر منه مطلقا) هو الصحيح فلا تقصد الصلاة بخلاف ما لو كان في طرف عمامته وكان على الارض وتحرك بحركته اه وكان يحقه ذكر هذه في شروط الصلاة (قوله والارض باليبس) لم يبقده بالشمس كما يفيد الهداية لانه اتفاقا لا فرق بين الشمس والنار والريح واذا قصد تطهير الارض بالماء صبه عليها ثلاثا وجفت كل مرة بخرقه طاهرة وكذا او صبه عليها بكثرة ولم يطهر او النجاسة ولا يمسح فانها تطهر كما في الفتح (قوله كذا الاجر المفروش) اقول واما الحجر فقد ذكر الخجيني انه لا يطهر بالجفاف وقال الصيرفي ان كان امس فلا بد من الغسل وان كان يشرب النجاسة كحجر الرحا فهو كالارض والحصى بمنزلة الارض كافي البحر (قوله شجر وكلاء قائمان) هو المختار كافي البرهان شرح مواهب الرحمن (قوله وفي قدر الدرهم) المعبر فيه وقت الاصابة فلو كان درهما نجسا قدر الدرهم فانقرش فصار اكثر منه لا يمنع في اختيار المرفق الثاني وجاهة ومختار غيرهم المنع فلو صلى قبل ان يسمع جازت وبعده لا ولا يعتبر نفوذ المقدار الى الوجه الآخر من ثوب ذي طاق بخلاف ذي طاقين ودرهم من نجس اوجهين ثم انما يعتبر المانع مضاف اليه فلو جلس الصبي النجس الثوب والبدن في حجر المصلي وهو يستمسك

او الحمام المتنجس على رأسه جازت صلاته بخلاف ما لو حل بالاحتكاك (قوله وهو المتقال) اقول وهو عشرون قبرا طاهرا (قوله قبول ما لا يؤكل) اقول الا بول الخفاش وخرقه فانه طاهر وشمل اطلاقه بول الهرة والفأرة على الظاهر رقبيل لا يفسد كافي البحر وخرقه الفأرة اذا طعن في الحنطة جازا كل الدقيق ما لم يظهر اثر الخرم فيه كافي الفتوح (قوله ودم) المراد به غير الباقي في العروق وفي حكمه اللحم المهزول اذا قطع فالدم الذي فيه ليس نجسا وكذا الدم الذي في الكبدة وليس دم البقي والبراغيث بشئ ودم الشهيد طاهر مادام عليه حتى لو حمله وصلى صحت صلاته بخلاف قتيل غير شهيد لم يغسل او غسل وكان كافرا لانه لا يحكم بطهارته بالغسل بخلاف المسلم كذا في الفتوح (قوله وخرقه دجاجة) مثله البط والاوز (قوله وروث وخثي) الروث للحمار والبغل والفرس والخثي للبقرة والبعرة للابل والغنم وهذا عند ابي حنيفة وقالان نجاستها خفيفة وهو الاظهر وطهرها بمجرد آخرها كذا في المواهب (قوله وعفي مادون ربع ثوب) اقول كذا بدن (قوله قبل المراد الخ) (٤٧) لم يذكر الثوب الكامل وقد قيل به بل ينبغي ان يصدر به والحكم في البدن كالثوب فن قال انه ربع الثوب الكامل

قال بمثله من جميع البدن ومن قال بأنه ربع الموضع المصاب كالكم قال كذلك ربع العضو كاليد وصحح الجميع الا ان القائل بان المراد به ادى ثوب يجوز فيه الصلاة لم يفد حكم البدن وترجح القول باعتبار ربع طرف اصابه من الثوب والبدن بأن الفتوى عليه كافي البحر (قوله اي بول ما لا يؤكل) اوابى المصنف منته على اطلاقه لكان اولى ليفيد الحكم في كل بول انتضخ بالنس لا بالاشارة (قوله كرؤس الابرة) اقول ولو اصابه ماء فكثير فانه لا يجب غسله والمراد برؤس الابرة ما يشعل ولو محل ادخال السلك وما اصاب الفاسل من غسالة الميت مما لا يمكن الامتناع عنه مادام في علاجه لا يتنجسه لمهوم البوى كذا في البحر (قوله الوارد كالورود) فيه اشارة الى خلاف الشافعي في ان الماء الذي وردت عليه النجاسة لا يظهر عنده فالاولى في غسل

بالدرهم الدرهم الكبير وهو المتقال كما ذكر في الهداية لا ما يكون عشرة منه سبعة مثاقيل كما هو المشهور (وعرض مقعر الكف) وهو داخل مفاصل الاصابع (في) النجس (الرقيق) روى عن محمد انه تارة اعتبره من حيث الوزن وهو قدر الدرهم الكبير وتارة اعتبره من حيث المساحة وهو قدر عرض مقعر الكف فوفق ابو جعفر الهندواني بينهما بما ذكرنا (بما غلط) متعلق بقدر الدرهم (قبول ما لا يؤكل ولو من صغير) دفع لتوهم ان بول صغير لم يطعم يكون طاهرا (وغائط ودم وخر وخرقه دجاجة وروث وخثي) عفي (مادون ربع ثوب) قيل المراد به ربع ادى ثوب يجوز فيه الصلاة وقيل ربع موضع اصابه النجس كالذيل والدخريص وقدره ابو يوسف بشبر في شبر (بما خف قبول فرس و) بول (ما يؤكل وخره طير لا يؤكل كذا) اي عفي ايضا (بول) اي بول ما لا يؤكل فان بول ما يؤكل مختلف فيه (انتضخ كرؤس الابرة وما زاد عليهما) اي على قدر الدرهم من الغليظ ومادون الربع من الخفيف (لا) يعني (الوارد) اي الماء الذي يرد (على النجس نجس) (كالورود) اي كالماء الذي يرد عليه النجس لا شرا كما في علة النجاسة وهي اختلاط النجس بالماء (لارما قدذر ولا ملح كان جارا) فانهما ليسا بنجسين لتبدل الحقيقة فيهما فان الاعيان تطهر بالاستحالة كالميتة اذا صارت ملحا والمعدرة اذا صارت ترابا والخر خلا ونحو ذلك (بصلى على ثوب غير مضرب بطنه نجسة) حتى لو كان مضربا بالمحز وعند ابي يوسف لم يحز مطلقا (كما) بصلى (في ثوب) اي كما جاز ان يصلى من لبس ثوبا (ظهر فيه بلة ثوب نجس لث) هذا الثوب النجس (فيه) اي في الثوب الاول لكن لا يكون ظهور البلة فيه (كالوعصر) الثوب (قطرت تلك

الثوب النجس في اجانة وضعه ثم صب الماء عليه لا وضع الماء ولا ثم وضع الثوب فيه خروجا من الخلاف كما في البحر (قوله ونحو ذلك) يعني به المسك والزباد لعطائهما بالاستحالة الى الطيبة (قوله بصلى على ثوب غير مضرب الخ) كذا ذكر الخلاف في الكافي ونقل في شرح المواهب الاجماع على الصحة والخلاف في الابد النجس احد وجهيه لكن بناء على التوفيق بين القولين والاصح الخلاف (قوله لكن لا يكون ظهور البلة فيه كالعصر الثوب قطرت) اقول ظاهره انه لا يمنع ما ظهر فيه من رطوبة لا تنعصر ولو كان النجس ينعصر او عصره قال الحلواني ويضمن عدم الجواز حجة لما قال في البرهان ولو اقبل فراش او تراب نجسان من عرق نائم او ببل قدم وظهر اثرهما في البدن والقدم تنجسا والا لا كثوب طاهر تندى من لفته في ثوب نجس رطب لا ينعصر الثوب النجس لو عصر لعدم انفصال شئ من جرمها اليه حينئذ واختلف المشايخ فيما لو كان الطاهر بحيث لو عصره لم يقطر منه شئ فذكر الحلواني انه لا يتنجس في الاصح وقيد بعض المحققين بما لا يمنع عند عصره رؤس صفار ليس لها قوة السيلان لتصل بعضها ببعض فقطر بل تفر في مواضع نبعها ثم ترجع اذا حل الثوب ويعد الحكم على مثله بالطهارة مع وجود حقيقة المخالطة فالاولى

انما عدم النجاسة بعدم نبع شيء عند العصر ليكون مجرد ندوة لا بعدم النقطر ﴿٤٨﴾ اهـ ولا يخفى انه لا يثبت بان مجرد ندوة

البلة منه (فانه اذا كان كذلك لم تجز الصلاة فيه) (كذا) اي كالثوب الملقوف فيه في جواز الصلاة فيه (لو وضع) الثوب حال كونه (رطبا على) جدار (بابس طين بما فيه سرقين او نجس) عطف على وضع (طرفه منه) اي من ذلك الثوب ففسى أي وقع النسيان (وغسل) طرفا (آخر) منه (بلا تخر كالوبال جرح على مائدوسد) من الحنطة ونحوها (نقيم او غسل بعضه حيث يطهر الباقي) وان لم يوجد النجس (غسل) النجاسة (المرئية عن الثوب في اجانته حتى زالت) النجاسة (او غيرها ثلاثا) اي غسل غير المرئية من النجاسة ثلاث مرات في ثلاث اجانات او واحدة بعد غسلها مرتين (وعصر) النجاسة (كأمر) اي ثلاثا معا في الثالثة (طهر) الثوب استمسكا وان كان القياس ان لا يطهر الا بصب الماء عليه او الغسل في الماء الجاري لتنجس الماء بأول الملاقاة ثم الاجانة (والمياه) التي غسل بها الثوب (نجسة) لا تنقل النجاسة من الثوب الى الماء (لكن) تلك المياه في النجاسة (كالحل حال الاقلام) اي عند ملاقة الماء اياه واتصاله به لا حال الانفصال عنه (وفي الاظهر) احتراز عما ذهب اليه البعض وهو رواية عن الطحاوي ان نجس الماء كتنجس المحل عند انفصال الماء عنه (فتطهر) بناء على الاظهر النجاسة (الاولى) اي المتنجس بالنجاسة الاولى التي انتقلت الى الماء بأول الغسلات فيما اذا اصاب ذلك الماء ثوبا او عضوا (بالثلاث) اي بالغسل ثلاث مرات (والوسطى اثنتين) اي المتنجس بالنجاسة التي انتقلت الى الماء بالغسل الثانية تطهر بالغسل مرتين (والاخرى مرة) اي يطهر المتنجس بالنجاسة التي انتقلت الى الماء بالغسل الاخيرة بالغسل مرة واحدة كما هو حكم المحل عند ملاقة الماء وهكذا لا تطهر الاجانة الاولى الا بالغسل ثلاثا والثانية بمرتين والثالثة مرة وعلى غير الاظهر يطهر ما تنجس بالماء الاول بالغسل مرتين وبالماء الثاني بالغسل مرة وبالماء الثالث بمجرد العصر على ما هو حكم المغسول عند الانفصال وكذا تطهر الاجانة الاولى بمرتين والثانية مرة والثالثة بالاراقة

﴿فصل﴾ (سن الاستنجاء) في جملة اللغة الجوهري ما يخرج من البطن والاستنجاء طلب الفراغ منه وعن اثره ماء او تراب (من نجس يخرج من البطن) كالبول والغائط والمني والذى والدم الخارج من احد السبيلين كذا في التارخانية فلا يستنجى من الريح لانه ليس بنجس وان خرج من البطن ولا يسمى تطهير ما يخرج من غير السبيلين استنجاء (بنحو حجر) كدر وخشب وتراب (لا) اي لم يسن (العدد بل ندب) قال في الوقاية بعد قوله بالاعدد يدبر بالجر الاول الى آخره فيرد عليه انه غير مرتبط بما قبله لان العدد اذا نفي وان كان المراد نفي سنيته لم يناسب بعده ذكر العدد بقوله بالجر الاول الخ ولهذا قال هنا لا العدد ثم اضرب بقوله بل استنجى ثم قال (يدبر بالاول ويقبل بالثاني) الادبار الذهاب الى جانب الدبر والاقبال ضده ويدبر بالثالث صيفا ويقبل بالاول والثالث ويدبر بالثاني شتاء) فان في المسح اقبالا وادبارا مبالغة في التنقية وفي الصيف يدبر بالاول لان الخسبة فيه مدلاة فلا

الى انه لا يستنجى بماله قيمة غير الماء وسيصرح به (قوله مبالغة في التنقية) اقول واتفق المتأخرون على سقوط اعتبار ما بقي (يقبل من الجحاجة بعد الاستنجاء بالجر في حق العرق حتى اذا اصابه العرق من المقدمة لا يستنجى ولو قدم بماء قليل نجسه كافي الذي

الا اذا كان النجس الرطب هو الذي لا يتقاطر بعصره اذ يمكن ان يصب الثوب منه شيء بعصره كما هو مشاهد عند البداة بفعله فيتعين ان يبقى بخلاف ما صحح الخلواني اهـ (قوله او تنجس طرف منه ففسى الخ) هكذا قال صدر الشريعة واختاره في الخلاصة واختار في البدائع غسل الجميع احتياط لان موضع النجاسة غير معلوم وليس البعض بأولى من البعض كما في البحر ثم ان قوله وغسل طرف آخر منه لا يناسب قوله ونسي لان الآخرة تشعير بالعلم بغيره ولذا حذف لفظ الآخر في شرح منية المصلي فقال تنجس طرف من الثوب ففسى فغسل طرفه منه بجر او بدون بجر طهاره لكنه يتأمل في الحكم بالطهارة مع عدم التحري في المحل المغسول ولم يعلم النجاسة محل غالبا لا ظنا ولا يقينا

باب الاستنجاء

(قوله من نجس يخرج من البطن) اقول هو ليس بقيد احترازي عن نجاسة من الخارج تصيب الخارج لانها تطهر بالاستنجاء بالجر ونحوه كما في التبيين قلت وفي اطلاق الزيلعي طهارتها بالجر نظر لانه مقل لا مطهر لان الزيلعي قائل بان المستنجى بالجر اذا قدماء قليل نجسه كما سنذكره وقال في القنية اذا اصاب الخارج نجاسة من خارج اكثر من قدر الدرهم فالصحيح انه لا يطهر الا بالغسل كذا في شرح الجمع اهـ وصاحب البحر نص على انهم نقلوا هذا التصحيح هنا بصيغة التبريض فالظاهر خلافه اهـ (قوله بنحو حجر) يعني منق كافي الكثر (قوله كدر وخشب وتراب) اشار به

الى انه لا يستنجى بماله قيمة غير الماء وسيصرح به (قوله مبالغة في التنقية) اقول واتفق المتأخرون على سقوط اعتبار ما بقي (يقبل من الجحاجة بعد الاستنجاء بالجر في حق العرق حتى اذا اصابه العرق من المقدمة لا يستنجى ولو قدم بماء قليل نجسه كافي الذي

(قوله والمرأة في الوقتين مثله صيفا) كذا قاله صدر الشريعة وقال الزبلي وقاضيان والمرأة تفعل في جميع الاوقات مثل فعل الرجل في الشتاء اه واهل الظاهر ما ذكره المصنف وصدر الشريعة رجهما الله خشية تاويث الفرج او ابتدأت من خلف (قوله وغسله بعده بعد الحجر اولى) قال (٤٩) الزبلي قبل هو أدب وليس بسنة وقيل هو سنة في زماننا اه وقال في البحر

وقيل سنة على الإطلاق وهو الصحيح واهليه الفتوى كما في السراج الوهاج (قوله ان امكن بلا كشف العورة) ظاهره انه فيما اذا لم يتجاوز مخزجها لانه يحكم بالوجوب فيه فيما سبأني فيقتضى ولو ادى الى كشف العورة (قوله وبغسله بطن اصبع الخ) يعني لا رؤسها احترازا عن الاستمتاع بالاصبع واذا استنجى باصبع راعى الكيفية الآتية لانه يقتصر على الاصبع (قوله والمرأة تصعد الخ) هذا اذا لم تكن هذرا لانه لا تستنجى باصابعها خوفا من زوال العذرة بل باطن كفها (قوله ويجب اى غسل المخرج بماء فافوق الدرهم) اقول المراد بالواجب الفرض وان كان المجاوز قدرا الدرهم فما دونه فالتعمل واجب وقد جعل الاستنجاء قسما من مسنوننا وواجبا وند قسمه في السراج الى خمسة اقسام اربعة فربعضه من الخيط والنفس والجانبية والرابع اذا تجاوزت مخزجها والخامس المسنون اذا كانت مقدار المخرج في محله وفيه تماخ ذكر وجهه في البحر (قوله او لم يحصل بثلاثة زاد عليها) اقول هذا الاصح من انه مفوض الى رأيه فيغسل حتى يقع في قلبه انه طهر كافي الفتح وفي شرح المنظومة ان الانتهاء للريح في الغائط واجب وان عجز عنه فقولان قيل يطهر وقيل لا يطهر بالم نزل الرائحة وان بالغ (قوله ويكره استقبال القبلة في البول الخ) كذا

يقبل احتراز عن تلوثها ثم يقبل ثم يدبر مبالغة في التنظيف ولا كذلك في الشتاء فيقبل بالاول لانه ابلغ في التنقية ثم يدبر ثم يقبل للمبالغة (والمرأة في الوقتين) اى في الصيف والشتاء (مثله صيفا) يعني تدبر المرأة بالاول ابدا اثلا يتلوث فرجها (والغسل بعده) اى الحجر (اولى ان امكن بلا كشف العورة) فيغسل يديه ثم يرخي المخرج بمبالغة ان لم يكن صائما كذا في الظهيرية (وبغسله بطن اصبع) واحد ان حصل بها النقاء (او اصبعين) ان احتجج الى زيادة (او ثلاث) ان احتجج الى ازيد ويصعد الرجل اصبعه الوسطى على سائر الاصابع صعودا قليلا في ابتداء الاستنجاء ويغسل موضعه ثم يصعد بصره اذا غسل ثلاث مرات ثم يصعد خصره ثم سبأته ويغسل موضعه حتى يطمئن قلبه والمرأة تصعد بصرها واولسها اجبيها معا ثم تفعل كالفعل الرجل لانه لو بدأت باصبع واحدة كالرجل عسى يقع اصبعها فتلذذ فيجب عليها الغسل وهى لا تشعر كذا في الظهيرية (وبغسل يديه ثانيا) ويجب اى غسل المخرج (بمجاوزه مافوق الدرهم) من التجسس (المخرج) مفعول المجاوزة (الى ان ينقى) متعلق بيجب (ولو بما) اى ولو كان الغسل بمقدار (فوق الثلاث) فان المعتبر هو الانتهاء لا العدد حتى لو حصل بواحدة كفى ولو لم يحصل بثلاثة زاد عليها (يغسل) المستنجى (الدبر اولا) عند ابى حنيفة (وعندهما ثانيا ويكره بعظم) لانه زاد الجفن كالأرد في الحديث (وطعام) للانسان لما فيه من تحقير المسالك المحترمة شرعا ولا هائم كالخشيش لما فيه من تجسس الطعام بالضرورة (وروث) لانه نجس فينا في التنقية (وأجر وخرف وخم وجص وشئ محترم) بين الناس كحرقه الديباج ونحوها لانه ينافي الاحترام مع ورود النهى عن الاشياء المذكورة (ويمين) لانها ايضا (الاضرورة) بان تكون يسراه مقطوعة او بها جراحة ولو استنجى بالاشياء المذكورة جاز لان النهى لمعنى في غيره فلاينا في الشرعية في الجملة (و) يكره (استقبال القبلة في البول) وانه يطم كذا استدبارها) لكن لا مطلقا بل (بكشف العورة) لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم اذا اتيتم الغائط فغطوا قبلة الله لا تستقبلوها ولا تستدبروها ولكن شرقوا او غربوا وفيه اشارة الى ما ذكر في الاجناس ان اذا لم يكن الحدث بل لازالته لم يكن مكروها (ولو في البنين) لان الدليل لم يفرق (و) يكره (فعلهما) اى البول والغائط (في الماء والظل) اى ظل قوم يستريحون فيه (والطريق) وتحت شجر مثمر بخلاف غير الثمر لانهم عن الجميع في الحديث والسرا ظاهرا (والتكلم عليهما) لانهم ايضا (والبول قائما الا لعذر) كذا في التتارخانية (ويجب الاستبراء بالمشى او التنجس او النوم) اى الاضطرار على شقه الايسر حتى يستقر قلبه على انقطاع العود كذا في الظهيرية (وقيل يكتبى بمسح الذكر واجتذابه ثلاث مرات) والصحيح ان طباع الناس وعاداتهم مختلفة فن في قلبه

الاستقبال عين الشمس والقمر (درر ٧ ل) احترازا لهما وكذا مذهب الرجب ثلاثا يصيبه رشاش بوله (قوله والتكلم عليهما) انتهى منه اقول استدله في البرهان بقول النبي صلى الله عليه وسلم لا يخرج الرجلان كاشفين عورتها يتحدنان فان الله بمقتضى ذلك

قوله ومع طهارة المفسول تطهر اليد) أقول ولكنه يستحب غسل اليد قبل الاستنجاء لا تلا تشرب المسام الجحاسة وبعده أيضا مباغتة في النظافة ويستحب تقديم استعاذه وتقديم التسمية وتقديم الرجل اليسرى في الدخول والخروج وان يقول بعد دخوله الجملدة الذي أذهب هني الاذى وما فاني كافي البرهان والله الموفق ﴿ كتاب الصلاة ﴾ لم تعرض لتعريفها وكان ينبغي له ذلك كما فعل في كتاب الطهارة وقال في البرهان وهي عبارة عن تحريك الصلوتين وهما العظامان الساتتان عند العجيزة فهي مغيرة شرطا وعن الدماء ومنه قوله تعالى وصل عليهم اي ادع لهم وعلى هذا تكون من الاسماء المنقولة اوجودها يدونه في الامي والفرق بين التغير والنقل ان في النقل لم يبق المعنى الذي وضعه الواضع مر عيا وفي التغير يكون باقيا لكنه زيد عليه شيء آخر وفي الشريعة عبارة عن الاركان المألومة (قوله بخلاف الصلاة منفردا) أقول لكنه يحكم بسلامة في رواية عن ابي ﴿ ٥٠ ﴾ حنيفة ذكرها في شرح الجمع (قوله

انه صار طاهرا جازله ان يستنجي لان كل احد اعلم بحاله كذا في التتارخانية (ومع طهارة المفسول تطهر اليد) كذا في المتنقط

كتاب الصلاة

(شرط لفرضيتها الاسلام والعقل والبلوغ) لما تقرر في الاصول ان مدار التشكليف بالفروع هذه الثلاثة (وان وجب ضربا بن عشر) اي صبي سنة عشر سنين (عليها) اي على تركها لما روى عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال مروا اولادكم بالصلاة وهم ابنا سبع واضربوهم عليها وهم ابنا عشر سنين (ومنكرها) اي منكر الصلاة المكتوبة بمعنى منكر فرضيتها (كافر) لثبوتها بالدلالة القطعية التي لا احتمال فيها في حكمه حكم المرتد (وتاركها عمدا مجاننا) اي تنكاسا (فاسق يحبس حتى يصلي) لانه يحبس لحق العبد فحق الله تعالى احق به (وقيل يضرب حتى يسيل منه الدم) مباغتة في الزجر (ويحكم بسلام فاعلمها بالجماعة) يعني ان الكافر اذا صلى بجماعة يحكم بسلامه عندنا خلافا لما افعى لانها مخصوصة بهذه الامة بخلاف الصلاة منفردا وسائر العبادات لوجودها في سائر الامم قال عليه الصلاة والسلام من صلى صلاتنا واستقبل قبلتنا فهو منا قالوا المراد بقوله صلاتنا الصلاة بالجماعة على الهيئة المخصوصة لوجود الصلاة بدون الجماعة في الكفرة ايضا (ولا تجزئ فيها النيابة اصلا) اي لا بالنفس كما صحت في الحج ولا بالمال كما صحت في الصوم بالفدية في حق الشيخ الفاني لانها انما تجوز باذن الشرع ولم يوجد (وتجب باول الوقت على غير معذور) لوجود السبب كما تقرر في الاصول (د) تجب (عليه) اي على المعذور كصبي بلغ وكافر اسلم ومجنون ومغنى عليه فاذا حائض ونفساء طهرتا (بآخره) لانه السبب في حقه (ولا تجوز قبله) لامتناع تقدم السبب على السبب (فوقت الفجر) قدمه لانه اول اليوم ومن قدم الظهر نظر الى ان الصلاة فيه اول الواجبات (من) طلوع (الصبح الثاني) وهو البياض المنتشر

وتجب باول الوقت على غير معذور) أقول وسيدكر ان سبب الوجوب آخر الوقت ان لم يؤد قبله فلما اراد بوجوبها اول الوقت الوجوب الموسع وهذا سبب نفس الوجوب واما سبب وجوب الاداء فقال في الكافي انه لخطاب (قوله وتجب عليه اي على المعذور الخ) أقول ظاهره انه اراد بالمعذور من ذكره وفيه نظر لان من انصف في الوقت بالاهلية كالبالوغ والاسلام لا يقال له معذور لان المعذور من كان مخاطبا بالصلاة مع قيام مابة من حدث معفو عنه وهو كالصحيح لا يشترق حالهما في السبب ونانيا ان من انصف بالاهلية من ذكره لا يكون آخر الوقت سببا لازما في حقه بل الجزء المتصف فيه بالاهلية سواء كان الاخر او غيره (قوله فوقت الفجر اي وقت صلاة الفجر وهو الخ) متضمن ان الفرائض خمس لقوله تعالى حافظوا الآية لانه يقتضي هدداله وسطى وواو الجمع للعطف المقتضى للمغايرة واقفه خمس ضرورة وللمسنة والاجاع كذا استدلال بالآية صاحب الكافي والفتية ابواليث في مقدمته

وقال شارحها القرمانى هذا الاستدلال انما يصح اذا لم يجعل الوسطى بمعنى الفضلى وان لا يبطل معنى (في)

الجمعية من الصلوات بدخول الالف واللام فاما اذا كان بمعنى الفضل كما هو رأى الاكثرين او بطل معنى الجمعية بدخول الالف واللام كما هو المقرر من القامدة فلا يصح هذا الاستدلال فانهم والاولى ان يقال ثبت كون الصلوات الخمس مراتبا من الآية بالاجماع اه (قوله قدمه لانه اول اليوم) هذا حاد ما قيل وقيل لعدم الخلاف في اوله وآخره ولانه اول صلاة صلاها آدم عليه السلام حين اهبط من الجنة (قوله ومن قدم الظهر) اراد به محمد رجه الله كما فعل في الجامع الصغير (قوله نظر الى ان الصلاة فيه) اي في وقت الظهر والمراد الصلاة اليهودية (قوله من طلوع الفجر الخ) اختلاف المشايخ في انه هل العبرة لاول طلوعه او لاستطارته او لانتشاره وقال صاحب البحر على سبيل البحث والظاهر انه لاخير لتعريفهم الصادق به اه وهو ظاهر كلام المصنف رجه الله

لتعريفه به قلت والذي يظهر لي ان العبرة بمجرد طلوعه ولا ينافيه التعريف لان من شأنه الانتشار فلا يتوقف على انتشاره لانه لا يكون بعد مضى جانب منه يؤيده افظ الحديث ثم صلى الفجر حين بزغ الفجر وحرم الطعام على الصائم (قوله الى طلوع الشمس) يعني الى قبيل طلوعها لما ذكر في الحديث (قوله واما الثاني فلأمامته عليه السلام في اليوم الثاني في تلك الوقت) فيه نظر لان جبريل عليه السلام صلى في اليوم الثاني الظهر وقد صار ظل الشيء مثله مرة فلم يطابق المدعى فكان ينبغي ان يستدل بما روى من اختلاف الرواية فيه قبل بالمثل وبالمثلين (٥١) فبالخروج المثل يشك في الخروج فلا يخرج الا بيقين هو بلوغه مثليه مرتين فتأمل

(قوله وندهما آخره اذا صار الظل مثله) اقول وهو رواية عن ابي حنيفة واختاره الطحاوي وهو الاظهر كما في البرهان وبخلافه ما في تصحيح الشيخ قاسم (قوله وندهما الحجر وبه يفتى الخ) قال الكمال ومن المشايخ من اختار الفتوى على رواية اسد بن عرى عن ابي حنيفة كقولهما ولا تساعده رواية ولادارية وذكر وجهه ووافقه تليذه العلامة الشيخ قاسم وقال ثبت ان قول الامام هو الاصح لكن صاحب البرهان مع متابعتي للتحقق ابن الهمام مشى على الرواية الثانية الموافقة لقولهما وقال وعليه الفتوى لما رواه الدار قطنى والحافظ ابو القاسم الدمشقي عن مالك عن نافع عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الشفق الحجرة قال البيهقي في المعرفة وهو مروى عن علي وابن عباس وعبادة بن الصامت وشداد بن اوس وابي هريرة وعليه اطلاق اهل اللسان فيكون حقيقة فيها نقيا لا يشترك فيكون حقيقة في البياض نقيا للاشتراك (قوله حتى نقل ان الامام رجوع اليه) قال في البرهان مثله ثم قال واثبات هذا الاسم للبياض قياس في اللغة وانه باطل ولان الطوالع ثلاثة والغوارب ثلاثة ثم اعتبر ادخول الوقت الوسيط منها وهو الفجر

في الافق المسمى بالصبح الصادق (الى طلوع الشمس) لما روى ان جبريل عليه السلام امر رسول الله صلى الله عليه وسلم فيها حين طلع الفجر في اليوم الاول وفي اليوم الثاني حين اسفر جدا وكادت الشمس تطلع ثم قال ما بين هذين الوقتين وقتك ولا تمك (و) وقت (الظهر من زوالها) اي الشمس (الى بلوغ الظل مثليه) اما الاول فلقوله تعالى اقم الصلاة لادوك الشمس اي زوالها وعليه الاكثر ولأمامته عليه السلام في اليوم الاول وقت الزوال واما الثاني فلأمامته عليه السلام في اليوم الثاني في ذلك الوقت وندهما آخره اذا صار الظل مثله (سوى الف) اي في الزوال التي لغة الرجوع وعرفا ظل راجع من المغرب الى المشرق حين يقع على خط نصف النهار وضافته الى الزوال لادنى ملازمة لخصوله عند الزوال فلا يندساحا (و) رقت (العصر منه) اي من بلوغ الظل مثليه (الى غروبها) اي الشمس اما اوله فالتذكور ههنا قول ابي حنيفة وندهما اذا صار الظل مثله دخل وقت العصر وهو مبني على خروج وقت الظهر على القوانين واما آخره فلقوله صلى الله عليه وسلم من ادرك ركعة من العصر قبل ان تغرب الشمس فقد ادرك العصر رواه البخاري ومسلم (و) وقت (المغرب منه) اي من غروبها (الى غروب الشفق) وهو عند ابي حنيفة (البياض) الذي يعقب الحجرة (وندهما الحجرة وبه يفتى) لا يطابق اهل اللسان عليه حتى نقل ان الامام رجوع اليه لما ثبت عنده من حل حامة الصحابة الشفق على الحجرة وفي المبسوط قولهما اوسع وقوله احوط (و) وقت (العشاء والوتر منه) اي غروب الشفق (الى الصبح) اما اوله فقد اجعوا على انه يدخل عقيب الشفق على اختلاف فهم فيه واما آخره فلا جاع السلف على انه يبقى الى طلوع الفجر الا يرى ان الحائض اذا طهرت بالليل قبل طلوع الفجر يجب عليها قضاء العشاء بالاجاع فلو لا ان الوقت باق لما وجب عليها هذا عند ابي حنيفة (وندهما وقت الوتر بعد العشاء) بالاخلاق في الآخر وهذا الخلاف مبني على ان الوتر فرض عنده وسنة عندهما كما سيأتي وفائدة الخلاف تظهر في موضعين احدهما انه لو صلى الوتر قبل العشاء ناسيا او صلاهما فظهر فساد العشاء لا الوتر فان الوتر يصح ويعد العشاء وحدها عنده لان الترتيب يسقط بمثل هذا

الثاني فكذا في الغوارب المعبر لدخول الوقت الوسيط وهو الحجرة فبذاتها يدخل وقت العشاء وهذا لان في اعتبار البياض معنى الخرج فانه لا يذهب الا قريبا من ثلث الليل وقال الخليل بن احمد راعيت البياض بمكة فاذ ذهب الابد نصف الليل اه لكن حل الزياحي ما روى عن الخليل على بياض الجو وذلك بغيث آخر الليل واما بياض الشفق وهو رقيق الحجرة فلا يتأخر عنها الا قليلا قدر ما يتأخر طلوع الحجرة من البياض في الفجر اه (قوله واما آخره فلا جاع السلف) اقول لم يستدل به بحديث امامة جبريل كما فعل غيره لما فيه من عدم المطابقة للمدعى ظاهرا لكنه يظهر من مجموعات الاحاديث ان آخر وقت العشاء حين يطالع الفجر فلذلك لم يستدل به المصنف رحمه الله تعالى

(قوله) وهنئذ يبعد الوتر ايضا) يعني على وجه السنة (قوله) فلا يصح قبلها) يعني لا يقع معتدابه من السنة ففي الصحة المراد به في صحة ادائه سنة لان في اصل الصحة (قوله) ولا يجبان اتفاقهما) اقول وبه اذ في الباقي ثم وافقه الخلواني وهو مختار صاحب الكنز وافتى الامام البرهاني الكبير بوجودهما كافي الفتح قلت ولا يماثل القائل بالوجوب حديث الدجال الذي رواه مسلم المسئل النبي صلى الله عليه وسلم من لبث الدجال في الارض قال صلى الله عليه وسلم اربعون يوما يوم كسنة ويوم كشهر ويوم كجمعة وسائر ايامه كايامكم فقيل له يا رسول الله فذلك اليوم الذي كسنة ايكفيها صلاة يوم قال لا قدروا له لانه وان اوجب اكثر من ثلاثمائة هزار مثلا قبل طلوع الفجر لا يكون كذلك في الايجاب في هذه المسئلة لانه لم يوجد زمن بمضى فياه مقدار وقت العشاء والوتر اقدر له به (قوله) ويستحب تأخير الفجر) هذا في حق غير المرأة والافضل لها في الفجر الغسل وفي غيرها الانتظار الى فراغ الرجال عن الجماعة كافي البحر ولا خلاف لاحد في سنة التخليل بفجر مزدلفة كافي الفتح (قوله) الى ما يمكن فيه ترتيب اربعين آية ثم اعادته الخ) اقول المراد ان تكون الاعادة بقراءة مسنونة مع الاتيان بالوضوء ايضا قبل خروج الوقت وان لم يكن ظاهر العبارة موفياه وقال الكمال قالوا وحده يعني الاسفار بالفجر ان يبدأ في وقت بقي منه بعد ادائها ﴿٥٢﴾ الى آخر الوقت ما لو ظهر فساد صلاته

امادها بقراءة مسنونة مرتلة بين الخمسين والستين آية قبل طلوع الشمس ولا يظن ان هذا يستلزم التخليل الا من لم يضبط ذلك الوقت (قوله) وتأخير ظهر الصيف) اطلقه فشمع ما وصلى وحده او بجماعة كما في شرح الجمع وقال في البحر اطلقه فأفاد انه لا فرق بين ان يصلي بجماعة او لا ولا بين كونه في بلاد حارة او لا ولا بين كونه في شدة الحر او لا ولهذا قال في الجمع ونفضل الابراد بالظهر مطلقا فما في السراج الوهاج من انه انما يستحب الابراد بثلاثة شروط ففيه نظر بل هو مذهب الشافعي على ما قيل والجمعة كالظهر اصلا واستحبنا في الزمان اهـ ﴿٥٣﴾ نبيه لم يذكر المصنف رحمه الله تأخير وقت العصر وقال في الكافي يستحب تأخير العصر في كل زمان ما لم يتغير الشمس لانه

المعذور عند هدم الوتر ايضا لانه تابع لها فلا يصح قبلها والثاني ان الترتيب واجب بينه وبين غيره من الفرائض حتى لا يجوز صلاة الفجر ما لم يصل الوتر عنده وعندهما يجوز ان لا ترتب بين الفرائض والسنن (ولا يجبان) اي العشاء والوتر (لنفاقد وقتها) اي من لم يجد وقت العشاء والوتر بان كان في بلدة بدائع فيه الفجر كانت قرب الشمس او قبل ان يغيب الشفق لم يجبا عليه لعدم السبب وهو الوقت (و) وقت (الترابيح بعد العشاء الى الفجر) قبل الوتر وبهذه لانها اوافل سدت بعد العشاء وهو الاصح (وقيل بين العشاء والوتر) حتى لو صلاها قبل العشاء او بعد الوتر لم يؤدها في وقتها (وقيل الايل كله) قبل العشاء وبعدها وقبل الوتر وبعدها لانها قيام الليل * اسافر من بيان اصل اوقات الصلوات شرع في بيان الاوقات المستحبة فقال (ويستحب تأخير الفجر الى ما يمكن فيه ترتيب اربعين آية ثم اعادته ان لزمت) بأن ظهر فساد وضوئه قال عليه الصلاة والسلام اسفروا بالفجر فانه اعظم الاجر (و) يستحب (تأخير ظهر الصيف الابراد) لقوله صلى الله عليه وسلم ابردوا بالظهر فان شدة الحر من فيح جهنم (و) تأخير (العشاء الى آخر الثلث الاول) بان يكون ابتداءها قبل الثلث وانتهائها في آخر الثلث ولو بالخمسين وبه يوفق بين قول القدوري الى ما قبل ثلث الليل وقول صاحب الكنز الى ثلث الليل (و) تأخير (الوتر الى الفجر لا وائق بالانتباه) وان لم يشق به اوتر قبل اليوم لقوله صلى الله تعالى

عليه الصلاة والسلام كان يأمر بتأخير العصر والعبرة بتغير القرص عند ابى حنيفة وابى يوسف رحمه الله لا لتغير (عليه) الضوء كما قال النخعي والحاكم الشهيد لان ذلك يحصل بعد الزوال فتى صار القرص بحيث لا تتحارب فيه الا عين فقد تغيرت والا لا (قوله) وتأخير العشاء) اطلقه وظاهر ما في الهداية التقييد بعدم فوت الجماعة ويؤخذ من كلام المصنف في مسئلة يوم التيمم (قوله) وبه يوفق الخ) اقول وقد نظرت بان في المسئلة روايتين يستحب تأخير العشاء الى ما قبل ثلث الليل في رواية وفي رواية اليه ووجه كل في البرهان وهذا احسن ما يوفق به لك التماس وقد وفق بينهما شارح الجمع بان يكون التأخير الى الثلث مستحبا في الشتاء والى ما قبله في الصيف لغلبة النوم واما التأخير الى نصف الليل فباح والى آخره فكروه اهـ وهل الكراهة في الهداية بتقليل الجماعة اهـ ويكره النوم قبل العشاء لمن يخشى فوت الجماعة والحديث بعدها انير حاجة والا فلا كقراءة القرآن والذكر وحكايات الصالحين ومذاكرة الفقه والحديث مع الضيف والعرس (قوله) وتأخير الوتر الى الفجر) ظاهر ما في البرهان والجمع ان التأخير مستحب لا مستحب آخر الليل وهو من يألف صلاة الليل الاتيان بما ينقل به معه ولذا قال في البحر واذا اوتر قبل النوم ثم استيقظ وصلى ما كتب له لا كراهة فيه ولا يبعد الوتر ولزمه تركه الا فضل المقاد من حديث النخعيين اجعلوا آخر صلاتكم وتر

(قوله وتعجيل ظهر الشتاء) قال في البحر ولم أر من تكلم على صلاة الظهر في الربيع والخريف والذي يظهر أن الربيع ملحق بالشتاء والخريف بالصيف (قوله وتعجيل المغرب) أقول ولم يندحكم تأخيرها وهو مكروه في رواية وهو الأصح إلا من عذر كالسفر ونحوه أو يكون قليلا وفي رواية أخرى لا يكره ما لم يغب الشفق وفي الكراهة بتأويل القراءة بخلافه في التقنية تأخير العشاء إلى ما زاد على نصف الليل والعصر إلى وقت اصفرار الشمس ٥٣ والشمس والمغرب إلى اشتباك النجوم يكره كراهة تيسر مما كذا في البحر فأت

عليه وسلم من خاف أن لا يقوم آخر الليل فليوترأوله ومن طعم أن يقوم آخره فليوتر آخر (و) يستحب (تعجيل ظهر الشتاء) لما روى عن أنس بن مالك رضي الله عنه أنه صلى الله عليه وسلم كان يصلي الظهر في أيام الشتاء ما ندرى أما ذهب عن النهار أكثر أم ما بقي منه رواء أحد (و) تعجيل (المغرب) لما روى أنه صلى الله عليه وسلم كان يصلي المغرب إذا غربت الشمس وتوارت بالجباب رواء الجساري ومسلم (ويوم غيم يعجل العصر والعشاء) لأن في تأخير العصر احتمال وقوعه في الوقت المكروه وفي تأخير العشاء تقليل الجماعة على اعتبار المطر والطين (ويؤخر غيرهما) يعني الفجر والظهر والمغرب لأن الفجر والظهر لا كراهة في تأخيرهما والمغرب يخاف وقوعها قبل الغروب لشدة الالتباس (لا تصح صلاة وسجدة تلاوت كانت) تلك التلاوة (في) الوقت (الكامل وصلاة جنازة حضرت قبل) أي قبل الاوقات التي ذكرت بقوله (حال الطلوع والاستواء والغروب) وهو ظرف لقوله لا تصح (العصر يومه) استثناء من قوله لا تصح صلاة فان اداها لا يكره وقت الغروب لانه اداها كوجبت لان سبب الوجوب آخر الوقت ان لم يؤد قبله فاذا اداها كوجبت لم يكره فعلها فيه وانما يكره تأخيرها اليه كالكفارة لا يكره فعله بعد خروج الوقت وانما يحرم تقويته قالوا المراد بسجدة التلاوة ما تلاها قبل هذه الاوقات لانها وجبت كاملة فلا تأدى بالنقص واما اذا تلاها فيها فجاز اداؤها فيها بلا كراهة لكن الافضل تأخيرها ليؤدنها في الوقت المستحب لانها لانفوت بالتأخير بخلاف العصر وكذا المراد بصلاة الجنازة ما حضرت قبل هذه الاوقات فان حضرت فيها جازت بلا كراهة لانها ادبت كوجبت اذ الوجوب بالخصر وهو افضل والتأخير مكروه وانما لم تجز المذكورات في هذه الاوقات لانها الوارد عنها في الحديث بناء على انها اوقات يعبد فيها عبادة الشمس (كذا) أي كاجاز العصر وقت الغروب (جاز تطوع بدأ به فيها) أي تلك الاوقات (او نذر اداءه فيها وقضاء تطوع بدأ به فيها فأفسده) لما تقرر ان ما وجب ناقصا يؤدي ناقصا (والافضل في الاولين) يعني تطوعا بدأ به فيها او نذر اداءه فيها (والقطع والقضاء في) الوقت (الكامل) ذكره الزيلعي (وكره بعد طلوع الفجر واداء صلاة) (العصر إلى اداء المغرب النفل سوى سنة الفجر) فانها لا تكره (و) كره (المندور وبركعتا الطواف وما بدأ به فأفسده لا) تكره (الفائنة) في هذين الوقتين (الافى)

مثل ما بدأ به فيه (قوله ذكره الزيلعي) قال في البحر وقول الشارح يعني الزيلعي فيهما والافضل ان يصلي في غيره ضعيف كما مناه اه وقال الكمال يخرج منه معنى القضاء فيه من الهدية وان كان آتيا اه ورأيت مكتوبا على نسخة من الزيلعي هذا كلام ايسر وغيره وفي ظاهر الرواية وجوب القطع اه وقال قاضيخان واذا افتتح التطوع في الاوقات المكروهة فانه يقع يقتضى في ظاهر الرواية اه فهذا نص على الوجوب الامر (قوله سوى سنة الفجر) المراد به فيما قبل صلاة الفجر اذ لا تقضي صلاة الفجر الاتباع (قوله لا تكره الفائنة) أقول ولو ترا (قوله الافي)

وقت الاجرار فان القضاء فيه مكروه) اقول ظاهره الصحة مع الكراهة فيناقص ما قدمه من قوله لا يصح صلاة الخ ويخالفه ما قاله الزيلعي عند قول صاحب الكنز ومنع عن التنفل بعد صلاة الفجر والعصر لانه قضاء فائدة الخ المراد بما بعد العصر قبل تغير الشمس واما بعده فلا يجوز فيه القضاء ايضا اهـ قلت لا يقال انه لا يخالفه الخ في الجواز على الحل لان المراد به عدم الصحة كما تقرر في مسئلة الكافر اذا اسلم والصبي اذا بلغ في الوقت المكروه فلم يؤد حتى خرج الوقت فانه لا يصح قضاء ما فات في وقت مكروه مثله لان ما بدت كامل لعدم نقص في الوقت نفسه فلا يخرج من عهده الا بكامل كافي فصح التقدير من خوطب بالصلاة من اول وقتها فلم يؤد ها حتى خرج الوقت حكمه كذلك بالاولى وما وقع في الهداية من قوله ويكره ان يتنفل بعد الفجر حتى تطلع الشمس وبعد العصر حتى تغرب ولا بأس بان يصلي في هذين الوقتين الفوائت ليس على ظاهره لما قال في شرح الجمع ولا بأس بالقضاء ﴿٥٤﴾ فبهما الى طلوع الشمس في الفجر وتغيرها في العصر

وقت (الاجرار) فان القضاء فيه مكروه (ولا صلاة الجازاة وسجدة التلاوة) فهما (وكره ما سوى الفائدة عند خروج الامام) اي صعدوه الى المنبر (للخطبة) اطلوها ليتناول جميع الخطيب كخطبة الجمعة والعيد وخطب في الحج وغيرها ذكره الزيلعي وشرح الهداية (حتى يفرغ من الصلاة لان مجرد الخطبة وسيأتي تحقيقه في باب صلاة الجمعة ان شاء الله تعالى وانما كره لما فيه من الاشتغال عن استماع الخطبة قال صدر الشريعة تكرر الفوائت وصلاة الجازاة وسجدة التلاوة اذا خرج الامام للخطبة وقال صاحب النهاية الفائدة تجوز وقت الخطبة من غير كراهة واختير ههنا قوله ليكون الاعتماد عليه اكثر (لا يجمع فرضا في وقت العذر) خلافا للشافعي رحمه الله تعالى فانه يجوز الجمع بين الظهر والعصر وبين المغرب والعشاء بمذخر المطر والمرض والسفر (بل بحج) فان الحاج يجمع بين الظهر والعصر في وقت الظهر في عرفة وبين المغرب والعشاء في وقت العشاء في المزدلفة (ظهرت في وقت عصر او عشاء تقضيها فقط) وعند الشافعي تقضي الظهر مع العصر والمغرب مع العشاء بناء على ان وقت الظهر والعصر واحد وكذا وقت المغرب والعشاء ولهذا يجوز الجمع بالعذر كما مر (صار اهلا في آخر الوقت يقضيه لامن جاضت فيه او نفست) المعتبر في السببية آخر الوقت عندنا وعند الشافعي اوله حتى لو اسلم الكافر او بلغ الصبي او طهرت الحائض يلزمهم فرض الوقت عندنا واوحاصت فيه عندنا لا تقضيه خلافا له وقد تقرر في الاصول

باب الاذان

هو لغة الاعلام وشرطا اعلام وقت الصلاة بوجه مخصوص ويطلق على الالفاظ المخصوصة (من) سنة مؤكدة (للفرائض) وهى الروائب الخمس وقضاؤها والجمعة بخلاف الوتر وصلاة العيدين والكسوف والخسوف والجازاة والاستسقاء والسنان

وهذه العبارة اولى من عبارة القدوري حتى تغرب لان الغروب فيها مؤول بالتغير اهـ (قوله وقال صاحب النهاية الخ) اقول يمكن التوفيق بان يحمل كلام صاحب النهاية على الفوائت الواجب ترتيبها مع الجمعة وصدر الشريعة على فوائت غير واجبة الترتيب فلا معارضة والا فلا يسمع صدر الشريعة الحكم بالكراهة مطلقا لانه لا يصح جهته مع ما عليه من الفوائت اللازمة اذا هامت (تمة) يكره التطوع عند الاقامة الاسنة الفجر ان لم يخفف صوت الجماعة وقبل العيد مطلقا وبعد في المسجد لا البيت وبين الجمعين وعند ضيق وقت المكتوبة ومدافعة الاخبثين وحضور طهارة توقيه نفسه وما يشغل البال ويخل بالخشوع كافي البحر ويكره الكلام بعد اشتقاق الفجر الى ان يصلي الا بخبر وبعد الصلاة لا بأس به ولا بالمشي في حاجته وقبل يكره الى الشمس وقيل الى ارتفاعها كما في الفتح

باب الاذان

(قوله وشرطا اعلام وقت الصلاة) اقول لعل السر في عدوله عن قول غيره اعلام بدخول وقت (والنواقل) الصلاة وان صح ان يكون كذلك على حذف مضاف الاشارة بانه لا يختص باول الوقت لانه يرد به كالصلاة في الصيف كافي البحر (قوله سن سنة مؤكدة) هو الصحيح كافي الكافي وهو قول عامة الفقهاء وكذا الاقامة وقال بعض مشايخنا واجب وقال محمد بمقالة اهل بلدة اجتمعوا على تركه وابو يوسف يحبسونه ويضربونه ولا يتكلمون (قوله بخلاف الوتر هذا على الصحيح من ان اذان العشاء لا يقع لوتر كافي التبيين لكن قال الكمال اذان العشاء اعلام بدخول وقتها لانه وقتها وقتها (قوله وصلاة العيد) قال الكمال واولا ما روي في العيد لانه على رواية الوجوب يعنى وجوب العيد اما المنة فلا وما رواه هو مافى صحيح مسلم من جابر بن سمرة صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم العيد غير مرة ولا مرتين بغير اذان ولا اقامة

(قوله بترجيع التكبير) لم يبين كيفية الايمان به وما سئل كره من انه يأتي بين كل كلمتين بسكتة تقتضي ان يكون تثنى وسئل كره ايضاً ما يفيد التخيير ان شاء الله تعالى لكن قال في شرح النقاية لابي المنكرم وكيفية اي الترتيل ان يقول الله اكبر الله اكبر ويقف ثم يقول مرة اخرى وهكذا بين كل كلمتين وعن ابي بكر الانباري ان هوام الناس يضمنون الراء من اكبر وكان المبرد يقول ان الاذان سمع موقوفاً في مقاطعة فلا صل فيه الله اكبر يسكون الراء فحوت فحة الهمة اليها كذا في المضمرات اه واحترز بالتكبير اربعا بدأ عما قيل ان ابا يوسف ينسبه كالك الحاقاله بالتكبير الاخير (قوله بلا حن وهو التثني) اي بحيث يؤدي الى تغيير كانه ولو لم يلحقه تغيير لا بأس فيه وان لحقه كان مكروها قيل انما يكره ذلك في الاذكار وما في الحيلتين فلا بأس به كما في شرح المجموع وقال في الفتح لا يلحن الاذان لانه لا يحل ونحسين الصوت مطلوب ولا تلازم بينهما وقيد الخلو اني بما هو ذكر فلا بأس بادخال المد في الحيلتين (قوله لا ترجيع) اقول فلو رجع قال في البحر الظاهر من عباراتهم ان الترجيع عندنا مباح ليس بسنة ولا مكروه لكن ذكر الشارح اي الزيلعي وغيره انه لا يحل الترجيع بقراءة القرآن ولا التطريب فيه والظاهر ان الترجيع هنا ليس هو الترجيع في الاذان بل هو التثني **وه** اه قلت وهو ظاهر من كلام الزيلعي لقوله عقب ما تقدم من كلامه ولا يحل الاستماع اليه لان فيه تشبها بفعل الفسقة

والنوافل (في) وقتها اي لا قبله ولا بعده الا لقضاء لانه وقت القضاء وان فات وقت الاداء لقوله صلى الله عليه وسلم فليصليها اذا ذكرها فان ذلك وقتها اي وقت قضائها (فيعاد لو اذن قبله) اي قبل وقته (بترجيع التكبير) متعلق بقوله من (بدأ) بأن يقول في ابتداء الاذان الله اكبر الله اكبر الله اكبر (بلا حن) وهو التثني (ولا ترجيع) وهو ان يخفض بالشهادتين صوته ثم يرجع فيرفع بهما صوته (بضع) المؤذن (اصبعيه) وجاز وضع يديه (في اذنيه) لما روي انه صلى الله عليه وسلم قال لبلال اجعل اصبعيك في اذنيك فانه ارفع لصوتك وان ترك فلا بأس لانه ليس بسنة اصلية (ويترسل) اي يتهل ولا يسرع (ويبلغ في الحيلتين يميناً ويساراً) ان امكن الاستماع بالثبات (في مكانه) لما روي ان بلالاً لما بلغ حي على الصلاة حي على الفلاح حول وجهه يميناً ويساراً ولم يستدر وكيفية ان تكون الصلاة في اليمين والفلاح في اليسار وقبل الصلاة في اليمين واليسار والفلاح كذلك والصحيح الاول كذا قال الزيلعي (والاستدبار في صومعته) يعني اذا كانت المأذنة بحيث لو حول وجهه مع ثبات قدميه لا يحصل الاعلام استدبار فيها فيخرج رأسه من الكوة اليمنى ويقول حي على الصلاة ثم يذهب الى الكوة اليسرى ويخرج رأسه ويقول حي على الفلاح (ويقول بعد فلاح) اذان (الفجر الصلاة خير من

والنوافل (في) وقتها اي لا قبله ولا بعده الا لقضاء لانه وقت القضاء وان فات وقت الاداء لقوله صلى الله عليه وسلم فليصليها اذا ذكرها فان ذلك وقتها اي وقت قضائها (فيعاد لو اذن قبله) اي قبل وقته (بترجيع التكبير) متعلق بقوله من (بدأ) بأن يقول في ابتداء الاذان الله اكبر الله اكبر الله اكبر (بلا حن) وهو التثني (ولا ترجيع) وهو ان يخفض بالشهادتين صوته ثم يرجع فيرفع بهما صوته (بضع) المؤذن (اصبعيه) وجاز وضع يديه (في اذنيه) لما روي انه صلى الله عليه وسلم قال لبلال اجعل اصبعيك في اذنيك فانه ارفع لصوتك وان ترك فلا بأس لانه ليس بسنة اصلية (ويترسل) اي يتهل ولا يسرع (ويبلغ في الحيلتين يميناً ويساراً) ان امكن الاستماع بالثبات (في مكانه) لما روي ان بلالاً لما بلغ حي على الصلاة حي على الفلاح حول وجهه يميناً ويساراً ولم يستدر وكيفية ان تكون الصلاة في اليمين والفلاح في اليسار وقبل الصلاة في اليمين واليسار والفلاح كذلك والصحيح الاول كذا قال الزيلعي (والاستدبار في صومعته) يعني اذا كانت المأذنة بحيث لو حول وجهه مع ثبات قدميه لا يحصل الاعلام استدبار فيها فيخرج رأسه من الكوة اليمنى ويقول حي على الصلاة ثم يذهب الى الكوة اليسرى ويخرج رأسه ويقول حي على الفلاح (ويقول بعد فلاح) اذان (الفجر الصلاة خير من

وان لم يفعل فحسن لانه ليس بسنة اصلية اذا لم يكن في اذان النازل من السماء فان قيل ترك السنة كيف يكون حسناً قلنا لان الاذان منه احسن فاذا تركه بقي الاذان حسناً (قوله ويترسل) هو ان يفصل بين كل كلمتين بسكتة لقول النبي صلى الله عليه وسلم لبلال رضی الله عنه اذا اذنت فترسل واذا قلت فاحذر والامر للندب لانه ليس في حديث الملك النازل حتى او ترسل فيهما او حذر فيهما او ترسل في الإقامة وحذر في الاذان جاز لحصول المقصود وهو الاعلام وترك ما هو زينة لا يضر كذا في الكافي ويسكن كلتهما بالوقف لكن في الاذان حقيقة وفي الإقامة ينوي الوقت كما في التبيين وقال في البحر وفي المبتنى التكبير جزم وفي المضمرات انه بالخيار في التكبير ان شاء ذكره بالرفع وان شاء بالجزم وان كرر التكبير مراراً بالاسم الكريم مرفوع في كل مرة وذكرا كبر فيهما عدالمة الاخيرة بالرفع وفي الاخير هو بالخيار ان شاء ذكره بالرفع وان شاء بالجزم اه (قوله ويبلغ في الحيلتين) اقول اطلقه فشمع ما لو كان يؤذن لنفسه على الصحيح لانه صار سنة الاذان فلا يترك كافي التبيين حتى قالوا في الذي يؤذن للمولود ينبغي ان يحول كذا في البحر (قوله يميناً ويساراً) قال في البحر قيده لانه لا يحول وراى انه من استدبار القبلة ولا امامه لحصول الاعلام في الجملة بنبرها من كلمات الاذان اه قلت ولا ينبغي ان هذا لا يتأتى في المنارات المعهودة الآن فيستدبر بحملته ولذا قال المصنف ان امكن الاستماع بالثبات والاستدبار في موضعه **فرج** من الغنية يؤذن المؤذن فتعوى الكلاب فله ضربها ان ظن انها تمتنع بضربه والا فلا

(قوله كخص تطويل القراءة) أي في الركعة الأولى والأخيرة في ذاته بشاركة فيه الظاهر (قوله ويستقبل فيهما القبلة) أي بهما الحديث النازل من السماء وأوترك الاستقبال جاز لحصول المقصود وكره الخلفته السنة ذكره في الكافي والهداية وقال صاحب البحر الظاهر أنها كراهة تنزيه وذكر وجهه ويستثنى من سنة الاستقبال ما إذا اذن ركبا فإنه لا يسن الاستقبال بخلاف ما إذا كان ماشيا ذكره في الظهيرية عن محمد (قوله ولا يتكلم في أثناءهما) إطلاقه فشمع كل كلام فلا يحمد أو عطف هو ولا يشمت أو طسا ولا يسلم ولا ير دالسلام لا بعده ولا قبله في نفسه على الصحيح وإن تكلم في أثناءه استأنفه كافي الفتح وفي الخلاصة وإن تكلم بكلام يسير لا يلزمه الاستقبال كذا في البحر وقال فاضل خنجر خصال لو وجد أحدها في الأذان أو في الإقامة بوجوب الاستقبال إذا غشي على المؤذن أو المقيم أو مات أو ذهب ليتوضأ أو حصر أو يكن هناك من يلقنه أو خرس اه وقال في البحر والمراد به الثبوت (٥٦) لا حقيقة الواجب (قوله ويشوب) أقول

النوم مرتين) لما روى أن بلالا جاء إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فوجده نائما فقال الصلاة خير من النوم فقال النبي صلى الله عليه وسلم ما أحسن هذا اجعله في أذانك وخص الفجيرة لأنه يؤدي في حال النوم والغفلة فخص بزيادة الأعلام كخص تطويل القراءة (كذا) أي كالأذان (الإقامة) في عدد التكمات لكن فرق بينهما بأن الإقامة تكون (بلا وضع) لا صبيحة في أذنيه (و) تكون (بمحرر) وهو الإسراع ضد الترسل (وزيادة قد قامت الصلاة بعد فلاحها) أي بعد قوله سحى على الفلاح (مرتين) وإنما لم يقل بلالتفات في الجملة لئلا يظن أنه لو قال كذلك لفهم عدم جواز أصلا وقد قال الإمام الترمذى لا يحول في الإقامة إلا الناس ينتظرون (ويستقبل فيهما) أي في الأذان والإقامة (القبلة) ولا يتكلم في أثناءهما (ويشوب) التثويب العود إلى الأعلام بعد الأعلام وتثويب كل بلدة على متعارف أهلها (ويجلس بينهما) أي الأذان والإقامة (الأي المغرب) استثناء من قوله ويشوب ويجلس بينهما أما الأول فلأن التثويب لأعلام الجماعة وهم في المغرب حاضرون لضيق وقته وأما الثاني فلأن التأخير مكروه فيكتفي بادنى الفصل احترازا عنه (ويأتى المصلي بهما) أي الأذان والإقامة (لقائته) واحدة (وأولى القوائت وخير فيه) أي الأذان (للباقى) من القوائت وفيه إشارة إلى أنه لا يخير في الإقامة يأتي بها في الكل (جاز) أي الأذان (للمحدث والصبي المراهق والعبد وولد الزنا والأعمى والأعرج وكره المجنب وصبي لا يعقل والمرأة والمجنون والسكران والفاسق والقاعد) أي من يؤذن قاعدا (الا) أن يؤذن (لنفسه) مراعاة لسنة الأذان وعدم الحاجة إلى الأعلام (وبعد الأخيرين) وهما الفاسق والقاعد (كذا) أي كما كرهه أذان السبعة المذكورين (كره إقامتهم وإقامة المحدث لكن لاتمام) إقامتهم لعدم شرعية تكرار الإقامة (ويأتى بهما) أي الأذان والإقامة (المسافر والمصلي في المسجد جماعة وفي بيته بمصر وكره الأول) أي المسافر

ويكون المثوب هو المؤذن لأنه لا ينبغي لأحد أن يقول لمن فوته في العلم والجاه حان وقت الصلاة سوى المؤذن لأنه استفضل لنفسه (قوله ويجلس بينهما) قال في البرهان ويستحب الفصل بين الأذان والإقامة ويكره وصلها به ولم يقدر الفصل بشئ في ظاهر الرواية وينبغي أن يقدر بقدر ما يحضر القوم الملائمون للصلاة مع مراعاة الوقت المستحب والفصل في صلاة المغرب بسكينة عند الأذان حنية بقدر ما يقرأ ثلاث آيات قصار في رواية أو بخطوط ثلاث خطوات في أخرى وقلة لا يستحب الفصل بجلسة خفيفة قدر الجلسة في الخطبة (قوله الأفي المغرب) جعل حلة استثناء التثويب في المغرب حضور الجماعة وقد عممه في الهداية وغيره في جميع الأوقات والظاهر عدم المخالفة لما ذكره المصنف (قوله فيكتفي بادنى الفصل) احترازا عنه ظاهره أن الزيادة على أدائه مكروهة وفي الهداية ما يشير إلى أن تأخير المغرب قدر أداء ركعتين مكروه وقال الكمال بعد نقله وقدمنا عن القنية استثناء التأخير القليل

فيجب حمله على ما هو أقل من قدرهما إذا توسط فيهما اتفاق كلام الأصحاب اه (قوله ويأتى بهما القائته) أقول الأظهر يوم الجمعة (تركها) في المصر فإن أدائه بأذان وإقامة مكروه يروى ذلك من على ذكره الزيلعي وقال الكمال بعده والامانؤديه النساء وتقضي به جماعة من لأن ما شئ رضي الله عنها امتن بهن أذان وإقامة حين كانت جماعة من مشروعة وهذا يقتضي أن المنفردة أيضا كذلك لأن تركها لما كان هو السنة حال شرعية الجماعة كان حال الأفراد أولى والله سبحانه وتعالى أعلم اه وسيد ذكر المصنف بعضه (قوله وخير فيه للباقي) يعني أن التحمير مجلس القضاء والأيأتى بهما كافي البحر (قوله ويأتى بهما المصلي في المسجد جماعة) يعني به مسجدنا على الطريق مطلقا أو في محلة ولم ينفذه قبله في البحر وإن اذن في مسجد جماعة وصلوا يكره غيرهم أن يؤذنوا

ويعبدوا الجماعة ولكن يصلون وحدها وان كان المسجد على الطريق فلا بأس ان يؤذنوا فيه ويقبضوا (قوله بخلاف الثالث الخ) يعني به هدم الكراهة في تركهما اذا وجد اي الاقامة والاذان في مسجد محله لان مؤذنها نائب عن اهلها فيها (قوله يقول ما قال المؤذن) قال في النهاية يجب عليهم الاجابة وناقش دليله الكمال بأنه غير صريح في اجابته باللسان اه والمراد ان يجب الاول ان تكرر وان كان من غير مسجد وهذا اذا سمع المسنون منه وهو ما لا يخفى فيه ولا يلزم ولا بد أن يكون صريحا لانه لا يجوز الاذان بالفارسية لانه سنة متبعة فلا يغير وان علم انه اذان في الاصح كافي البرهان (قوله ويقول عند قوله قد قامت الصلاة الخ) اقول والاجابة الاقامة مستحبة (قوله لا يترك القراءة) اقول ليس على اطلاقه لما قال الكمال وفي العيون قارى سمع النداء فالأفضل ان يسكت ويسمع ومن الرستغنى يعضى في قراءته ان كان في المسجد وان كان في بيته فيكذلك ان لم يكن اذان مسجد اه لكن قد مر ان الاجابة لا تختص مسجد (تمة) لم يذكر المصنف رحمه الله الدعاء عقب التسميع وقال في البرهان نعم دعاء بعد الفراغ بالوسيلة للنبي صلى الله عليه وسلم لقوله (ص) صلى الله عليه وسلم من قال حين يسمع النداء اللهم رب هذه الدعوة التامة والصلاة

القامة آت محمد الوسيطة والفضيلة وابنه مقاما محمودا الذي وعدته حملت له شفاعتي يوم القيامة اه وتامه في الفتح

باب شروط الصلاة

هي جمع شرط على وزن فعل واصوله مصدر واما شرائط فواحدتها شريطة فمن غير بالشرائط تخالف لغة ولغة اعادة التصريفية فان فاعلا لم يحفظ جمعها الفعل بفتح الفاء وسكون الهمزة واما فرائض فتحجيج يكون مفردة فريضة كصوم ثقب جمع صحيفة (قوله لان من قاله جعله صفة كاشفة) اراد به كصاحب الهداية وتحقيقه كما قاله الكمال هذا البيان الواقع وقيل لاخراج الشرط العقلي كالخارج للام والجعلي كدخول الدار للطلاق وقيل لاخراج مالا يتقدمها كاقامة شرط الخروج وترتيب مالا يشترط كدخول الدار والبقاء على الصحة وعلى

(تركها) اي الاقامة (ولثاني) اي المصلي في المسجد (تركها) اي الاذان (ايضا) اي الاقامة (بخلاف الثالث) اي المصلي في بيته بمصر حيث لا يكره تركهما اقل في الوقاية وبأثرهما المسافر والمصلي في المسجد جماعة او في بيته بمصر وكره تركهما الا واين لا ثالث وانت خير بأن المفهوم منه كراهة ترك كل واحد منهما للمسافر والمصلي في المسجد جماعة وامترك واحدهما فلم يفهم منه ولهذا غيرت عبارتك ههنا الى ما ترى (وكرها) اي الاذان والاقامة (للسنة) لانها من سنن الجماعة المستحبة (اقام غير من اذن بغيره) اي غيبة المؤذن (لم يكره وان) اقام بحضوره كره ان لحقه اي باقامته وحشة السامع الاذان والاقامة (يقول ما قال المؤذن الاحيائيين) فان معناه اسرعوا الى الصلاة واسرعوا الى ما فيه نجاتكم فيشبه اعادة الاستئذان (وقوله الصلاة خير من النوم) فانه ايضا كذلك بل يقول في الاول لاحول ولا قوة الا بالله او ما شاء الله كان وفي الثاني صدقت وبررت ويقول عند قوله قد قامت الصلاة اقامها الله وادامها الله الى يوم القيامة * رجل في المسجد يقرأ القرآن فسمع الاذان لا يترك القراءة لانه اجابة بالحضور ولو كان في منزله يترك القراءة ويجيب كذا في الظهيرية

باب شروط الصلاة

الشرط ما يتوقف عليه وجود الشيء ولا يدخل فيه ما قبل التي تقدمها لان من قاله جعله صفة كاشفة لا يميزه اذ ليس من الشروط مالا يكون مقدما حتى يكون احترازا

اشاق ان الشرط (درر ٨) عقليا او غيره متقدم فلا يخرج قيد التقدم العقلي والجعلي للقطع بتقدم الحياة ودخول الدار على الالم مثلا ووقوع الطلاق ولا يقال أن الجعلي سبب لوقوع المعلق لاننا نعلم بل السبب انت طلاق لكن تأخر عمله الى وجوه الشرط الجعلي فتعين الاول ولان قوله التي تقدمه بالتقييد في شروط الصلاة لا مطلق الشروط وليس للصلاة شرط جعلي ويعد الاحتراز عن شرطها العقلي من الحياة ونحوه اذ الكتاب موضوع لبيان العبادات فلا يشترط غير ما (قوله اذ ليس من الشروط مالا يكون مقدما) اقول تحقيقه كما قال الكمال وشرط الخروج والبقاء على الصحة ليس شرطين للصلاة بل الامر آخر وهو الخروج والبقاء وانما يسوغ ان يقال شرط الصلاة نوعان التجوز اطلاقا لاسم الكل على الجزء وعلى الوصف المجاور اه وعلم بهذا ان ما قاله ابن كمال باشا لا بد من هذا القيد اي قيد التقدم احترازا عن الشرط التي لا تقدمها بل تقارنها او تأخر منها وهي التي تذكر في باب صفة الصلاة كالخبرية والترتيب والخروج بصنعه والمراد شرط الصحة لا شرط الوجود ولذلك صحح تنويعه الى النوعين المذكورين اه لا يخلو من تأمل

(قوله منها طهر ثوبه الخ) المراد به عما لا يبقى عنه من النجس لما قدمه في كتاب الطهارة فلا يرد الاعتراض على الإطلاق هنا ويجوز ليس الثوب النجس لغير الصلاة ولا يلزمه الاجتناب كما في المبسوط وذكر في البغية تلخيص القنية خلافاً فيه ذكره في البحر (قوله ومكانه) اقول أطلقه فشمع اشتراط طهارة موضع كلا القدمين على الاصح حتى لو كان تحت احداهما ما لا يبقى منه منع الجواز وان جازت الصلاة مع رفعه ولا يجعل كأنها لم توضع خلافاً لابن يوسف وطهارة موضع اليدين والر كبتين على اختيار أبي الليث وتصحيحه في العيون وعمدة الفتاوى والحكم بجواز الصلاة بدون وضعهما ينكره أبو الليث وكذا يشترط طهارة موضع الجبهة على الاصح وروى أبو يوسف عن أبي حنيفة أنه لا يشترط بناء على رواية الاكتفاء بالسجود بالأنف وهو أقل من قدر الدرهم كافي البرهان (قوله مادام ثوب) المراد بالعدم عدم الوجدان ولو بالإباحة فيلزمه الستر أو اباحه على الاصح وبالثوب ما يستر هورته ولو حراً او حشيشاً او نباتاً او طيناً يلطخ به هورته ويبقى عليه حتى يصلي كافي البحر لكن قال الكمال ومن الحسن المروزي لو وجد طيناً يلطخ به هورته ويبقى حتى يصلي بفعل اه فظاهر عدم اللزوم بخلاف ما يفيد كلام صاحب البحر اه ولو وجد ما يستر بعض العورة وجب استعماله ويستقبل القبيل والدبر أن لم يجد ما يستر به إلا أحداهما قبل ﴿ ٥٨ ﴾ يستر الدبر لانه افحش في حالة ترك كوع والسجود

عنه (منها طهر ثوبه ومكانه من خبث وطهر بدنه منه ومن حدث) هذه العبارة احسن من عبارة الكثر والوقاية كما لا يخفى على اهل الدراية (مادام ثوب صحيح صلاته قائماً بر كوع وسجود) لان في العقود ستر العورة الغليظة وعدم اداء الاركان وفي القيام كشفها واداء الاركان فيميل الى ايها شاء (ونبت قاعدا وموميها) لان الستر وجب لحق الصلاة وحق الناس والر كوع والسجود لا يجب الا لحق الصلاة وكيفية القعود ان يقعد ماداً رجله الى القبلة ليكون استراً (وواجداً كله نجس او أقل من ربعه طاهر نديب صلاته فيه) لان فرض الستر تام لا يختص بالصلاة وفرض الطهارة يختص بها وواجداً ربعه طاهر لا يصلي عرياناً لان ربيع الشيء يقوم مقام كله كافي الاحرام فيجعل كان كله طاهر في موضع الضرورة (ثوبه نجس مانع) عن الصلاة بأن يكون ثوب مثلاً نجس قدر الدرهمين وثوب نجس قدر ثلاثة دراهم (اقلهما) اي ايها اقل نجاسة (احب) للصلاة فيه وان بلغ النجس (ربع احداهما تعين الآخر) للصلاة فيه لان الربع حكم الكل كما مر (ولو ملئ احداهما نجساً وربع الآخر طاهر تعين الآخر) لما مر آنفاً (وجدت) عريانة (ثوب) يستر بدنها وربع رأسها يجب سترهما (حتى لو تركت ستر الرأس لم تجز صلاتها لما عرفت ان الربع حكم الكل فصارت تارك ستر الرأس مع الامكان (ولا يجب) الستر

وقيل القبيل لانه يستقبل به القبلة ولا يستر به غيره والدبر يستر بالآيتين (قوله صحيح صلاته قائماً بر كوع وسجود) اقول ليس بقيد احترازي من صحة صلاته بالائمة قائماً لما قاله الكمال ولو اوماً انقائم أو ركع وسجداً انقائم جاز اه لكن قال الزياحي وفي ملتي البحر ان شاء صلى عرياناً بالر كوع والسجود او موميها بهما اما قاعدا او قائماً فهذا نص على جواز الاعانة وما ذكره في الهداية وغيره يمنع ذلك فانه قال في الذي لا يجذب ثوباً فان صلى قائماً اجزاء لان في القعود ستر السورة الغليظة وفي القيام اداء هذه الاركان فيميل الى ايها شاء ولو كان الائمة جائزاً حالة القيام لما استقام هذا الكلام اه (قوله ونبت قاعدا وموميها) أطلقه فشمع

ما اذا كان نهاراً او ليلاً في بيت او صحراء وهو الصحيح (قوله وكيفية القعود الخ) ليس على وجه اللزوم لجوازه كيف كان (في) (قوله ماداً رجله) اقول وبضع يديه على فخذه (قوله او أقل من ربعه طاهر نديب صلاته فيه) اقول وهو الافضل وبليه في الافضل الصلاة قائماً طارياً بالائمة ودونها في الفضل الصلاة قائماً طارياً بالر كوع والسجود كما في التبيين واستحب الصلاة في ثوب كله نجس قول أبي حنيفة وأبي يوسف ووجب محمد وزفر الصلاة فيه وقول محمد احسن نقله في البرهان عن الاسرار اه لكن قال الكمال رفيه نظروذ كوجهه (قوله لان فرض الستر عام لا يختص بالصلاة) يعني اذا لم يكن الانكشاف لغرض صحيح كافي البحر (قوله ولو ملئ احداهما نجساً الخ) يعني ولو اراد الصلاة (قوله وجدت عريانة) المراد بها الحرة الباتمة لما قال في المحيط مراعاة صلت بغير وضوء او عريانة تؤمر بالامانة وان صلت بغير قناع فصلاتها تامة استحساناً لقوله صلى الله عليه وسلم لا تصلي حائض بغير قناع ولا يتناول غير الحائض ولان ستر هورته الرأس لا يسقط بهذر الرق فيبذر الصباولي لانه يسقط بهذر الصباول بالفرأض بخلاف غيره من الشرائط لا يسقط بهذر الصبا كافي البحر اه وهذا واضح خصوصاً على القول بأن الصبي مكافئ بخطاب الوضع كربط صحة الاحكام بشرائطها (قوله ولا يجب الستر في أقل من ربع الرأس) قال الكمال ولو وجد ما يستر بعض العورة يجب استعماله ويستقبل القبيل والدبر اه فعلى هذا يجب طليها ستر بعض الرأس

(قوله مادم منيل النجس الخ) أقول فإن وجد ما يقبله يجب استعماله بخلاف ما يكره في بعض أعضاء الوضوء حيث يباح التيمم معه كقافي الفتح (قوله ستر العورة) قال أهل اللغة سميت عورة لفتح ظهورها ولغض الأبصار عنها مأخوذة من العور وهو النقص والعيب والفتح ومنه نور العين والكلمة العوراء لقبحة وحداستر أن لا يرى ما تحت الساتر حتى لو كان بصفه لا يجوز واطاق الستر فشملا ما لا يحل البسه فتصح الصلاة به ويأتم مع وجدان غيره ولزوم الستر ولو منفردا بدت مقلدا وإن كان الساتر لا يحجب عن الله تعالى فتاركه براه سبحانه حاتم الأدب واللازم ستر جوانب العورة وأهلاها عن غيره لا عن نفسه حتى لو أراه من زينة أو أنه يكن أن يراها فإن الصلاة صحيحة عند العامة وهو الصحيح وأمكن رؤيتها من أسفل ليس بشيء والمستحب الصلاة في قبض وازار وعمامة وتكره في السراويل منفردة كقافي البحر (قوله مع ظهرها وبطنها) أقول والجانب تبع للبطن والبطن مالان من المقدم والظهر ما يقابلها من المؤخر (قوله وكفها) عبر بالكف ٥٩ دون اليد كما وقع في المحيط للدلالة على أنه يختص بالباطن وإن ظاهر الكف عورة

كما هو ظاهر الرواية وفي مختلفات قاضيان ظاهر الكف وباطنه أيضا بعورة إلى الرسغ ورجحه في شرع المنية بما أخرجه أبو داود الخ لكن قال صاحب البحر والمذهب خلافة وأما الذراع فعن أبي يوسف ليس بعورة واختاره في الاختيار الحاجة إلى كشفه للخدمة ولأنه من الزينة الظاهرة وهو السوار وصح في المبسوط أنه عورة وصح بعضهم أنه عورة في الصلاة لا خارجها المذهب ما في المتن لأنه ظاهر الرواية كما صرح به في شرح المنية اهـ (قوله وقدميها) هذا في أصح الروايتين كقافي البرهان (قوله وبروي أن القدم عورة) أقول صحيحة الاقطع وقاضيان واختاره الأسبغاني والمرفعياني وصح صاحب الاختيار أنه ليس بعورة في الصلاة بخلاف خارجها ورجح في شرح المنية كونه عورة مطلقا كذا في البحر يمكن قد علمت أن القدمين أيضا من العورة في أصح الروايتين (قوله وكل من ذكره وأنثيه) بلا ضم هو

(في أقل من ربع الرأس) حتى لو تركت ستر الرأس جازت صلاتها إذا ليس لما دون الربع حكم الكل ولكن الستر أولى لتقليل الانكشاف (عادم منيل النجس) سواء كان في بدنه أو ثوبه أو مكانه (يصلى) مع النجس (ولا بعيد) الصلاة لأن التكليف بحسب الوسع (ومنها) أي من الشروط (ستر العورة وهي) أي العورة (لارجل ما تحت ستره) فالسرة ليست بعورة (إلى تحت ركبتها) فالركبة عورة (ونحوه الأمة) أي ما يكون عورة من الرجل يكون عورة من الأمة (مع ظهرها وبطنها) فأنهما في الرجل ليسا بعورة وفيها عورة (ونحوها) أي الأمة (المكاتب والمدرسة وأم الولد) في كون ظهرهن وبطنهن أيضا عورة (الحرمة) أي جميع أعضائها (عورة الأوجها وكفها وقدميها) فأنها لا تجدد من مزاوله الأشياء الأيديها وفي كفها زيادة ضرورة ومن الحاجة إلى كشف وجهها خصوصا في الشهادة والمحكمة والنكاح وتضطر إلى المشي في الطرقات وظهور قدميها خصوصا الفقيرات منهن وهو معنى قوله تعالى على ما قالوا الأماظهر منها أي ما جرت العادة والجلبة على ظهوره وبروي أن القدم عورة (بفسد) الصلاة (كشف ربع عضو هو عورة غليظة كالقبل والدير أو خفيفة كإحدى من البطن والفخذ وعند أبي يوسف يفسدها كشف نصفه ذكر العورتين إشارة إلى التسوية بينهما في الحكم ولذا قال صاحب الهداية والعورة الغليظة على هذا الخلاف بعدما ذكر الخلاف في الكشف المانع أنه مقدار الربع أو النصف (وكل من ذكره وأنثيه) احتراز عما قال بعضهم الذكر والاثنيان عضو واحد (ورأسها وشعره) أي شعر رأسها (مطلقا) أي النازل وغيره (واذنها وتحتها المندلى) احتراز عن الناهض فأنه تابع للصدر (عضو) خبر لقوله وكل (انكشف) العورة (أقام) المصلى (على نجس مانع) من جواز الصلاة (أو)

الصحيح وكذا كل واحد من الاليتين عورة والذكران هما على الصحيح كقافي شرح المنظومة لابن الشحنة (قوله أي النازل وغيره) هو المختار لكن قال قاضيان انكشف ربع من شعر المرأة فسدت صلاتها والمعتبر في افساد الصلاة انكشاف ما فوق الأذنين لا ما تحتها هو الصحيح وفي حرمة النظر سوى ما بينهما هو الصحيح اهـ ولم تعرض لركبة وقال الكمال والأصح أنها تبع للفخذ لأنها ملحقا بالعظمين لا عضو مستقل وكعب المرأة ينبغي أن يكون كذلك كذا في الفتاوى اهـ (قوله انكشف العورة) المراد به المانع منها وإن وقع الانكشاف على مواضع متفرقة من العورة يجمع فإن بلغ ربع ادنى عضو منها منع جواز الصلاة كذا كره محمد في الزيادات وقال الزيلعي ينبغي أن يعتبر بالاجزاء لأن الاعتبار بالادنى يؤدي إلى أن القليل يمنع وإن لم يبلغ ربع المنكشف بيانه أنه لو انكشف نصف ثمن الفخذ مثلا ونصف ثمن الأذن بلغ ربع الأذن واكثر ولم يبلغ ربع جميع العورة المنكشفة ومثله نصف عسر كل وبطلان الصلاة بذلك الفخذ بخلاف القاهدة اهـ وأقره عليه المحقق ابن الهمام ورده تليده العلامة ابن الشحنة في شرحه المنظومة ابن وهبان فقال بعد نقل كلام الزيادات

الذي قدمناه وبه يستقيم ما قال مولانا بدعي رحمه الله وهذا نص اي من محمد بن الحسن ضابط المذهب علي امرين الناس عنهما
 فافلون احدهما انه لا يعتبر الجمع بالاجزاء كالاسداس والاتساع بل بالمقدار والثاني ان المكشوف لو كان قدر ربع اصغرهما من الاعضاء
 المكشوفة منع الجواز حتى لو انكشف من الاذن تسعها ومن العاق تسعها يمنع لان المكشوف قدر ربع الاذن فاذا علمت هذا ظهر لك ان
 الاعتبار للجمع انما هو بالمقدار وفيه نفي لما ذكره شارح الكنز من انه ينبغي ان يعتبر بالاجزاء وهو كلام مدخول فيه بانه ان كلام
 الزيلعي ظاهره انه فهم ان القاعدة ان المسدات انما هو ربع المكشوف وهذا خلف لان المسدات انما يكون ذلك اذا كان الانكشاف في عضو
 واحد ونحوه يعتبر بالاجزاء بان انكشف من فخذة مثلا مواضع متعددة وامافي صورتنا فالانكشاف يحصل في اعضاء متعددة كل واحد
 منها ورة والاحتياط في اعتبار ادائها لانه به يوجد المانع فينظر الى مقدار المكشوف من جميعها فان بلغ قدر ربع اصغرهما حكمنا
 بالفساد احدا بالاحتياط والالزام صحة الصلاة مع انكشاف قدر ربع عضو وهو عورة ﴿٦٠﴾ من المكشوف وانه خلاف القاعدة

قام (في صف النساء قدر) اداء (ركن) أي زمانا يمكن فيه اداء ركن من اركان
 الصلاة (فسدت) صلاته (عند أبي يوسف) لان المفسد وجد فيها (وعند محمد) رحمه
 الله تعالى (لا) تفسد (مالم يؤد) أي الركن لان المفسد اداء ركن من الصلاة معه
 ولم يوجد قيد بقدر الاداء اذ لو ادى ركننا مع الانكشاف فسدت اتفاقا ولو لم يلبث
 جازت اتفاقا (ومنها) اي من الشروط (استقبال عين الكعبة للمكي) اجماعا حتى
 لو صلى في بيته يجب ان يصلي بحيث اوازيل الجدران وقع الاستقبال على عين الكعبة
 (و) استقبال (جهتها الغربية) وهو الآفاق فان الموانع اوازيلت لم يجب ان يقع
 الاستقبال على عينها بل على جهتها في الصحيح اذ ليس التكليف الا بحسب الوسع
 وقيل يجب على الآفاق ايضا استقبال عينها قالوا فائدة الخلاف تظهر في اشتراط لينة
 عين الكعبة فعنده يشترط وعند غيره لا وجهتها ان يصلي الخط الخارج من جبين
 المصلي الى الخط المار بالكعبة على استقامة بحيث يحصل قائمان او نقول هو ان تقع
 الكعبة فيما بين خطين يلتقيان في الدماغ فيخرجان الى العينين كساق مثلث كذا
 قال الحرير التفتازاني في شرح الكشاف فيعلم منه انه لو انحرف عن العين انحرفا
 لا يزول به المقابلة بالكلية جاز يؤيده ما قال في الظهيرية اذا تيامن او تياسر يجوز لان
 وجه الانسان مقوس فعند التيامن او التياسر يكون احد جوانبه الى القبلة وعن
 بعض المسارفين انه قال قبلة البشر الكعبة وقبلة اهل السماء البيت المعمور وقبلة
 الكروبيين الكرسي وقبلة حلة العرش العرش ومطلوب الكل وجه الله تعالى
 كذا في الظهيرية (وقبلة العسا جز) عن التوجه الى القبلة مع علمه بجهتها بان
 خاف من عدو او سبغ او مرض ولا يجد من يحوله اليها او كان على خشب في البحر

التي نقلها من محمد وهذا لازم على الاعتبار
 بالاجزاء الذي ذكره لان نصف ثمن
 الفخذ ونصف ثمن البطن ونصف ثمن
 الاذن من حيث الاعتبار بالاجزاء
 لا يبلغ ربعا ومن حيث الاعتبار بالمقدار
 يبلغ قدر ربع عضو كامل منها وهو الاذن
 فيلزم صحة الصلاة مع انكشاف قدر ربع
 عضو تام وهو عورة من جملة المكشوف
 ولا يقال به وفيه ترك الاحتياط والعجب
 من شيخنا المحقق كيف تبعه عليه واقره
 مع انه خلاف منصوص محمد وقوله
 ان جميع الاعضاء في الانكشاف كعضو
 واحد المراد به في الاعتبار الجمع لا في
 اعتبار ربع مجموعها فتأمله معناه
 النظر والله الهادي للصواب اه
 (قوله استقبال عين الكعبة للمكي اجماعا)
 اقول اطلقه فشمع المشاهد للكعبة
 وغيره ولذا فرع عليه حتى لو صلى في
 بيته الخ و ليس الاجماع على الاطلاق بل
 في حق المشاهد للكعبة اما من بيته وبينها حائل فلا جاع على اشتراط حينها في حقه بل الاصح انه كالتائب لزوم الحرج في الزام (جهة)

حقيقة المسامحة في كل بقعة يصلي فيها كافي الفتح والبرهان ولو كان الحائل اصليا كالجبل كان له ان يجتهد والاولى ان يصعد به يصل الى
 اليقين قال الكمال وهندي في جواز التحري مع امكان صموده اشكال لان المصير الى الدليل الظني وترك القاطع مع امكانه لا يجوز اه
 (قوله فعنده يشترط) يعني عند القائل بوجوب استقبال عين الكعبة بشرط لينة الاستقبال والقائل ببدالكريم الجرجاني لكن قال
 قاضيان اما اشتراط لينة استقبال القبلة اختلفوا فيه قال بعضهم ان كان يصلي الى المحراب لا يشترط وان كان يصلي في البحر يشترط
 فاذا نوى القبلة او الكعبة أو الجهة جاز اه (قوله مع علمه بجهتها) يعني او بعينها (قوله بان خاف الخ) اقول لو قال كان خاف ان كان
 اولى لانه لا يحصر فيما ذكره لجواز الصلاة على الدابة الى أي جهة توجهت دابته في الفرض على ما قاله في الفتح او كان على الدابة
 يخاف النزول للطين والردغة يستقبل قال في الظهيرية وعندى هذا اذا كانت واقفة فان كانت سائرة يصلي حيث شاء ولقائل أن
 يفصل بين كونه او وقفها للصلاة خاف الانقطاع عن الرفقة ولا يخاف فلا يجوز في الثاني الا أن يوقفها ويستقبل كما هو أبي

يوسف في التيمم ان كان بحجب او مضى الى الماء تذهب القافلة وينقطع جاز والاذن الى الماء واستحسنوها اه او كانت الدابة جوارح لا يمكنه الركوب او نزل الاعمى او شيخا ولا يجد الميعين كافي البحر (قوله او طام الغمام) بالطاء المهملة فاندفع ما قيل على ظنه بالمجتمعة هذا لعله من تحريف الناسخ والافهه بالضاد المجتمعة لا الظاه المشالة اه لما قال في الصحاح وكل شيء كثير حتى حلا وغاب فقد طم يطم وقال ايضا وتضام القوم اذا انضم بعضهم الى بعض اه فيصح بالضاد المجتمعة ايضا (قوله وعدم الخبر بها) يعني اذا كان حاضرا عنده ولو لم يكن حاضرا لا يجب عليه ان يدل به وهذا اذا كان الخبر من اهل ذلك الموضع لانه لو كان مسافرا امثله لا يلتفت الى قوله اذا لم يسأله وتحري صلى فان اصاب صحته والا فلا واسأله في الخبر وتحري وصلى ثم اخبره بأنه لم يصيب لاجادة عليه كما في شرح الجمع وقال الكمال وكذا لا يجوز التحري مع المحاريب وفي قوله اي صاحب الهداية ليس بحضوره اشارة الى انه ليس عليه طلب من يسأله عند الاشتباه والوجه انه اذا علم ان للمسجد قوما من اهله مقيمين غير انهم ليسوا حاضرين فيه وقت دخوله وهم حوله في القرية وجب طلبهم ليسأله قبل التحري اه لكن قال في البحر وفي فتاوى قاضيان رجل صلى في المسجد في ليلة مظلمة بالتحري فتبين خطؤه جازت لانه (٦١) ليس له ان يقرع ابواب الناس للسؤال عن القبلة ولا تعرف القبلة بمس الجدران

والخططان وهى يكون ثمة مؤذيه فجاز له التحري اه قلت فيحمل ما قاله الكمال على من دخل نهارا الدفع التعارض (قوله ولم يعد ان اخطأ) هذا بخلاف ما لو توضأ بماء او صلى في ثوب على ظن الطهارة ثم تبين انه نجس حيث يعبد الصلاة او صلى وعنده انه نجس ثم تبين طهارته او انه محدث او ان الوقت لم يدخل فظهر بخلافه لا يجزيه كما في البحر لكن رأيت بخط شيخ شيخى على المقدسى معزيا الى البرازية صلى في ثوب على انه نجس ثم بان بخلافه جاز وان صلى على انها غير القبلة ثم بان خلافه لا يصح لان الواجب اداء الصلاة بثوب طاهر وقد وجد والواجب التوجه الى ما هو قبلة عنده تأمل اه (قوله وفسدت ان شرع فيها بلا تحري) فيه تسامح ذكره (قوله وان لم فيها

(جهة قدرته) اي صلى الى اى جهة قدر عليها (وتحري المصلى) التحري بذل الجهود لدليل المقصود (للاشتباه) اي اشتباه القبلة عليه بالطماس الاعلام او تراكم الظلام او طام الغمام (وعدم الخبر بها) فان الاصحاب رضوان الله عليهم اجمعين تحروا وصلوا ولم ينكر عليهم الرسول صلى الله عليه وسلم والتقرير دليل الجواز (وام بعد) الصلاة (ان اخطأ) لان التشكيف بحسب الوسع ولاوسع في اصابة الجهة حقيقة فصارت جهة التحري هنا بجهة الكعبة للغائب عنها وقد قيل قوله تعالى فانياتولواقيم وجه الله اي قبلة الله نزلت في الصلاة حال الاشتباه (وفسدت ان شرع) فيها (بلا تحري) لان قبلة جنة تحريه ولم يوجد (وان علم فيها) اي في الصلاة (اصابته) لان بناء القوي على الضعيف فاسد وحاله بعد العلم اقوى من حاله قبله (ولو علم) اصابته (بعدها) اي بعد الصلاة (صحت) صلاته لحصول المقصود لان ما وجب لغيره لا يعتبر حصوله بل حصول الغير كالسعي الى الجمعة (ولو علم خطأه فيها) اي في الصلاة (او تحول رأيه) بعد الشروع بالتحري (استدار) في الاول الى جهة الصواب وفي الثاني الى جهة تحول رأيه اليها (تحري كل) من المصلين (جهة) يعني ان رجلا م قوما في ليلة مظلمة فتحري وصلى الى جهة وتحري القوم وصلى كل واحد منهم الى جهة (ان لم يعلم) المقتدى بخالفة امامه ولم يتقدمه اي المقتدى الامام في الواقع (جاز) فعل كل واحد لان قبلتهم جهات تحريهم ولم تنصره المخالفة بخوف

اصابته) واصل بما قبله وفيه خلاف ابى يوسف فانه يبنى عنده (قوله ولو علم اصابته بعدها صحت) اقول فيه تأمل لانه قد حكم بفساد صلاته بقوله قبله وفسدت ان شرع بلا تحري ثم بالصحة هنا الصلاة الواحدة لا تصف بنقضين فكان ينبغي ان يقول كما في البدع اوشك ولم يتحر وصلى على جهة من الجهات فالاصل هو الفساد فان ظهر خطاؤه بيقين او بالتحري تقرر الفساد وان ظهر صوابه ان كان بعد اقراره لانه اذا شك وبني صلاته على ذلك احتمل واحتمل فان ظهر الخطأ تيقناه وان ظهر انه صواب ففي الابتداء لم يحكم بالجواز بالشك بل بالفساد بناء على الاصل فاذا تبين الصواب بطل الحكم باستصحاب الحال وثبت الجواز من الاصل اه او كما قال الكمال فلو صلى من اشتبهت عليه القبلة بلا تحري فعليه الاعادة الا اذا علم بعد اقراره انه اصاب اه واصلاح العبارة باسقاط لفظة ان من قوله وان لم فيقال وفسدت ان شرع فيها بلا تحري وعلم فيها اصابته الخ (قوله ان لم يعلم المقتدى بخالفة امامه) اقول فيه اشارة الى انه لا ينظر المقتدى جهلة بجهة امامه وبه صرح في البرهان والكنز واطلق المصنف هذه المسئلة من قيد كونها في المقازة كغيره لكن قال في البحر هذه المسئلة من مسائل الجاهل الصغير وهى في كتاب الاصل فانه قال او ان جماعة صلوا في المقازة عند اشتباه القبلة الخ ثم قال صاحب البحر بشرط ان يكون في المقازة وهو يدل على ان التحري لا يجوز في القرية والمهمل من

غير سؤال وقد اسفلناه اه وذكركه قريبا **(قوله وان علم انه مخالف لامامة)** اي حال اقتدائه فسدت وايضا لو كان عنده انه تقدم عليه لانجوز صلاته ذكره ابن كل ياشا عن الخلاصة **(تنبيه)** يؤخذ مما قدمناه ان الاعبى لا يشترط لصحة صلاته اساس المحراب كاتقوله الشافعية بل حاله عندنا كغيره **(قوله ا قوله صلى الله عليه وسلم انما الاعمال بالنيات)** كذا استدله في الهداية وغيرها ولا يصح لان الاصوليين ذكروا ان هذا الحديث من قبيل ظني الثبوت والدلالة لانه خبر واحد مشترك الدلالة فيفيد السنية والاستحباب لا الافتراض كذا في البحر **(قوله بل الصواب في الجواب ٦٢ الخ)** لا يخفى ان ما ذكره

الركعة **(والا)** اي وان علم انه مخالف لامامة او تقدم عليه في الواقع **(نلا)** يجوز فعله اما الاول فلانه اعتقد امامه على الخطأ بخلاف جوف الركعة لان الكل قبله واما الثاني فلتركه فرض المقام كما اذا وقع في جوف الركعة والظاهر ان مراد صاحب الوقاية بقوله وهم خلفه بيان كونهم خلفه في الواقع لانهم يعلمون انهم خلفه فيحمل قوله على التساهل كما حله صدر الشريعة عليه نعم في قوله لان علم حاله تساهل لان علمه بحاله لا يفيد عدم الجواز بل لا بد ان يعلم مخالفته للامام ولهذا غيرت العبارة الى ما ترى **(ومنها)** اي من الشروط **(النية)** ا قوله صلى الله عليه وسلم انما الاعمال بالنيات **(وهي الارادة)** وهي صفة من شأنها ترجيح احد المتساويين على الآخر **(لا اعلم)** قال في مجمع الفتاوى قال عبد الواحد في صلاته اذا علم آية صلاة يصلي قال محمد بن سلمة هذا القدريية وكذا في الصوم والاصح انه لا يكون نية لانها غير العلم الا يرى ان من علم الكفر لا يكفر ولو نواه يكفر والمسافر اذا علم الإقامة لا يصير مقبلا ولو نواه يصير مقبلا وفي الهداية النية هي الارادة والشروط ان لم يعلم بقلبه اي صلاة يصلي اما الذكر باللسان فلا يعتبر به ويحسن ذلك لاجتماع عزيمته واعتراض عليه بان هذا نزاع الى تفسير النية بالعلم وهو غير صحيح واجيب بان مراده ان يحزم بتخصيص الصلاة التي يدخل فيها ويميزها عن فعل العادة ان كانت نقلا وعما يشاركها في اخص واصافها وبمى القرصية ان كانت فرضا لان التخصيص والتميز بدون العلم لا يتصور * اقول هذا الجواب يقوى الاعتراض ولا يفهمه لان الجزم علم خاص بل الصواب في الجواب ان مراده بيان ان المعتبر في النية التي هي الارادة عمل القلب اللازم الارادة وهو ان يعلم بداهة اي صلاة يصلي وان لم يقدر على الجواب الاتأمل لم تجز صلاته ولا عبرة بالذكر باللسان فبني كل من الاعتراض والجواب الغفلة عن قوله اما الذكر باللسان فلا يعتبر به **(والنلفظ مستحب)** لما فيه من استحضار القلب لاجتماع العزيمة **(ولا يفصل بينها)** اي النية **(وبين الحرمة بغير لائق للصلاة)** كالاكل والشرب ونحوهما واما نحو الوضوء والمشي الى المسجد فلا يضره **(ووقتها)** الافضل ان يقارن الشروع بان يتصل بالحرمة هذا ظاهر الرواية **(وقيل تصح)** النية **(مادام)** المصلي **(في الشاء وقيل)** تصح **(قبل الركوع وقيل)** تصح **(قبل رفع رأسه)** عن الركوع وفائدة هذه الروايات ان المصلي اذا غفل عن

ينزع ايضا الى تفسير النية بالعلم لانه فسر النية التي هي الارادة بعمل القلب وفسره بان يعلم بداهة اي صلاة يصلي بل الظاهر ان قول الهداية والشيطان يعلم بقلبه ليس تفسيرا للارادة ليلزم ما قيل بل هو شرط لتحقيق تلك الارادة ولا يخفى ان الشرط غير المشروط فلا يتأني نسبة ما ذكرنا لان المراد غير الظاهر وكلامها ظاهر **(قوله والنلفظ بها مستحب)** يعني طريق حسن اجبه المشايخ لانه من السنة لانه لم يثبت من رسول الله صلى الله عليه وسلم من طريق صحيح ولا ضعيف ولا من احد من الصحابة والتابعين ولا من احد من الائمة الاربعة بل المنقول انه صلى الله عليه وسلم كان اذا قام الى الصلاة كبر فلهذه بدعة حسنة عند قصد جمع العزيمة **(تنبيه)** لم يصرح بكيفية النية وفي المحيط ينبغي ان يقول اللهم اني اريد صلاة كذا فيسر هالي وتقبلها مني وهو يفيد ان النلفظ بها يكون بهذه العبارة لا بنحو نويت او انوي ولا يخفى ان سؤال التوفيق والقبول شي آخر غير النلفظ بها يذكر في الاحرام للحج لكثرة مشاقه وطول زمانه ولا كذلك الصلاة فيكون صريحاً في نفي قياس الصلاة عليه وهو ظاهر مفهوم كلام المصنف والكثير وينبغي ان يلحق

الصوم بالحج في سؤال التيسير كالقبول لطول زمانه ومشتقه فوق الصلاة **(قوله والمشي الى المسجد)** يعني الى مقام الصلاة **(النية)** **(قوله ووقتها)** الافضل الخ يعني الافضل مما شمله ظاهر الرواية وهو عدم صحتها بالنية المتأخرة عن الحرمة فتصح بالتقدمة عليها من غير فاصل اجنبي بالمقارنة للحرمة والافضل منها المقارنة **(قوله وقيل)** تصح النية مادام في الشاء معطوف على مقدر وهو مقابل ظاهر الرواية وهو كقولنا انها تصح بالنية المتأخرة عن الحرمة وهو ما روى عن الكرخي انها تعتبر واختلفوا على قوله فقيل الى التعوذ وقيل الى الركوع وقيل الى الرفع منه قياسا على نية الصوم

(قوله) كالرواتب الخمس والجمعة الكاف استقصائية (قوله) والواجب كالأثر الكاف للتبديل فلا يحتاج الى قوله بعدها ونحوها والمراد بنحوها ما وجبه بنذر او افساد دور كعتا الطواف اه وكذا يشترط نية تعيين السجود للتلاوة لانية التعيين في السجودات والمراد باشتراط التعيين وجوده عند الشروع فقط حتى لو نوى فرضا وشرع فيه ثم نسي فظنه تطوعا فأنه على انه تطوع فهو فرض مسقط وكذا العكس ويكون تطوعا كافي الجهر (قوله) والجنائز في عد صلاة الجنائز من الواجبات تسامح (قوله) والخطأ في عددها لا يضر (قوله) وكذا في وصفها لما تقدم من ان الذكر باللسان لا معتبر به لو نوى الظهر وتلفظ بالعصر كان شارحا في الظهر (قوله) بخلاف المتنفل الخ (قوله) والاكتماء مطلق النية في النقل متفق عليه (قوله) فان معالقي النية كاف فيهما ايضا عند الجمهور (قوله) اقول وهو ظاهر الرواية والظرف ليس متعلقا بالترأويح والسنن المؤكدة دون النقل لما قدمنا ان النقل متفق على مطلق النية فيه لكن الاحتياط في الترويح والسنن المؤكدة التعيين لانه صحيح عدم جوازها بنية مطلقة لكنه ضعيف لما قال في مختصر الظهيرية المتنفل يجوز صلاته بنية مطلقة وكذا الترويح والسنن كلها هندامة مشايخنا وقيل الاصح ان الترويح والسنن المطلقة لا تأدى بمطلق النية اه (قوله) يعني في الفرض بنوى ظهر ﴿ ٦٣ ﴾ اليوم (قوله) فان لم يقبده بكونه ظهر اليوم بل قال الظهر لا غير اختلاف

فيه والاصح انه يجوز كافي الفسخ (قوله) ولو نوى ظهر الوقت والوقت باق جاز (قوله) ولو في الجمعة بخلاف فرض الوقت فيها كذا ذكره (قوله) ولو كان الوقت قد خرج الخ (قوله) وعصم الاجزاء هو الصحيح كافي الفسخ اه قلت ومفهومه انه لو علم خروج الوقت اجزئه (قوله) ولو نوى فرض الوقت جاز الا في الجمعة قال في البرهان الا ان يكون اعتقاده انه فرض الوقت اه اي فيجوز بنية فرض الوقت وكذا في الفسخ (قوله) والاحوط ان يصلي بعدها الظهر (قوله) اقول ظاهر كلام المصنف عدم وجوبه وهو صريح مانق له شيخ الاسلام سري الدين من جده شيخ الاسلام ابن الوائلي ابن الشهادة اه وقال شيخ استاذي العلامة

النية امكن له التدارك فانه احسن من ابطال الصلاة (لا بد لمصلي الفرض) كالرواتب الخمس والجمعة (والواجب) كالوتر وصلاة العيد والجنائز ونحوها (من تعيينه) يحتاج كل منها بما يشاركة في اخص او صافه وهو الفرضية او الوجوب (دون) تعيين (عدد ركعاته) لانه لما نوى الظهر مثلا فقد نوى عدد الركعات والخطأ في عددها لا يضر حتى لو نوى الفجر اربعا او الظهر ركعتين او ثلاثا جاز وتلغونية التعيين كذا في الخيانة (بخلاف المتنفل) متعلق بقوله لمصلي الفرض فان مطلق النية كاف فيه لانه ادنى انواع الصلاة فينصرف مطلق النية اليه (ولو) كان ذلك النقل (الترويح او السنن المؤكدة) فان مطلق النية كاف فيها ايضا عند الجمهور لانها نوافل في الاصل (ففي الفرض) تنصّل لقوله لا بد لمصلي الفرض الخ يعني بنوى في الفرض (ظهر اليوم) مثلا ولو نوى ظهر الوقت والوقت باق جاز لوجود التعيين ولو كان الوقت قد خرج وهو لا يعلم لم يجز لان فرض الوقت حينئذ غير الظهر (ولو) نوى (فرض الوقت جاز الا في الجمعة) الاختلاف في فرض الوقت فيها (ففيها صلاتها) اي بنوى في الجمعة صلاة الجمعة (والاحوط ان يصلي بعدها الظهر) اي بعد صلاة الجمعة قبل سنتها (فان لا يثبت) ان اصلي (آخر ظهر ادركت وقته ولم اصل بعد) لان الجمعة التي صلاها ان لم يجز فعليه الظهر وان جازت اجزائها الاربع عن ظهر فائت

الشيخ على المقدسي رحمه الله قلت يتعين تقييده بما قال حفيده انه هند مجرد التوهم اما عند قيام الشك والاشتباه في صحتها اي الجمعة وعلى قول من يعتمد قول ابن يوسف فالظاهر وجوب الاربع ويؤيده تعبير التمر تاشي بلا بد وكذا قول الفقيه اه لكن لا يفتى بهذه الصلاة لعموم الذين يخاف عليهم الوقوع في الاوهام * سئل شمس الأئمة الحلواني عن قوم كسوا الى حادتهم الصلاة وقت طلوع الشمس أيمنعون من ذلك قال لا انتهى فلا يفتى بها الا للخواص واوبالنسبة (قوله) اي بعد صلاة الجمعة احتراز به عن قول بعضهم انها تصلي قبل الجمعة وذكر وجهه في نور الشريعة المقدسي (قوله) قبل سنتها هكذا في القنية وتداوله الشراح وفي الظهيرية انها تؤخر عن السنة وكذا في الجمعة ولكن زاد فيها انه يصلي بعد سنة الوقت ركعتين قال العلامة المقدسي فيصير ما يصلي بعد الجمعة عشرة وانت ادرى بما هو احوط واخرى ﴿ تنبيه ﴾ يقتصر على التشهد في القعدة الاولى منه ولا يفسد بتركها ولا يستفح في الشفع الثاني واختلفوا في القراءة قال في القنية فقيل يقرأ الفاتحة والسورة في الاربع وقيل في الاولى كالظاهر قال مجيد الدين وهو اختياري وعلى هذا الخلاف من يقضي الصلاة احتياطاً والمختار عندى ان يحكم فيها ربه اه وقال العلامة المقدسي ولا شك ان الاحتياط ان يقرأهما في الاربع يفيد كلام الظهيرية وينبغي ان يكون هو المختار واختلاف في مراعاة الترتيب بينها وبين العصر كافي القنية وقال العلامة المقدسي ولا يخفى ان الاحتياط مراعاة الترتيب ثم قال هل يؤتى لها باقامة ام لا لم اطلع على من صرح فيه بشئ ويمكن

ان يقال يأتي بالاقامة وذكر ما يفيد هذا خلاصة ما ذكره في كتابه المسمى بنور الشريعة في بيان ظهر الجمعة فعليك به قلت ولا يجوز الاقتداء فيها بل تؤدي الى الانفراد وهو ظاهر فلذا لم يذكر المقدسي (قوله وينوي اقتدائه بالامام) اطلاقه فشمع الجمعة وقال قاضيان واونوى الجمعة ولم ينو الاقتداء بالامام اختلفوا فيه بعضهم جوز ذلك لان الجمعة لا تكون الامع الامام اه قلت فعلى هذا صلاة العبد بن (قوله اقول فيه بحث الخ) اجيب من الزيلعي بان ما قاله هناك بنى على قول الصحابين (قوله او متأخر عنه) الاولى تأييد الضمير في عندل جوهه للنية (قوله واختلف في النساء الخ) اقول كذا في الهداية والكافي والتبيين قال في الكافي وانما شرطت نية الامام اذا اثبت محاذية اى اذا كانت المحاذاة تابعة زمان اقتدائها بان قامت بحجب رجل خلف الامام لانها تلزم الذى يحجبها فسادا وهو مولى عليه من جهة امامه فيتوقف ما يلزمه على الزامه كما لو وقفته بحجب الامام فان لم يكن يحجبها رجل زمان اقتدائها بان قامت خلف العصفوف في رواية يصح اقتداؤها بلانية الامام لانه لا فساد في الحال وكذا في الهداية والكافي والتبيين بخلاف ما تقدم لان الفساد ثم ثابت في الحال وهذا الفساد موهوم والاصل عدمه ٦٤ ﴿ اشترط نية الامامة وانما تركناه

عليه (ثم يصلي اربعاً بنية السنة) لانها احسن من مطلق النية (و) ينوي (في الوتر صلاة) اى الوتر (لا الواجب) للاختلاف في وجوبه (و) ينوي (في) صلاة (الجنائز الصلاة) لله تعالى والدعاء لهذا الميت وان اشبهه انه ذكر او اتى قال نويت ان اصلي مع الامام الصلاة على من يصلي عليه (و) ينوي (في قضاء النفل) الذى شرع فيه فافسده (قضاءه) اى قضاء نفل افسده (و) ينوي (في العبد صلواته) اى صلاة العبد (المقتدى) بالامام (بنوى صلواته) اى صلاة نفسه (و) ينوي (اقتدائه بالامام) اذ يلزمه الفساد من جهة امامه فلا بد من التزامه ولو نواه حين وقف الامام موقف الامامة جاز عند طامة المشايخ ولو نوى الاقتداء به ولم يعين الظهور او نوى الشروع في صلاة الامام الا يصح انه يجوز له ان يصرف الى صلاة الامام والافضل للمقتدى ان يقول اقتدى بمن هو امامي او بهذا الامام قال الزيلعي والافضل للمقتدى ان ينوي الاقتداء تكبير الامام ليكون مقتدياً بالمصلى اقول فيه بحث لان الافضل اذا كان ان ينوي الاقتداء بعد تكبير الامام لزم ان يكون الافضل تكبير المقتدى بعد تكبير الامام لان التكبير امامه مقارن بالنية او متأخر عنها وسيأتى ان الافضل ان يكبر القوم مع الامام (و) ينوي الامام (صلواته فقط) لامامة المقتدى (ذا ام الرجال واختلف في النساء اذ لم تقتد محاذية) واما اذا اقتدت محاذية لرجل فلا يصح اقتداؤها الا ان ينوي الاسام امامتها وسيأتى لهذا زيادة تحقيق في مسألة المحاذاة ان شاء الله تعالى

للفساد الذى يعتري المقتدى ولم يوجد فلم تشترط النية فصح الاقتداء لكن بشرط ان لا تلزم المرأة احد افساداً فان لم تقدم نية اقتداؤها على الصحة وان تقدمت بطل اقتداؤها لقوات الشرط وفي رواية لا يصح لانه لما احتمل الفساد من جهة ما نونف ذلك على اختياره بالا اعتبار الاحوال لان دافض الى الحرج اه وقال الزيلعي فان لم يكن يحجبها رجل ففيه روايتان في رواية كالاول اى كما اذا اثبت محاذية فلا فرق بينهما وفي رواية تصير داخلة في صلواته من غير نية الامام ثم ان لم تحاذ احد اثبت صلواتها وان تقدمت حتى حاذت رجلاً او وقف بحجبها رجل بطلت صلواتها دون الرجل والفرق بينها وبين المحاذية ابتداء ان الفساد في هذه محتمل وفي تلك لازم اه

قلت لان قول الزيلعي او وقف يحجبها رجل لم يذكره في الكافي والنهاية بل اقتصر على ما اذا تقدمت (باب) بعد احرامها فحاذت رجلاً وذا ظهر في فساد صلواتها لعدم ايقاتها بالشرط لانها الزمت الفساد لمن حادته بعضهم او هو تقدمها اليه بعد احرامها واما اذا وقف رجل يحجبها وقد احرمت متأخرة عن الصفوف لم يوجد منها الزام فساد فليتأمل فاقاله في البحر وخالف في هذا العموم بعضهم بمعنى في عموم عدم صحة صلواتهم اذا لم ينو امامهم فقالوا يصح اقتداء النساء وان لم ينو امامتهن في صلاة الجمعة والعبد بن وصحبه صاحب الخلاصة والجمهور على اشتراطها في حقهن لما ذكرنا اه ينبغي ان يحمل الخلاف على ما اذا تقدمت محاذية اما اذا كانت محاذية عند الاقتداء فلا خلاف في لزوم نية امامتها كما تقدمناه والقول بصحة صلواتها وان لم ينو امامتها اذ لم تقتد محاذية في الجمعة والعبد بن ظاهر الجملة على وجود النية حتى اذا علم عدم النية لا يصح اقتداءهن في الجمعة والعبد بن ايضا لما قاله الكمال واعلم ان اقتداءهن في الجمعة والعبد بن عند كثير لا يجوز الابالية وعند اكثر يجوز بدونها نظرا الى اطلاق الجواب رجلاً على وجود النية منه وان لم يستفسر حاله اه لكن لا ينبغي ما بين البحر والفتح من الخلاف في نسبة ما قبل من الجواز وهدمه الاكثر اه واما صلاة الجنائز فلا يشترط في صحة اقتدائهن فيها نية امامتهن بالاجماع كذا في البحر عن الخلاصة اه

(باب صفة الصلاة) أي ماهية الصلاة وهذا شروع في المقصود بعد الفراغ من مقدماته قبل الصفة والوصف في اللغة واحد وفي
 صرف المتكلمين بخلافه والتحرير أن الوصف لغة ذكر ما في الموصوف من الصفة والصفة هي ما فيه ولا يشكر أنه يطلق الوصف
 ويراد الصفة وبهذا لا يلزم الاتحاد إذ لا شك في أن الوصف مصدر وصفه إذا ذكر ما فيه ثم المراد هنا بصفة الصلاة الوصف
 النسبية لها وهي الأجزاء العقلية الصادقة على أجزائها التي هي أجزاء الهوية من القيام الجزئي والركوع والسجود كافي فتح
 القدير وليس هذا من باب قيام العرض بالعرض لأن الأحكام الشرعية لها حكم الجواهر وهذا توصف بالصفة والفساد والبطان
 والفسخ واعلم أنه يشترط لثبوت الشيء ستة أشياء العين وهي ماهية الشيء والعين هنا الصلاة والركن وهو جزء الماهية كالقيام
 والحكم وهو الأثر الثابت بالشيء بجوازه وفساده وثوابه وعمل ذلك الشيء وهو الآدمي المكلف وشرطه كالمطهارة والسبب كوقت
 كافي البحر (قوله لها فرائض) المراد ما يفوت الجواز بفوته (قوله منا التحريم) هي شرط عندنا على الأصح كذا كره
 المصنف وقال محمد والشافعي ومالك ركن واختاره الطحاوي ووجه كل في المطولات والشرط الاثنان بها قائما فكان ينبغي للمصنف
 ذكره حتى لو أدرك الإمام راكعا فحني ظهره ثم كبران كان إلى القيام أقرب صحيح وان كان إلى الركوع أقرب لا يصح ولو أدرك
 الإمام راكعا فكبر قائما يريد تكبيرة الركوع جازت صلاته تنبيه (من فرائضها النية) وتقدم أنها شرط ولم تذكر هنا لما
 سبق (قوله لأنها تحرم الأشياء المباحة قبل الشروع) يعني من غير جنس الصلاة (قوله وهو التكبير أي الوصف الخ) أقول هذا
 شرط عندنا على القادر لما في المحيط الأمي والآخرس أو افتحها بالنية جاز لأنها أتيا بقصى ما في وسعهما ولا يجب عليه تحريك
 لسانه عندنا كما قال الفتح وقال الزبلي وفي المبسوط والوبري وأونوى الآخرس والاممي الذي لا يحسن شبا يكون شارعا لنية
 ولا يلزمه التحريك باللسان (قوله بقوله الله ٦٥) أكبر (أقول أشار به إلى أنه لا بد من أتياه بحملة تامة فلا يصير شارعا
 بالابتداء وحده كالله ولا با كبر وهو ظاهر

باب صفة الصلاة

(لها فرائض منها التحريم) التحريم جعل الشيء محرما والهاء لتحقيق الاسم
 وخصت التكبيرة الأولى بها لأنها تحرم الأشياء المباحة قبل الشروع بخلاف سائر
 التكبيرات (وهي التكبير) أي الوصف بالكبرياء بقوله الله أكبر (بالحذف) وهو
 أن لا يأتي بالمد في همزة الله ولا في باء أكبر (بمد رفع يديه) هو الأصح لأن في فعله

الرواية كافي التجريد ومنهم من قال
 بصير شارعا يكن اسم مفرد أو خبرا لافرق
 بين الجلالة وغيرها وهو رواية الحسن
 وفرق فاضل بن بين ما قال الأكبر أو
 أو الأكبر أو بصير شارعا قال في
 الفتح كان الفرق (در ٩ ل) الاختصاص في الإطلاق وعدمه كافي البحر اه قلت فقله الزبلي ممدد أبي حنيفة
 وبصير شارعا بذكر الاسم دون الصفة عند أبي حنيفة لا عند محمد إلا بالاسم والصفة ومداها المبتدأ والخبر اه
 غير ظاهر الرواية وظاهر الرواية مثل قول محمد اه والفتوى على قول الإمام قاله ابن الشحنة في شرح المنظومة لكن قال فاضل بن
 بعد الذي تقدم لو أدرك الإمام في الركوع فقال الله أكبر الآن قوله الله كان في قيامه وقوله أكبر وقع في ركوعه لا يكون شارعا
 في الصلاة اه وأما يحكم فيه خلافاً يقتضي أنه لا بد من ذكر الصفة للصحة الشروع والافتراق الحال بين مصل ومصل فليتأمل (قوله
 لا يأتي بالمد في همزة الله ولا في باء أكبر) أقول فإن أتى به أن كان في الهمزة فهو مفسد لأنه استفهام وإن تعدد يكفر لا شك في التكبير اه
 كافي التبيين لكن لم يحزم بالكفر في المبسوط فانه قال كما في البرهان لو مد الله لا يصير شارعا وخيف عليه الكفران كان
 قاصدا اه وإن أتى به في باء أكبر فقد قيل تفسد وقال بعضهم لا تفسد وإن كان المد في لام الله فحسن ما لم يخرج من حدها كما
 في تبيين اه وجزم الهاء من الاسم الكريم خطأ وما يحتمل الأكل من عدم الفساد والكفر بالمد فيه نظر ذكره في البحر واحد
 المصنف حرق البحر في قوله ولا في أكبر ليفيد النهي عن الاثنان بالمد في همزتها وبأنها لأنه إن كان في الهمزة فهو مفسد كما قدمنا
 (قوله بمد رفع يديه) هو الأصح أقول هذا عند أبي حنيفة ومحمد ورحمهما الله وهو قول عامة علماءنا وصحة في الهداية كافي البحر
 وقال في البرهان وأبو يوسف يرى الرفع مع التكبير اه وقال الكمال روى عن أبي يوسف قولاً وحكى عن الطحاوي فعلا واختاره
 شيخ الإسلام وصاحب النخبة وقاضيان اه وفي الخلاصة هو المختار اه والقول الثالث وقته بعد التكبير فيكبر أولا ثم يرفع
 يديه وذكر وجهه في البحر اه لكن يفتنه ما قال الزبلي ولو كبر ولم يرفع يديه حتى فرغ من التكبير لم يأت به لفوات محله وإن
 ذكره في أثناء التكبير رفع لأنه لم يفت محله اه

(قوله حذاء اذنيه) اقول وان لم يمكنه الى الموضع المسنون رفعه بما يمكن سواء كان دون المسنون او فوقه وان امكنه رفع احدهما فقط فعل كافي للتبيين ^{نذرية} سيد ذكر المصنف رحمه الله الآداب في آخر الباب كإخراج الكفين من الكمين عند الاحرام وكان ينبغي ذكرها هنا ووضع كل منها في محله كما صنع في بقية الافعال (قوله وقال قاضيان ويمس الخ) ظاهره معايرته الكلام الهداية وقال في البحر والمراد بالمحاذاة ان يمس بابهاميه شحمتي اذنيه ليتيقن بمحاذاة يديه اذنيه اه فلا يخالفه على هذا (قوله ويعدرفع المرأة الخ) لم يقيد بكونها حرة فتعمل الامة لكن قال الحدادي واما الامة فذكر في الفتاوى انها كالرجل في الرفع وكالحرة في الركوع والسجود يعني انها تنضم اه (قوله وجازت التحريمة بما يدل على التعظيم) اقول هذا عند محمد وابي حنيفة وقال ابو يوسف لا يجوز الا بالله اكبر المتفق عليه او الاكبر او الكبير ويتردد في كبير نفيا واثباتا ولا يجوز في غير هذه الثلاثة او الاربعة اذا كان بحسن التكبير كافي البرهان وزاد في الخلاصة خامسا الله الكبار ذكره في البحر (قوله نحو الله اجل) اقول واما بسم الله الرحمن الرحيم لو اقيس بها قيل يصح ^{وقيل} لا يصح الشروع بها وهو الصحيح كافي الغاية والسراج (قوله وبالتسبيح) قال الزيلعي لكن الاولى ان يشرع بالتكبير وهل يكره الشروع بغيره ام لا ذكر صاحب الذخيرة انه يكره في الاصح وقال السرخسي الاصح انه لا يكره اه وذكر في البحر ما يفيد وجوب ^{٦٦} الافتتاح بالتكبير لمن يحسن وتضعيف ما صححه

في التكبير اه عن غير الله تعالى والنفي مقدم (حذاء اذنيه) اي يرفع حتى يحاذي بابهاميه شحمتي اذنيه كذا في الهداية وقال قاضيان ويمس طرفي ابهاميه شحمتي اذنيه (و) يعدرفع (المرأة يديها حذاء منكبيها) هو الصحيح لانه استلها ^{وعلى هذا} تكبيرات القنوت والاعباد والجنائز (والاصابع بحالها) اي غير مفرجة ولا مضومة بل منشورة (وجازت التحريمة) بما يدل على التعظيم نحو الله اجل او اعظم او الرحمن اكبر (وبالتسبيح) نحو سبحان الله (والتلليل) نحو لا اله الا الله (وبالفارسية) نحو و خدای بزرگست كالوقرأها او ذبح وسمى بها (لا بما) يدل على الدعاء نحو رب اغفر لي فالجواز ان يدل بذكر يدل على مجرد التعظيم ولا يشوب بالدعاء (وجهه) اي بالتكبير (الامام وكبر مع المؤمنين سرا) الا فضل عند ابني حنيفة ان يكبر المتقدم من الامام لانه شريكه في الصلاة وحقيقة المشاركة في المفارقة وعندهم الافضل ان يكبر بعده لانه تبع للامام وفي التسليم منه روايتان كذا في الكافي ولو قال المؤمن الله اكبر قبل قول الامام ذلك الاصح انه لا يكون شارطا في الصلاة عندهم واجمعوا على انه لو فرغ من قوله الله اكبر قبل

السرخسي وتضعيف ما ذكره في المستصفي من ان صرامة لفظ التكبير في افتتاح صلوات العبد واجبة بخلاف سائر الصلوات فراجع (قوله وبالفارسية) اقول المراد به ما لم يكن عربيا لخصوص الفارسية وام يقيد بالعجز من العربية وهو قول ابني حنيفة ولا لان التكبير هو التعظيم وهو حاصل باي اسم كان فهو كالامان بغير العربية فانه جائز احكاما وكالتلبية والسلام ورد في التسمية عند الذبح والاصح رجوع الامام اليهما الى ابني يوسف ومحمد في هدم جواز الشروع في الصلاة بالفارسية لغير العاجز من العربية (قوله كالوقرأ بها) هذا ايضا مرجوع عنه في الاصح

فانه لو قرأ بغير العربية قادرا على العربية لا تصح بالاتفاق على الصحيح (فراغ) كافي البرهان وقال الزياجي والخلاف في الجواز اذا اكتفى به اي بغير العربي ولا خلاف في عدم الفساد حتى اذا قرأ الله بالعربية قدر ما تجوز به الصلاة جازت صلاته اه وحكي مثله في البحر عن الهداية ثم قال وفي فتاوى قاضيان انها تفسد هاتين والتوفيق بينهما بحمل ما في الهداية على ما اذا كان ذكر او تنزيها ويحمل ما في الفتاوى على القصص والامر والنهي كالقراءة الشاذة فانهم صرحوا في الفروع انه لا يكتفى بها ولا تقيد وفي اصول شمس الأئمة ان الصلاة تفسد بها فيحمل الاول على ما اذا كان ذكر الثاني على غيره كما بيناه في كتابنا لب الاصول اه ولا يجوز بالتفسير بالاجماع لانه غير مقطوع به ذكره الزيلعي (قوله او ذبح وسمى بها) هذا بالاتفاق جائز كما قدمناه (قوله نحو رب اغفر لي) اي اللهم اغفر لي واسئلكني فان اقتصر على اللهم فقد اختلفوا فيه والصحيح الجواز كافي المحيط والدراية وقال الحدادي الاصح انه لا يصير شارحا (قوله الافضل هداية حنيفة الخ) اقول هذا على الصحيح من ان الخلاف انما هو في الافضلية لا الجواز وقيل الخلاف في الجواز (قوله واو قال المؤمن اكبر الخ) فيه اشارة الى ان المؤمن علم انه حصل منه قبل الامام واولم يعلم انه كبر قبل الامام او بعده فان كان اكبر رآه انه كبر قبله لا يجزئه والاجزاء لان امره محمول على الصلاح حتى يبين الخطأ بيقين او يغالب الظن كذا في البحر عن المحيط (قوله واجمعوا على انه لو فرغ من قوله اكبر الخ) اقول لفظ اكبر اعني الخبر لما رده في الثانية بل اقتصر فيها على ما لو فرغ من قوله الله اهني المبتدأ

وعلى ما ذكره المصنف لم تقع المغاربة بين هذه المسئلة والتي قبلها وهي ما لو قال المؤتم أكبر قبل قول الامام الخ الامن حيث
 الاحمية والاجاع وهما متغايران على ما رأته قال قاضيان وبكبر المقتدى مع الامام فان قال المقتدى الله أكبر وقوله الله أكبر وقع
 قبل قول الامام ذلك قال الفقيه ابو جعفر رحمه الله الاصح انه لا يكون شارعا عندهم ثم قال واجمعوا على ان المقتدى او فرغ من قوله الله
 قبل فراغ الامام من ذلك لا يكون شارعا في الصلاة في اظهر الروايات اه فتبين بهذا ان لفظ أكبر من المسئلة الثانية من كلام المصنف
 ليست من الخاتمة **تنبيه** علم من هذه المسئلة انه لا يكون شارعا في الصلاة اصلا لا منفردا ولا مقتديا نص على ذلك في البحر اول هذا
 الباب بقوله او أكبر قبل امامة لا يجوز صلاته ما لم يجدلانه اقتدى بمن ليس في الصلاة فلا يدخل في صلاته ولا في صلاة نفسه على
 الصحيح لانه قصد المشاركة وهي غير صلاة الاشراداه لكنه حقه بقوله ولو افتتح بالله قبل امامه لم يصح شارعا في صلاته لانه صار
 شارعا في صلاة نفسه قبل شروع الامام اه فقيه مخالفة الا ان يحمل على غير الصحيح فليتأمل **(قوله** يعني رفع اليدين للتحرمة الخ) لم يبين
 فيه حكم اسرار المقتدى بالتكبير وكان ينبغي بيانه **(قوله** ومنها القيام الخ) اقول وحده ان يكون بحيث او مديده لا ينال ركبته كافي البحر
 وينبغي ان يكون مقداره بقدره ما يقرأ المفروض من القراءة فرضا والواجب واجبا والسنة سنة ولم اره **(قوله** في الفرض)
 اقول وكذا ما هو ملحق به كالواجب **(قوله** يعني ٦٧) ان فرضية القيام مخصوصة بالصلاة المفروضة) اقول المراد بالفرض القطعي

لان غير الصلاة المفروضة كالوتر لا بد
 من القيام فيها الا على القطعي **(قوله** وفيه
 يضع يمينه الخ) لا يخفى ان ظاهره رجوع
 الضمير الى القيام ولا يفيد تعيين الوضع
 في ابتداءه بل اعم وظاهر الرواية انه كا
 فرغ من التكبير يضع **(قوله** تحت سترته)
 هذا سنة في حق الرجل وامام المرأة فالحسنة
 في حقها الوضع على صدرها وكان ينبغي
 للمصنف ذكر حالها كما قدمه في الرفع
 للتكبير **(قوله** وصفة الوضع الخ) هذا
 هو المختار في حق الرجل كما في التبيين
 والمرأة تضع يديها على صدرها
 ولا تقبض بل تضع كفيها الايمن على ظهر

فراغ الامام لا يكون شارعا كذا في الخاتمة (وهي) اي التحريم (شرط عندنا وعند
 الشافعي ركن وفائدة الخلاف يظهر في جواز بناء النفل على تحريمه الفرض حتى
 لو صلى الظهر يصح ان يقوم الى النفل بلا احرام جديد وعنده لا يصح الا باحرام
 جديد ووجه البناء انها اذا كانت شرطا كان مؤديا للنفل بشرط ادبى به الفرض
 وهو جائز كالوقوف للفرض وادبى به النفل واذا كانت ركنا كان مؤديا للنفل بركن
 الفرض وهذا لا يجوز (والمدكورات سنن) يعني رفع اليدين للتحريم ونشر اصابعه
 وجه الامام بالتكبير (ومنها) اي الفرائض (القيام في الفرض) يعني ان فرضية
 القيام مخصوصة بالصلاة المفروضة ولا يكون فرضا في النفل حتى جاز ادائه بدونه
 كما سيأتي في باب (وفيه يضع يمينه على يساره تحت سترته) وعند الشافعي يضع على صدره
 وصفة الوضع ان يضع باطن كفه اليمنى على ظاهر كفه اليسرى ويلحق بالخصر والابهام
 على الرسغ (ويرسل يديه في قومة الركوع وبين تكبيرات العيد) فالخامس ان كل قيام فيه
 ذكر مسنون ففيه الوضع وكل قيام ليس كذلك ففيه الارسال (ويشئ) اي يقرأ سبحانك اللهم

كفها الابسر ذكره الغزنوي **(قوله** ويرسل يديه في قومة الركوع) قال في البحر وهذا بالاجماع ثم قال وذكر شيخ الاسلام انه يرسل
 في القومة التي تكون بين الركوع والسجود على قوامها كما هو قول محمد وذكر في موضع آخر انه على قولهما يغتد فان في هذا
 المقام ذكرنا مسنوننا وهو التسميع او التمجيد وعلى هذا مشي صاحب الملقط اه ثم قال وعلى هذا المراد من الاجماع المتقدم
 اتفاق ابي حنيفة وصاحبيه على الصحيح اه **(قوله** وبين تكبيرات العيد) اقول وقبل يضع يمينها كما سنده **(قوله** فالخامس الخ)
 هذا قولهما وهند محمد سنة للقراءة فيرسل في الثناء والقنوت والجنادة كافي البرهان وقيل سنة للقيام مطلقا حتى يضع في الكل
 كافي التبيين **(قوله** اي يقرأ سبحانك اللهم) يعني الى آخره وهو سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك ولا اله
 غيرك سبحان مصدر كغفران لا يكاد يستعمل الا مضافا منصوبا باضمار فله وجوبا فعناه اسبحك تسبيحا اي اترجمك تنزيها
 اي اهتقد نزاها من كل صفة لا تنطبق بك وبحمدك اي بحمدك بحمدك فهو في المعنى صلف الجملة على الجملة وفي سبحانك صفات
 النقص وانبت بقوله وبحمدك صفات الكمال لان الحمد اظهر الصفات الكمالية وهذا وجه تقديم التسبيح على التمجيد
 وتبارك لا يتصرف فيه ولا يستعمل الا لله تعالى وامل المعنى والله اعلم تكاثر خيوار اسمائك الحسنى وزادت على خيوار سائر
 الاسماء لدلائلها على الذات السبوحية القدسية العظمى والافعال الجامعة لكل معنى اسنى وتعالى جدك اي ارتفع عظمتك
 اوسلطتك او غناك عما سواك ولا اله غيرك في الوجود فانت المعبود بحق فبدأ بالتنزيه الذي يرجع الى التوحيد ثم ختم بالتوحيد

ترقي في الثناء على الله تعالى من ذكر النعوت السلبية والصفات الثبوتية الى غاية الكمال في الجلال والجمال وسائر الافعال وهو
 الانفراد بالالوهية وما يخص به في الاحدية والصدقية فهو الاول والاخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم **(قوله الاقوله**
وجل ثناؤك) قال في المنية وان زاد وجل ثناؤك لا يمنع عنه وان سكنت لا يؤمر به وكذا في الكافي لكن باللفظ قالوا **(قوله فلا يأتي به**
في الفرائض) اقول كذا في الهداية مقيدا بالفرائض واطلقه في جميع الصلوات في البحر بقوله ان الاولى تركه في كل صلاة نظرا
 الى المحافظة على المروي من غير زيادة عليه في خصوص هذا المحل وان كان ثناء على الله تعالى **(قوله او بجهر قبل الجهر)** اقول
 فان ادرك الامام في الركوع يحرم قائما ويركع ويترك الثناء وان ادركه في السجود يأتي به بعد النحرمة ثم يكبر ويسجد وكذا
 او ادركه في العدة كافي الخاتمة **(قوله ولا يوجه)** اقول ظاهره انه لا يسن الاتيان به عندهم في جميع الصلوات خلافا لابي يوسف
 وفي البرهان ما يفيد سنية الاتيان به في النافلة عندهما حيث قال ويجمع ابو يوسف بينهما اي التوجه والثناء في الصلوات آخرا اي
 قوله الآخر لعدم المناقاة بين المرويين قلنا هو محمول على النافلة لما رواه النسائي من انه صلى الله عليه وسلم كان اذا قام يصلي
 تطوعا قال الله اكبر وجهت وجهي فيكون مفسرا لما في غيره من الاحاديث المطلقة اه وكذا ما في الكافي يفيد سنية في النافلة **(قوله فان**
عنده يقول اني وجهت وجهي) اقول لفظا في لم يذكره الزياطي والبرهان كما سنذكره **(قوله الى آخره)** اقول وتامه كافي التبيين
 وجهت وجهي الذي فطر السموات والارض حنيقا مسل وما نأمن المشركين ان صلواتي ونسبي ويحيى وتمامي لله رب العالمين اه
 وزاد على هذا في البرهان مرويا عن علي رضي الله عنه برفعه لاشريك له وبذلك **(٦٨)** مررت وانأمن المسلمين **(قوله)** اقول

والا اول المسلمين لا تقصد صلاته في
 الاقوله جل ثناؤك فلا يأتي به في الفرائض لانه لم يأت في المشاهير (سرا ان اما او
 انفرد او اقتدى بمسرا او بجهر قبل الجهر) حتى اذا اقتدى حين يجهر لا يأتي (ولا
 يوجه) اي لا يضم الى الثناء قوله اني وجهت وجهي الى آخره خلافا لابي يوسف فان
 عنده اذا فرع من التكبير يقول اني وجهت وجهي الذي الخ وعندهما لوقاله قبل
 التكبير لاحضار القلب فهو حسن (ويستعوذ سرا للقراءة لا للثناء فيتعوذ المسبوق)
 في قضاء ما سبق (لا المؤتم) لان المسبوق يقرأ ولا يأتي لانه اثني حال اقتدائه فيتعوذ
 والمؤتم يأتي ولا يقرأ فلا يتعوذ (ويؤخره) اي التعوذ (عن تكبيرات العيد) لانها
 بعد الثناء فينبغي ان يكون التعوذ متصلا بالقراءة لا بالثناء (وهي) اي المذكورات
 (ايضا من) يعني وضع اليدين على اليسار والارسل في قومة الركوع وبين تكبيرات

الاصح ان لم يخبر عن نفسه بل كان نالبا
 واذا كان مخبرا تفسد اتفاقا كما في البحر
(قوله) وعندهما اوقال قبل التكبير
 لاحضار القلب فهو حسن اقول
 تسب هذا في شرح المجمع لبعض
 المتأخرين وصحح عدم استحبابه تبعا
 للهداية وقال الزياطي الاولى ان لا يأتي
 بالتوجه قبل التكبير لانه لا يؤدي الى
 تطويل القيام مستقبل القبلة وهو

مذموم شرعا قال عليه السلام مالي اراكم سامدين اي منخرين وقيل لا بأس به بين النية والتكبير لانه ابلغ في التزمية **(العيد)**
اه (قوله ويستعوذ) اقول لم يذكر كيفيته واختلاف فيها فقال في الكافي المختار اعوذ بالله من الشيطان الرجيم وهو اختيار
 ابي عمرو وطاصم وابن كثير اه وقال في البحر وهو قول الاكثرين من اصحابنا لانه المنقول من استعاذته صلى الله عليه وسلم بهذا
 يصف ما قبل المختار استعذ بالله من الشيطان الرجيم وهو اختيار حجة ذكره في الكافي ايضا ومقاله في الهداية انه الاولى
 ليوافق القرآن اه **(قوله للقراءة)** قال في البحر قيدنا بقراءة القرآن للاشارة الى ان التليذ لا تعوذ اذا قرأ على استاذة كما نقله
 في الذخيرة وظاهره ان الاستعاذة لم تشرع الا عند قراءة القرآن او في الصلاة وفيه نظر ظاهر اه **(قوله لا للثناء)** اقول وذلك
 ان الخلاف في ان التعوذ هل هو للصلاة او للقراءة فعند ابي حنيفة وعند ابي حنيفة هو للصلاة لانه اندفع وسوسة الشيطان
 فيها فيكون تبعا للثناء لانه من جنسه كافي التبيين وصح في الخلاصة والذخيرة قول ابي يوسف **(قوله ولا يأتي لانه اثني حال اقتدائه)**
 اقول يفهم منه انه لو لم يثن حال اقتدائه اتى به في قضاء ما سبق به وقد صرح به فيما اذا اقتدى حين الجهر فكان ينبغي استثناءه من
 هذا العموم **(قوله ويؤخره اي التعوذ من تكبيرات العيد)** اقول الضمير المستتر راجع الى من يأتي بالتعوذ وهو الامام وكان
 ينبغي ان يثن ويؤخر للجمهور **(قوله فينبغي ان يكون التعوذ متصلا بالقراءة لا بالثناء)** فيه اشارة الى انه يرتب فيما بينه وبين
 الثناء قال في البحر و اشار المصنف الى ان محل التعوذ بعد الثناء ومقتضاه انه لو تعوذ قبل الثناء اصابه بعده عدم وقومه في محله
 والى انه لو نسي التعوذ فقرأ الفاتحة لا يتعوذ لقوات محله اه **(قوله)** قال في الكافي وكان ينبغي ان يكون اي الاتيان بالاستعاذة
 واجبا بالظاهر الامر الا ان السلف اجمعوا على سنيته اه **(قوله)** وهي اي المذكورات الى قوله والثناء والتعوذ

قول كان ينبغي ان يقول ايضا والاسرار بهما اي بالثناء والتعوذ لانه سنة مستقلة (قوله فرضها آية الخ) قال في البرهان وعلى هذه الرواية يعني رواية مطلق الآية او قرأ آية هي كلات نحو فقل كيف قدر او كنان نحو ثم نظر يجوز بلا خلاف بين المشايخ آية هي كلمة نحو مدهامتان من ق ن فانها آيات على قول بعض القراء لا يجوز على الاصح لانه يسمى عاد الاقارنا اه (قوله) وعندهما ثلاث آيات الخ) اقول وهو رواية من ابي حنيفة لان قارى مادون الثلاث او الآية الطويلة لا بعد قارنا عسفا فشرطت الآية الطويلة او ثلاث قصار تحصيلها لو صف القراءة احتياطا وحرمت قراءة الآية القصيرة ومادون الطويلة على الجنب والحائض احتياطا ايضا لعين الحقيقة كافي البرهان (قوله والمكتفي بها مسمى) يعني وقد اتى بها في كل من الركعتين كاملة فلو قرأ نصف آية طويلة في ركعة ونصفها في اخرى اختلف فيه وعامتهم على الجواز لان بعض هذه الآيات يزيد على ثلاث آيات قصار او يعدلها فلا يكون ادنى من آية وصححه في منية المصلي كافي البحر (قوله ويقرأ الفاتحة ويسمى) المراد ان يأتي بالتسمية قبل الفاتحة بعد التعوذ فلو سمي قبل التعوذ اعادها بعده وانسبها حتى فرغ من الفاتحة لا يسمى لفوات محلها كما اشار اليه في الكنز كذا في البحر (قوله اي لا يسمى في سورة بعدها) (٦٩) اقول اي في الركعة الواحدة والمراد في سنة الاتيان بها بعد الفاتحة وهذا عندهما وقال محمد بن الاتيان بها

العبد والثناء والتعوذ (ومنها) اي الفرائض (القراءة فرضها آية) لقوله تعالى فاقروا ما تنسرون القرآن ومادونها خارج بالاجماع وعندهما ثلاث آيات قصار او آية طويلة (والمكتفي بها مسمى) لما سألني ان قراءة الفاتحة وضم سورة او مقدارها اليها واجب وفيه تركه (ويقرأ الفاتحة ويسمى) اي يقول بسم الله الرحمن الرحيم (سرافيا فقط) اي لا يسمى في سورة بعدها (ويؤمن) اي يقول آمين (بعدها) اي الفاتحة (سرا) سواء كان اماما او مأموما او منفردا (ويضم اليها) اي الفاتحة (سورة او ثلاث آيات) من اي سورة شاء (وما سوى الفاتحة والضم سنة) فتكون التسمية سنة يؤيده ما قل في مراجع الدراية روى الحسن عن ابي حنيفة ان المصلي يسمى اول صلاته ثم لا يعيدها لانها شرعت لافتح الصلاة كالنحوذ وان شاء (وهما) اي الفاتحة والضم (واجبان) قراءة الفاتحة ليست بركن عندنا وكذا ضم السورة اليها خلافا للشافعي في الفاتحة ولما لا فيهما قوله صلى الله تعالى عليه وسلم لا صلاة الا بفاتحة الكتاب وسورة معها ولا شافعي قوله صلى الله تعالى عليه وسلم لا صلاة الا بفاتحة الكتاب كذا في الهداية واعتراض الامام السروجي على قوله ولما لا فيهما بأن احدا لم يقل ان ضم السورة ركن وخطأ صاحب الهداية فيه ولنا قوله تعالى فاقروا ما تنسرون القرآن والزيادة عليه بخبر الواحد لم تجز لكنه يوجب العمل فقلنا بوجودهما لكن الفاتحة اوجب حتى يؤمر بالامادة بتركها دون السورة وثلاث

وهي مشهورة ومما استحب والثالثة بالامالة والاربعة بالتشديد حتى الاخيرتين الواحدى ولا تنفسد الصلاة بالاربعة على المفتي به ومن الخطأ التشديد مع حذف الباء مقصورا او مدودا ولا يبعد فساد الصلاة بهما كافي البحر (قوله سواء كان اماما) اشار به الى ضعف ما روى الحسن عن ابي حنيفة ان الامام لا يؤمن روى ابو داود وغيره انه صلى الله عليه وسلم قال آمين وخفض بها صوته كافي البحر (قوله او مأموما) اقول اختلف في تأمين المأموم في السرية اذا سمع تأمين الامام منهم من قال يؤمن كما هو ظاهر الكتاب ومنهم من قال لا يؤمن لان ذلك الجهر لا عبرة به كذا في البحر اه وفي الجوهر اذا سمع المقتدى من المقتدى التأمين في الجماعة والسيد بن قال الامام ظهير الدين يؤمن كذا في الفتاوى اه قلت فعلى هذا ينبغي ان لا يختص بهما بل الحكم في الجماعة الكثيرة كذلك اه (قوله فتكون التسمية سنة) اقول هذا هو المشهور عن اهل المذهب وقد صحح الزاهد في شرحه والقنية وجوبها في كل ركعة وتبعه ابن وهبان وهو ضعيف كافي البحر (قوله روى الحسن الخ) قد مناه فيه (قوله لكن الفاتحة اوجب حتى يؤمر الخ) كذا قال الزيلعي تبعه الفقيه وفيه نظر ظاهر لان كلاهما واجب اتفاقا بترك الواجب تثبت كراهة التحريم وقد قالوا كل صلاة ادبت مع كراهة التحريم يجب اداؤها فتعين القول بوجوب الامادة عند ترك السورة وما يقوم مقامها كترك الفاتحة نعم الفاتحة أكد في الوجوب من السورة الاختلاف في ركعتيها دون السورة والا كدبة لا تظهر فيما ذكره لان وجوب الامادة حكم ترك الواجب

مطلقا لا الواجب المتأكد وإنما تظهر في الائم لانه مقول بالتشكيك كافي البحر (قوله سنة القراءة في السفر بحجة الفاتحة وای سورة شاء) اقول اطلق السنة على الفاتحة وما معها باعتبار المجموع اولانه يطلق على قراءة الفاتحة السنة لثبوتها بها والافقاراة الفاتحة واجبة سفرا وحضرا (قوله وامنه نحو البروج ليس على اطلاقه بل في الفجر والظهر كافي الكافي (قوله وانشقت) لم يذكرها في الكافي بل اقتصر على قوله نحو البروج يعني وما بعدها وذلك واضح ليناسب التخفيف في سنة القراءة وهو بالقراءة من اوساط المفصل واما انشقت فهي من الطوال فلا تخفيف اللهم الا ان يقال انها من الاوساط على ما قيل كما سنده كره لكنه غير ظاهر صراحة المصنف (قوله وفي الضرورة بقدر الحال) قسم لما قبله وسواء كان في الحضر او السفر واطلق ما يقرأ فثقله الفاتحة وغيرها لكن مثل في الكافي الضرورة للسافر بقوله بان كان على جملة من السير او خاشعا من عدو او اوص ومثل للضرورة في الحضر بقوله بان خاف فوت الوقت ثم قال فان كان في السفر في حالة الضرورة يقرأ الفاتحة وای سورة شاء وفي الحضر في حالة الضرورة يقرأ بقدر ما لا يفته الوقت اهقلت واقائل ان يقول لا يختص التخفيف للضرورة بالسورة فقط بل كذلك الفاتحة كما اذا اشتد خوفه من عدو فقرأ آية مثلا ولا يكون مسئلا اه (قوله من الجرات طوال) اقول هذا على ما قيل هو عند الاكثر من الجرات وقيل من سورة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم او من الفتح او من ق كافي البرهان (قوله الى البروج) ﴿٧٠﴾ اقول وقيل الى عبس (قوله واوساطه

آيات تقوم مقام السورة في الاعجاز فكذا ههنا وكذا الآية الطويلة (وسنتها) اي سنة القراءة (في السفر بحجة الفاتحة وای سورة شاء وامنه نحو البروج وانشقت وفي الحضر استحسن في الفجر والظهر طوال المفصل والعصر والعشاء اوساطه والمغرب قصاره وفي الضرورة بقدر الحال) من الجرات طوال الى البروج ومنها اوساط الى لم يكن ومنها قصار الى الآخر (ومنها) اي الفرائض (الركوع يكبر له خافضا) اي منخطا لانه عليه الصلاة والسلام كان يكبر عند كل خفض ورفع (ويستدب يديه على ركبتيه مفرجا اصابعه) لا يندب التفريخ الا في هذه الحالة (باسطا ظهره) حتى لو صب الماء على ظهره لاستقر (لرافعا رأسه ولا منكسا ويطمئن فيه) اي الركوع (مسجعا) اي قائلا سبحان ربی العظيم مرات (ثلاثا هي ادناه) لقوله عليه الصلاة والسلام من قال في ركوعه سبحان ربی العظيم ثلاثا فقد تم ركوعه وذلك ادناه ومن قال في سجوده سبحان ربی الاعلى ثلاثا فقد تم سجوده وذلك ادناه ويكره ان ينقص منها ولو رفع الامام رأسه قبل ان يتم المقتدى ثلاثا اتمها في رواية والصحيح انه يتيمه وكل ما زاد فهو افضل للنفرد بعد ان يكون الختم على وتر واما الام فلا يزيد على وجه

الى لم يكن) اقول وقيل اوساطه من كورت الى الضمى والباقي قصار ذكره في ابرهان من شرح الطحاوي ﴿تنبیه﴾ الغاية ليست بما قبلها فالبروج من الاوساط لا الطوال لما قال في الكافي وفي العصر والعشاء يقرأ في الركعتين باوساط المفصل لانه عليه الصلاة والسلام قرأ في العصر في الاولى البروج وفي الثانية سورة الطارق اه (قوله ومنها الركوع) اقول اختلفوا في حد الركوع واكثر الكتب القدر المفروض من الركوع اصل الانحناء والميل وفي الخاوي فرض الركوع انحناء الظهر وفي منية المصلي طأ طأة الرأس ومقتضى الاول انه او طأ طأ رأسه ولم يحسن ظهره اصلا مع قدرته عليه لا يخرج عن عمدة فرض الركوع وهو حسن واذ ابليت حدوده الى الركوع بخفض راسه في الركوع (يعمل)

فانه القدر الممكن في حقه كافي البحر (قوله بكبره خافضا) اقول كذا في الوفاة وتبعه ابن كمال باشا والمراد ان يقارن التكبير ابتداء الانحطاط قال في شرح المجموع ثم ركع مكبرا وفيه دلالة على ان التكبير مقارن الانحطاط لانه صلى الله عليه وسلم فعل كذا اه وقال في البحر وقد تبع المصنف يعني صاحب الكنز القدوري في التعبير بالواو يعني في قوله وكبر بالامد وركع المحتمل للمقارنة وضدها وفي بعض الروايات يكبر ثم يهوى وعبارة الجامع الصغير ويكبر مع الانحطاط قالوا هو الاصح ثلاثا تحلو حالة الانحناء عن الذكر ولما قدمناه من حديث الصحيحين (قوله ويعتمد يديه على ركبتيه) اقول ويكون ناصبا ساقيه واجناؤهما شبه القوس كما ينهل بعض الناس مكروه (قوله مفرجا اصابعه) هذا في حق الرجل والمرأة لا تخرج اصابعها في الركوع كافي التبيين (قوله لقوله صلى الله عليه وسلم من قال في ركوعه سبحان ربی العظيم ثلاثا فقد تم ركوعه وذلك ادناه) اقول اي ادنى ما يتحقق به كماله المعنوي وهو الجمع المحمل للسنة لا التقوى كافي البرهان ولما كان الركوع تواضعا وتذلا لناسب ان يجعل مقابلة العظمة لله تعالى ولما كان السجود غاية التواضع ناسب ان يجعل مقابلة العلو لله تعالى وهو القهر والاقدار لا العلو في المكان تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا (قوله ويكره ان ينقص منها) اي من الثلاث والمراد كراهة التنزيه لانها في مقابلة المستحب كافي البحر

قوله والصحيح انه تابعه) اقول وهذا بخلاف الشاهد اوانه الامام فسلم قبل المقتدى لا يتابعه بل يتمه لان قراءة الشاهد واجبة كافي البحر من قاضيهان **(قوله** اي يقول سمع الله من حده) اقول المراد بسمع قيل يقال سمع الامير كلام زيد اي قبله فهو دعاء بقبول الحمد كافي البرهان وقال في شرح المجمع والام في من المنفعة والهاء في حده للكنية كافي المستصفي وفي القوائد انها لا تسكنة والاستراحة كذا نقل الثقات اه وفي الواو الجية رجل يقول سمع الله من حده مكان النون اللام تفسد صلاته لانه صار لغوا وان كان لسانه لا يطاوعه بترك اه **(قوله** رافعا رأسه) المراد ان يكون التسميع عند ابتداء رفعه **(قوله** والامام يكتفي به) هذا عند ابي حنيفة وقلا يضم اليه التحميد **قوله** والمقتدى يكتفي بالتحميد متفق عليه **(قوله** وفي المحيط اللهم ربنا لك الحمد افضل) اقول هذا يحتمل على انه افضل من ربنا ولك الحمد ومن ربنا لك الحمد لان القاطن اربعة وافضلها اللهم ربنا لك الحمد لان زيادة الواو توجب الافصلية واختلفوا فيها فقل زائدة وقيل تالفة تقديره ربنا جندنا لك الحمد وبالله ما ذكره المصنف من المحيط ويديه ربنا ولك الحمد كافي البحر **(قوله** والمنفرد الخ) اقول حكى كلام التمهيديين للقوانين في البحر ثم قال وحيث اختلف التصحيح كثرأت فلا بد من الترجيح فالرجح ﴿ ٧١ ﴾ من جهة المذهب ما في المتن يعني من الكنزوا كتنى المنفرد بالتحميد لانه

ظاهر الرواية كما صرح به قاضيهان في شرحه والمرجح من جهة الدليل ما صححه في الهداية اه والقول الثالث في المنفرد انه يأتي بالتسميع لا غير وهو رواية المعلى عن ابي حنيفة قال صاحب البحر وينبغي ان لا يعول عليها ولم ار من صححها اه **(قوله** ويقوم مستويا) اوقال والقيام والاستواء فيه لكان اولي لان كلامهما سنة مستقلة وروى عن ابي حنيفة ان الرفع من الركوع فرض والصحيح انه سنة كاذ كره الزيلعي في التبيين **(قوله** بخلاف القومة بعد رفع الرأس من الركوع وبين السجدين فان الاطمئنان فيها سنة الخ) قال في البحر ومقتضى الدليل وجوب الطمأنينة في الاربعة اي في الركوع والسجود وفي القومة والجلوس ووجوب نفس الرفع من الركوع

يل القوم به (ثم يسمع) اي يقول سمع الله من حده (رافعا رأسه) من الركوع (والامام يكتفي به) اي بالتسميع (والمقتدى) يكتفي بالتحميد يعني ربنا لك الحمد لما روى انه صلى الله عليه وسلم قال اذا قال الامام سمع الله من حده فقولوا ربنا لك الحمد رواه البخاري ومسلم قسم بينهما والقصة تنافي الشركة وفي المحيط اللهم ربنا ولك الحمد افضل لزيادة الثناء (والمنفرد قيل كالمقتدى) يعني يكتفي بالتحميد قال الزيلعي عليه اكثر المشايخ وفي المبسوط هو الاصح لان التسميع حيث لم يسمع على التحميد وليس معه غير يحتمل عليه (وقيل) المنفرد (بجمعهما) اي التسميع والتحميد وهو رواية الحسن عن ابي حنيفة قال صاحب الهداية هو الاصح (ويقوم مستويا) بعد رفع رأسه (وماسوى الاطمئنان) وهو تسكين الجوارح في الركوع حتى تطمئن مفاصله وماسواه تكبير الركوع وتفرج الاصابع والتبليغ والتحميد والتسميع والقيام مستويا (سنة وهو) اي الاطمئنان في الركوع الذي هو من تعديل الاركان (واجب) لانه شرع لتكميل ركن مقصود بخلاف القومة بعد رفع الرأس من الركوع وبين السجدين فان الاطمئنان فيها سنة لانها شرعت للفرق بين الركعتين فالخاصل ان مكمل الارض واجب ومكمل الواجب سنة (ومنها) اي من الفرائض (السجود يكبره) لانه صلى الله تعالى عليه وسلم كان يكبر عند كل خفض ورفع الا عند رفع رأسه من الركوع (ويضع ركبته) على الارض لم يقل

والجلوس بين السجدين للمواظبة على ذلك كله والاه في حديث المسمى صلاته ولما ذكره قاضيهان من لزوم سجود السهو وتلك الرفع من الركوع ساهيا وكذا في المحيط فيكون حكم الجلوس بين السجدين كذلك لان الكلام فيهما واحد والقول بوجوب السجود هو مختار المحقق ابن الهمام وتلذذه ابن امير حاج حتى قال انه الصواب والله الموفق للصواب اه **(قوله** ومكمل الواجب سنة) اقول ومكمل السنة ادب **(قوله** ومنها السجود) اقول وحقيقته وضع بعض الوجه على الارض مما لا يخفى فيه فدخل الانفس وخرج الخلد والذقن والصدغ ومقدم الرأس فلا يجوز السجود عليها وان كان من هذر بل معه يجب الائمة بالرأس وخرج بقيد مما لا يخفى فيه ما اذا رفع قدميه في السجود فانه لا يصح لان السجود مع رفعهما بالتلاعب اشبه منه بالانظمة والجلال ويكتفى بوضع اصبع واحدة فلولم يضع الاصابع اصلا ووضع ظهر القدم فانه لا يجوز ورفع قدم ووضع آخر جائز مع الكراهة من غير هذر وذهب شيخ الاسلام الى ان وضعهما سنة فتكون الكراهة تنزيهة والوجه على منوال ما سبق هو الوجوب فتكون الكراهة تحريرية وذكر القدوري ان وضعهما فرض وهو ضعيف وسيد كرام المصنف مثل هذا **(قوله** الا عند رفع رأسه من الركوع) اقول اي فلا يكبر فيه لانه صلى الله عليه وسلم كان يسمع فيه ذكره في البرهان

(قوله ويديه حذاء اذنيه) هذا في حق الرجل ولا هذرله والمرأة تضع حذاء منكبها (قوله وما روى الخ) قال بعض المحققين ولو قال قائل ان السنة ان تجعل ايها يمسرجها للبرويات بناء انه عليه الصلاة والسلام كان يفعل هذا احيانا وهذا احيانا الا ان بين الكفين افضل لان فيه من تخليص الجفافة السنونة ما ليس في الآخر كان حسنا اذ كان في البرهان (قوله ضامما اصابعه) قيل والحكمة فيدان الرجة تنزل عليه في السجود فبالضم ينال اكثر كما في البحر (قوله وقيل لا يفعله ان كان في الصف) اقول كذا قاله الزيلعي تبعا للهداية والكافي وعبارة توهم الضعف وعبارة غيرهم قد جزم فيها بعدم فعله في الصف حذر عن الحرام اضرار الجار ان لم يكن سعة (قوله فيسجد بأنفه وجهته) اقول المراد بالانف ما صلب منه كما سئذ كرهه والجهة ما فوق الحاجبين الى قصاص الشعر وعرفها بعضهم ما اكتشفه الجدينان وامام قد اراد بالانف ما سئذ كرهه والجهة ما فوق الحاجبين الى الجهة على الارض يحوز والا فلا وهكذا في كثير من الكتب معزيا الى نصير وفيه (٧٢) بحث لان اسم السجود بصديق بوضع

واضعها كما قال في الركوع خافضا لان التكبير يتقارن الخفض هناك ولا يتقارن الوضع هنا (ثم) يضع يديه مستند على راحتيه لان وائل رضي الله عنه سجد واتكأ على راحتيه ورفع ما بين يديه ثم قال هكذا كان يسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم يضع (وجهه بين كفيه ويديه حذاء اذنيه) لما قال وائل كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا سجد وضع يديه حذاء اذنيه وما روى انه صلى الله عليه وسلم اذا سجد وضع يديه حذاء منكبيه يحول على حالة العذر لكبر او مرض (ضامما اصابعه) لا يندب الضم الا ههنا (مبديا) اي مظهرا (عضديه) مبعدا بطنه عن فخذه لما ثبت انه صلى الله تعالى عليه وسلم كان يفعل هكذا وقيل لا يفعله ان كان في الصف حذر عن اضرار الجار (واضعها جلته) على الارض (متوجها اصابعها نحو القبلة) لقوله صلى الله عليه وسلم اذا سجد العبد سجد كل عضو منه فليوجه من اعضائه القبلة ما استطاع (والمرأة تخفض وتلزم بطنها بفخذها) لان ذلك اسير لها (فيسجد) عطف على يكبر (بأنفه وجهته) لمواظبته عليه الصلاة والسلام عليه وقدم الانف على الجهة وان كانت اقوى منه في السجود لقربه من الارض اذا سجد (على ما سجد حجه وتستقر فيه جهته) وحد الاستقرار ان الساجد اذا بالغ لا ينزل رأسه اسفل من ذلك فلا يحوز على القطن المملوج والذين والذرة ونحوها الا ان يسجد حجم الارض (فحجاز) السجود (على كور عمامته) اي دورها (وفاضل ثوبه) ككفه وذيله (اذا وجد حجم الارض وجاز على ظهر من يصلي صلاته) بأن يصليها الظهر مثلا حتى اذا لم يصليها او صلى السجود عليه غير صلاة الساجد لم يحز (في الزحام) للضرورة فلا يحوز في السعة (وان كره الاولان) اي السجود على الكور

شيء من الجهة على الرض ولا دليل على اشتراط اكثرها كما قالوا في القدمين يكفي وضع اصبع واحدة وهذا قال في المجتبى سجد على طرف من اطراف جهته جاز ونقل كلام نصير فدل على تضعيفه ثم وضع اكثرها واجب للمواظبة على تمكن الجهة من الارض كذا في البحر (قوله فحجاز السجود على كور عمامته اي دورها) اقول اي دور من ادوارها نزل على جهته لاجلها كما يفعله بعض من لا علم عنده وسئل كمال العمامة وكورها ادارها على رأسه وهذه العمامة هشة اكوار وعشرون كورا وهو يفتح الكاف ونهنا بما ذكرنا كانه العلامة ابن امير حاج تتبعها حسنا وهو ان يحس السجود على الكور اذا كان على الجهة او بعضها اما اذا كان على الرأس فقط وسجد عليه ولم نصب جهته الارض على القول بتعيينها ولا على انفه على القول بعدم تعيينها لا يصح وكثير من العوام يتساهل في ذلك فيظن

الجواز كذلك في البحر (قوله وفاضل ثوبه) هذا اذا كان على محل طاهر لانه ان كان على محل نجس فلا يصح (وفاضل) عدم الجواز وان كان المرغبا في يصح الجواز كما في النسخ ولو سجد على كفه جاز على الاصح ولو على فخذه من غير هذر لا يحوز على الخنار ولو على ركبته لا يحوز على الوجهين لكن الايمان يكفيه اذا كان به هذر كافي التبيين (قوله وجاز على ظهر من يصلي صلاته) اقول قدمه في المجتبى بأن يكون السجود على ظهره ساجدا على الارض فلو سجد على ظهره مصلا ساجدا على ظهره مصلا لا يحوز فالشروط اربعة كافي البحر قلت ويحوز السجود ولو زاد الظهر على البنين للضرورة ويحتمل ما في منية المصلي او ان موضع السجود ارفع من موضع القدمين مقدار البنين منسوبين جاز وان كان اكثر لا يحوز ارادة بخرى وهي ربع ذراع اهمل في غير الحالة هذه لكن هل التقييد بالظهر انما في او احترازي فليفتقر (قوله حتى اذا لم يصليها او صلى السجود عليه الخ) لانه من سلب العموم لا عموم السلب (قوله وان كره الاولان) الظاهر ان الكراهة تنزيهية لنقل فعل النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه السجود على كور العامة تعليما للجواز فلم تكن تحريرية ولا يخفى ان الكراهة همد هذر كذا في البحر

(قوله كالاكتفاء بالانف في السجود الخ) اقول هذا قول ابي حنيفة اولوا الاصح رجوعه الى قولهما بعدم جواز الاقتصار في السجود على الانف بلا عذر في الجهة كما في البرهان والمراد به ما صلب من الانف واما ما لا ينه فلا يجوز الاقتصار عليه باجماعهم (قوله فقول صاحب الكنز وكره ٧٣) بأحدهما منظوره (قوله) اقول لا ينه التنظير الا اذا لم يكن فيما قاله رواية

وقد قال في شرح المجموع السجود على الجهة جائز اتفاقا ولكنه يكره ان لم يكن على الانف عذر وعليه رواية الكنز وكره بأحدهما اه ومما قاله في الكنز حكاه الزيلعي ايضا عن المفيد والمزيد ثم حكى قول البدائع والحنيفة ولم ينظر في كلام الكنز ولا في المفيد والمزيد من هذه الحثية اه ولا يخفى ان هذا في القول بالجواز مع الكراهة على المرجوح كاقدمناه من البرهان (قوله) قيل في مقدار الرفع انه اذا كان الى السجود اقرب لم يجوز الخ (قوله) هو الاصح كما في الهداية وقال في البرهان ويتراض الرفع من السجود الى قرب القعود في الاصح من ابي حنيفة (قوله) وقيل اذا زالت جهته من الارض اقول هو رواية الحسن عن ابي حنيفة قال صاحب البحر ولم ار من صححها ورواية ثالثة انه ان كان بمقداره يسمى رافعا جاز الفصل بين المجدتين والا فلا قال في المحيط هو الاصح (قوله) ثم يكبر للقيام الخ قال الزيلعي ويكره تقديم احدى الرجلين عند النهوض ويستحب الهبوط باليمين والنهوض بالشمال اه (قوله) ويقوم مستويا بلا اعتماد (قوله) اقول سيذكر ان ترك الاعتماد سنة اي لمن لا عذر له فان اعتمد قال الوري لا بأس بازيعتمد براحتيه على الارض عند النهوض من

وفاضل الثوب (كالاكتفاء بالانف) في السجود فانه جائز عند ابي حنيفة مع الكراهة (بخلاف الجهة) فان السجود عليه او حدهما من غير عذر يجوز عند ابي حنيفة بلا كراهة كذا في البدائع والحنيفة فقول صاحب الكنز وكره بأحدهما منظور فيه (ويطمان) في السجود (مسجعا) اي قائلا سبحان ربى الاعلى مرات (ثلاثا هي ادناه) لما روي في الركوع ونذب ان يزيد على الثلاث في الركوع والسجود ويختتم بالوتر كالجلس والسبع لانه صلى الله عليه وسلم كان يختتم بالوتر وان لم يوطأ على وجه بل القوم وقالوا ينبغي الامام ان يقول خسا ليمكن القوم من الثلاث (ويرفع رأسه مكبرا) لما مر انه عليه الصلاة والسلام كان يكبر عند كل خفض ورفع قيل في مقدار الرفع انه اذا كان الى السجود اقرب لم يجوز لانه بعد ساجدا اذا مقرب من الشيء يأخذ حكمه وان كان الى الجلوس اقرب جاز لانه بعد جالسا فتحقق السجدة الثانية وقيل اذا أزيلت جبهته عن الارض بحيث يجري الريح بين جبهته وبين الارض جاز عن السجدتين (ويجلس مطمئا) ندرت مسجعا (ويكبر ويسجد مطمئا) فان قيل فرضية الركوع والسجود ثبتت بقوله تعالى اركعوا واسجدوا والامر لا يوجب التكرار وان لم يجب تكرار الركوع فيما اذا ثبت فرضية تكرار السجود ولما ذكرنا قد تقرر ان آية الصلاة مجملة وبيان المجهل قد يكون بفعل الرسول صلى الله عليه وسلم وقد يكون بقوله وفرضية تكراره ثبتت بفعله المقول عنه تواترا اذ كل من نقل صلاة الرسول صلى الله عليه وسلم نقل تكرار سجوده واما وجه تكراره فقيل انه تعبدى لا يطلب فيه المعنى كاعداد الركعات وقيل ان الشيطان امر بسجدة فلم يفعل فتسجد مرتين ترغيبا له وقيل الاولى اشارة الى انا خلقنا من الارض والثانية الى انا نعاديها قال الله تعالى منها خلقناكم وفيها نعيدكم الآية (ثم يكبر للقيام ويرفع رأسه ثم يديه ثم ركبته) على عكس السجود (ويقوم مستويا بلا اعتماد) على الارض كاذب اليه الشافعي (ولا قعود) قبل القيام يسمى جلسة الاستراحة كاذب اليه الشافعي (و) الركعة (الثانية كالاولى لكن لاثاء ولا نعوذ ولا رفع يديها) اي يفعل في الركعة الثانية كما يفعل في الركعة الاولى لكن لا يستفتح ولا نعوذ لانهم لم يشرعوا الا مرة ولا يرفع يديه كارتفاع في الاولى وفيه اشارة الى انه يأتي بالتسمية (ترك السجدة الثانية فتذكر قبل السلام او بعده وقبل التكلم قضائها في الصلاة) يعني اذا ترك سجدة ثم رها قبل ان يسلم او بعد ما سلم وقبل ان يشكلم سجدتها سواء علم انها من الركعة الاولى او غير ها لانها فاتت عن محلها الاصلى ولم تنسد الصلاة بها وانما عنه لوجود المحل في الجملة لقيام الحرمة فلا بد من قضائها لانها ركن ولو لم يقض حتى

غير فصل بين العذر وعدمه (در ١٠ ل) ومثله في المحيط عن الطحاوى سواء كان شيخا او شابا وهو قول طامة العلماء ه قال في البحر والوجه ان يكون سنة فتركه يكره تنزيها اه (قوله) ولا قعود قبل القيام الخ قال في الظهيرية قال شمس الأئمة الحلواني ان خلاف انما هو في الافضلية حتى لو فعل كما هو مذهب الشافعي لا بأس به عندنا اه لكن وجهه في البحر بعد سياقه مثل الوجهية المتقدمة

(قوله جاز) اقول المراد بالجواز الحيل بلا كراهة على الصحيح لا الجواز بمعنى الصحة المجامع لا كراهة قال في شرح المجمع وان سيج
فيهما اوسكت جازاهم فرضية القراءة فيهما لكن اوسكت عما يكون مسياً لانه ترك السنة كذا في المحيط اه ويخالفه ما في الكافي قال
يقرأ فيما بعد الاولين الفاتحة فقط وهو بيان الافضل في الصحيح ومن ابي حنيفة ان قراءة الفاتحة في الاخيرين واجبة رواء الحسن
حتى او تركها عدا كان مسياً وان كان ساهياً سجد لاسهوه وعنه انما يخبر بين قراءة الفاتحة والتسبيح والسكوت اه (قوله في رواية
الحسن) متعلق بقوله لكنه الخ لما قدمناه عن الكافي (قوله والقومة) اي اتمامها حتى يستوي جالساً لما تقدم من الخلاف في الرفع
بين السجدين (قوله والجلوس) كذا نص في الكنز على سنتيهما ومقتضى الدليل وجوبها والمذهب السنية وما في شرح
لمنية من ان الاصح وجوبها ان كان بالنظر الى الدراية فسلم لما علمت من المواظبة وان كان من جهة الرواية فقد صرح الشارحون
السنية فيتبع ما ذكره الشارحون (قوله ٧٥) والباقى واجبة وهي تعيين القراءة الخ) شامل لوضع الركبتين

وهو صريح مانق له قبله عن العناية لكن
في البرهان انه يشترط وضع اليدين
والركبتين على الصحيح لقوله صلى الله
عليه وسلم امرت ان اسجد على سبعة
اعظم على الجبهة واليدين والركبتين
واطراف القدمين ثم قال وذكر ابو الليث
في النوازل انه اذا لم يضع ركبتيه عند
السجدة روى عن ابي يوسف انه يجوز
وقال بعضهم لا يجوز وبه نأخذ
ولا نأخذ بما روى عن ابي يوسف رجه
الله اه وما ذكره شمل اطلاقه ايضا
القعود الاول وتشهده اي وجوبهما
وهو الصحيح وقبل بمسئتهما اوبسنية
التشهد وحده (تنبيه) لم يذكر
المصنف الاشارة والصحيح انه يشير
بالمسجدة وحدها فيرفعهما عند قوله لا اله
وبعضهما عند قوله لا اله الا الله ليكون اشارة
الى ان النبي والاثبات في الرفع والوضع
واحترزنا بالصحيح عن قول كثير من
المشايخ انه لا يشير اصلاً لانه خلاف

جاز) لكنه ان سكنت عملها اسماء وان سهوا وجب عليه سجود السهو في رواية الحسن
من ابي حنيفة والاحوط ان لا يتركها وان كان الصحيح انها ليست بواجبة (وماسوى
وضع الركبتين وتعيين الاولين للقراءة والاطمئنان في السجود والقعدة الاولى
والتشهد فيهما) اي القعدتين (والاقتصار عليه في الاولى) اي ترك الصلاة على
النبي صلى الله عليه وسلم (سنن) اراد بما سوى المذكورات تكبير السجود وتبجيحه
ثلاثاً ووضع يديه على ركبتيه وافتراش رجله اليسرى ونصب اليمنى والقومة والجلوس
فانها سنن (والاول) اي وضع الركبتين (فرض في رواية) وهي رواية القندوري
حتى اذا سجد ورفع اصابع رجله عن الارض لم يجز كذا ذكره الكرخي والجلوس
ولو وضع احدهما جاز قال قاضيان ويكره وذكر الامام الترمذي ان اليدين
والقدمين سواء في عدم الفرضية وهو الذي يدل عليه كلام شيخ الاسلام في مبسوطه
وهو الحق كذا في العناية (والباقى واجبة) وهي تعيين الاولين الخ حتى لو اخر
القيام الى الثالثة زيادة على التشهد قدر ما يؤدي فيه ركن وقيل حرف عدا اثم
اوسهوا سجد (ومنها) اي من الفرائض (القعدة الاخيرة قدر ما يقرأ فيه التشهد
الى عبده ورسوله) لقوله صلى الله عليه وسلم لا ين مسعود رضى الله عنه حين علمه
التشهد اذا قلت هذا فقد تمت صلاتك علق التمام بالفعل قرأ او لم يقرأ لان معنى
قوله اذا قلت هذا اي قرأت التشهد وانت قاعد لان قراءة التشهد لم تشرع الا في
القعود وقوله او فعلت هذا اي قدمت ولم تقرأ شيئاً فصار التحجير في القول لا بالفعل
لانه ثابت في الحالين كباينا والمعلق بالشرط عدم قبل وجود الشرط ولان الصلاة
متناهية والنهاى لا يكون الا بالتمام والتمام لا يكون الا بالتمام وهذا مما يعلم بيان
الشارع وقدين فيه فيكون فرضاً فان قبل لا تثبت الفرضية بخبر الواحد فلناهم

دراية والرواية وبقوانا بالمسجدة عاروى عن ابي يوسف ومحمد انه بتقديمه عند الاشارة ذكره في البرهان ولم يذكر المصنف
حجه الله حكم اليدين فيما بين السجدين بعد وضعهما على الارض في السجود هل يسن او يجب رفعهما ووضعهما على الفخذين
ينظر (قوله ومنها القعدة الاخيرة) اقول وقد اتفقوا على فرضيتها واختلفوا في ركبتها قال الزياهي ليست ركناً وقال في البحر
الصحيح انها ليست بركن اصلي اعدم توقف الماهية عليها ما لان من حلف لا يصلي يحتمل بالرفع من السجود دون توقف على القعدة
لم انها شرعت للخروج ولم ار من تعرض لثمة هذا الاختلاف اه (قوله فصار التحجير في القول) ليس في لفظ النبوة هذا ما يقيد التحجير
ببيان ما به الصحة لان التحجير لا يعم عليه بتركه احد الامرين وترك التشهد لا يجوز فكان ينبغي ان يقال فصار الفعل شرطاً للصحة دون
قول لكن في تمام الحديث ونصدهم قال اذا فعلت هذا او نلت هذا فقد قضيت صلاتك ان شئت ان تقوم فقم وان شئت ان تقعد فاقعد

(قوله ثم قبل القدر المفروض من القعدة الخ) ذكره في البرهان بصيغة زعم بعض مشايخنا ان القدر الخ (قوله لكنه يزيد فيها الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم) اقول والمسبوق يزيد ايضا كالامام تبعاله على ما صححه صاحب المبسوط لان المصلي انما لا يشتغل بالصلاة في غير القعود الاخير لما فيه من تأخير الاركان وهذا المعنى لا يوجد هنا لانه لا يمكنه ان يقوم قبل سلام الامام خصوصا اذا كان على الامام سهو (قوله وهي سنة عندنا الخ) اقول الا انها تقتضي في العمر مرة اذ لا يقتضي الامر صلوا التكرار كما ذكره الكرخي أو كما ذكر صلى الله عليه وسلم على ما ذكره الطحاوي لان الامر يقتضي التكرار بل لانه تعالى وجوبها بسبب متكرر وهو الذكر فيكرر بذكره كافي البرهان وصحيح في التحفة والمحيط ما اختاره الطحاوي واختلف على قوله انه او تكرر في مجلس واحد هل يتداخل الوجوب فيكفيه صلاة واحدة او يتكرر من غير تدخل صحيح في الكافي من باب سجود التلاوة الاول وان الذات تدبسو كذا التسميت وصحيح في المجتبى الثاني لكن ظاهر كلام البرهان الافتراض كما ذكره على قول الطحاوي وفي الجهران الطحاوي انما قل بالوجوب مصطلح عليه عندنا اه قلت وبقي تصحيح آخر ذكره في شرح الجمع قال الامام السرخسي واختار انها مستحبة كما ذكر النبي صلى الله عليه وسلم وعليه الفتوى اه (قوله وكيفيته الخ) اقول هذه الكيفية صرح بها صاحب المذهب محمد بن الحسن رحمه الله تعالى كما نقله الزيلعي وغيره ونقل في الذخيرة عن محمد الصلاة المذكورة مع تكرار انك جيد مجيد وهو كذلك في صحيح البخاري وفي افصح ابن هريرة عن محمد بن الحسن ذكر الصلاة المنقولة عنه (٧٦) مع زيادة في العالمين وهي ثابتة في رواية

لا ثبت به ابتداء أما اذا بين الجمل به فثبت كما مر ثم قبل القدر المفروض من القعدة ما يأتي فيه بالشهادتين والاصح ما اخبر في الكافي وذكره هنا ان التشهد عند الاطلاق ينصرف اليه (وهي) اي القعدة الاخيرة (كالاولى) في افتراض رجله اليسرى ونصب اليمنى (لكنه يزيد ههنا الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم وهي سنة عندنا وفرض عند الشافعي وكيفية الصلاة ان يقول اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم وبارك على محمد وعلى آل محمد كما باركت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم انك جيد مجيد وكره بعضهم ان يقول اللهم ارحم محمدنا الى آخره لانه يؤهم تقصير الانبياء عليهم السلام اذ الرحمة تكون باثنيان ما يلام عليه والصحيح انه لا يكره كذا قال الزيلعي (وبدعوا لنفسه وغيره من المؤمنين) وهذا اولى بما قيل ودعا لنفسه لان من السنة ان لا يخص نفسه بالدعاء (بما يشبه القرآن) اي بما يشبهه لفظا ومعنى كأن يقول اللهم اغفر لي ولوالدي أو يقول اغفر لابي (او المأثور) عطف على ما يشبه القرآن اي بالروى

ابن مسعود الانصاري هند مالك ومسلم وأبي داود وغيرهم فافى السراج مهزيا الى منية المصلي من انه لا يأتي به ضعيف قاله في البحر (قوله وعلى آل محمد) أضاف حرف الجر في الاكل الاشارة الى تراخي رتبة آل النبي صلى الله عليه وسلم عنه واختلف فيهم فلا كثرون على انهم قرابة الذين حرمت عليهم الصدقة وصححه بعضهم واختار النووي انهم جميع الامة والتشبيه في قوله كما صليت اماراجع لا ك محمد واما لان التشبيه لا يلزم ان يكون أعلى من المشبه وذكر في الغيبة والدراية أجوبة جمة

فلتراجع (قوله وكره بعضهم الخ) اقول ومحل الخلاف فيما يقال مضموما الى الصلاة والسلام كما افاده (عن) شيخ الاسلام ابن حجر فلذا اتفقوا على انه لا يقال ابتداء رحمه الله كافي البحر (قوله وبدعوا الخ) أشار به الى انه يقدم الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم وبه صرح في شرح الجمع فقال وبدعوا بعد الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم انما قدمها على دعائه لان من اتى باب الملك لابد من التحفة لخاصته واخص خواصه هو النبي صلى الله عليه وسلم وتحفته الصلاة عليه اولان تقديمها عليه اقرب الاجابة لان الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم مستحبة والدعاء بعد المستحب يرجى أن يستجاب لان الكريم بعد اجابته اول المسؤولات لا يرد باقيها اه (قوله كان يقول اللهم اغفر لي ووالدي الخ) اقول قدم الدعاء لنفسه لانه مستحب كما كان يفعله النبي صلى الله عليه وسلم ولم يذكر كيفية الدعاء للمؤمنين وقال في منية المصلي ويستغفر لنفسه) ووالديه ان كانوا مؤمنين ولجميع المؤمنين والمؤمنات لانه لا يجوز الدعاء بالمغفرة للكافر وظاهر ما في المنية انه يجوز الدعاء بالمغفرة لجميع المؤمنين جميع ذنوبهم وقد صرح القرافي بتحريمه لان فيه تكذيبا للاحاديث الصحيحة المصروفة بانه لا بد من تعذيب طائفة من المؤمنين بالناد واخراجهم منها بشقاعة أو بغير شقاعة ودخولهم النار انما هو بذنوبهم ولا يوجب الكفر بالدعاء للمشرك بهما الفرق بين تكذيب الآحاد والقطعي قال صاحب البحر والحق أنه يكون حاصيا بالدعاء للكافر بالمغفرة غير خاص بالدعاء بالمغفرة لجميع المؤمنين لان العلماء اختلفوا في جواز الغفر عن الشرك عقلا قيل بالجواز لان الخلف في الوعيد كرم فيجوز من الله تعالى

عن رسول الله صلى الله عليه وسلم منه ان يقول اللهم اني ظلمت نفسي ظلما كثيرا
وانه لا يغفر الذنوب الا انت فاغفر لي مغفرة من عندك انك انت الغفور الرحيم
(لا كلام الناس) اي لا يدعو بما يشبه كلام الناس لانه يفسد الصلاة الاصل
فيه ان كل ما لا يستحيل سؤاله من العباد فهو كلامهم وما يستحيل فليس بكلامهم
ثم المفسد انما يفسد اذا لم يقعد قدر التشهد في آخر الصلاة واما اذا قعد فصلاته تامة
لوجود الخروج بصنعه كسبأتي (و) لكن (المرأة تورك) اي تخرج رجلها
من الجانب الايمن وتمكن وركبها من الارض لانها استراها وبني حالها على الستر
(فيهما) اي القعدتين (والصلاة والدعاء سنان) الاول فرض عند الشافعي رحمه
الله تعالى (ومنه) اي من انقض (ترتيب القيام) اي تقديمه بقصد الترتيب
(على الركوع والركوع على السجود) حتى لو ركع قبل القيام وسجد قبل الركوع
لم يحز لان الصلاة لا توجد الا بذلك كذا في الكافي وتحقيقه ان الصلاة من
الافعال الشرعية فلها ماهية مركبة شرعا من اجزاء مادية هي القيام والركوع
والسجود وجزء صوري هي الهيئة الحاصلة من تقديم القيام على الركوع
والركوع على السجود ولم يذكر القراءة مع انها من الاجزاء المادية ايضا اذ ادخل
لها في حصول الجزء الصوري لان الشرع لم يبين له محلا مخصوصا بطريق الفرضية
كاعين باقي الاركان بل جعلها فرضا في الصلاة مطلقا حتى لو تركت في الاولين
ووجدت في الآخرين صححت الصلاة وانما لا تصح لو تركت بالكلية فلهذا السر
الدقيق جعلوا مراعاة الترتيب بين القراءة والركوع من الواجبات لا الفرائض
واقتصروا في التمثيل لوجوب رعاية الترتيب في الاركان على هذا المثال وبؤيده
ما قال صاحب الكافي في آخر باب الحدث في الصلاة ان ما تحدثت شرعيته راعى
وجوده صورة ومعنى في محله لانه كذلك شرع فاذا غير فقد قلب الفعل وعكسه
وقلب المشروع باطل ومنه يعلم تحقيق ما قال صاحب الهداية عند الواجبات
ومراعاة الترتيب فيما شرع مكررا من الانعزال فانه اراد بما شرع مكررا ما شرع
مكررا في الركعة الواحدة كالسجدة فان من ترك الثانية ساهيا وقام واتم صلاته
فذكر فعله ان يسجد السجدة المتروكة ويسجد لسهو كافر واحترزه عما شرع
غير مكرر فيها كالركوع فانه اذا وقع بعد السجود لا تنفع تلك الركعة معتد بها
بالاجماع ذكره شراح الهداية حتى قال في الجلالية الترتيب فرض فيما اتحدت
شرعيته في كل ركعة كالقيام والركوع وليس بفرض فيما تعددت شرعيته في كل
ركعة كالسجدة حتى لو تذكر في ركوع الركعة الثانية انه ترك سجدة من الركعة
الاولى فانحط عن ركوعه فسجدها لا يلزم عليه اعادة الركوع * فان قيل السجدة
الثانية فرض كالاولى ومن الاجزاء المادية فاي سرفي جعل مراعاة الترتيب بينهما
واجبا لا فرضا قلنا السرفية ان اصل السجدة ثابت بقوله تعالى واسجدوا وتكرارها
بفعل الرسول صلى الله عليه وسلم كما سبق فاذا وجدت الاولى في محالها فقد حصل
الترتيب المفروض لوجود مقتضى النص ولو فرض الترتيب بين السجودتين لم
مساواة ما ثبت بالفعل لما ثبت بالنص مع ان الاولى اعلا رتبة من الثانية ويعلم ايضا

وان كان المحققون على خلافه كما
ذكره التفتازاني وقال العلامة زين
العرب في شرح المصابيح ليس يحتم
عندنا اي اهل السنة ان يدخل النار
احد من الامة بل العفو عن الجميع مرجو
لوجوب قوله تعالى ويغفر ما دون ذلك
لن بشاء وقوله تعالى ان الله يغفر الذنوب
جميعا فبحوزان يطلب للمؤمنين افرط
شفقته على اخوانه الامر الجائر الوقوع
وان لم يكن واقعا (قوله الاول فرض
عند الشافعي) مستدرك (قوله ومنها
اي من الفروض ترتيب القيام الخ) افول
ومنه ترتيب القعود الاخير على غيره
كالسجود حتى لو تذكر بعد القعود سجدة
او نحوها بطل القعود لان الترتيب فيه
فرض كافي التبيين (قوله اي تقديمه
بقصد الترتيب) فيه تأمل لان ترتيب
الاركان شرط لصحتها في محالها وهو
لا يشترط تحصيله (قوله وجزء صوري
هي الهيئة) انث العائد وان كان المرجع
من كرار رعاية للخبر الهيئة

(قوله) واماناً فلان ابراهيم) اقول ان اراد نحو عبارة الذخيرة فقديين وجهها وان المراد لازم التقديم وهو تأخير القراءة عن الركوع فصدق قولهم الركوع قبل القراءة يوجب السهولان الركوع مع ترك القراءة صحيح لا ينافيه على القيام فلم يكن من قبيل تقديم التحد شرعية على مثله (قوله) لا تعلق له بما نحن فيه) يعني من بيان فرض الترتيب فيما تحدثت شرعيته وهبارة توهم انهم اوروده لبيان ما يفترض ترتيبه وليس الا لبيان ما يجب كذا كره في توجيه كلام الذخيرة لان ترتيب الركوع على القراءة واجب لا فرض وهذا اذا كان في رباعية اما الثنائية وباقي المغرب اذا لم يقرأ في الاولى (٧٨) منها يفترض تقديم القراءة على الركوع

تحقيق ما قال في الذخيرة اما تقديم الركن نحو ان ركع قبل القراءة فلان مراعاة الترتيب واجبة عند اصحابنا الثلاثة خلافا لفرقان معناه ان مراعاة الترتيب في هذه الصورة خاصة واجبة عندهم وفرض عنده فانه يقيسه على الاركان المرتبة كالقيام والركوع والسجود وهم يفرقون بينهما وبين تلك الاركان بما ذكرنا ويعلم من جميع ما ذكر في هذا المحل ان كلام صدر الشريعة ههنا مختل اما اولاً فلان قوله فيما تكرر ليس قيدا الخ بخلاف لما صرح به شراح الهداية من انه احتراز عما شرع غير مكرر في الركعة الواحدة كالركوع فانه اذا وقع بعد السجود لا يقع معتد به واماناً فلان ابراهيم لنظير تقديم الركن الركوع قبل القراءة لا تعلق له بما نحن فيه لما عرفت ان القراءة ليست من الاركان التي لها مدخل في الترتيب واماناً فلان قوله فلم ان رعاية الترتيب واجبة مطلقاً غير مطابق للواقع اذ لا يلزم من وجوب رعاية الترتيب في ركعة بخصوصها وجوب رعايتها في صورة خالية عن ذلك بخصوص واماناً فلان المفهوم من قوله ويخطر ببالي الخ بما لا ينبغي ان يخطر بالبال لان الكلام ههنا كما اعترف به نفسه في مراعاة الترتيب في الاركان وتكبير الافتتاح قد مر انه ليس بركن بل هو شرط والقعدة الاخيرة سبأ في انها ليست بركن ولو سلم فمراعاة الترتيب بين الشئيين انما يكون فرضاً اذا امكن فك الترتيب بينهما لكون مقدورا فيكون فرضاً والقعدة الاخيرة من حيث هي اخيرة وتكبير الافتتاح من حيث هي تكبير الافتتاح لا تقبل فك الترتيب بينهما فكيف يصح ان يكون ما ذكره توجيه الكلام الهداية الحمد لله على توفيق لكشف اسرار هذا المقام وتحقيقه وقد وقع ههنا من بعض اهل السلف ومن له حرص على رد كلام المجتهدين وشغف ما يتوجب الناظر فيه من حاله وقياسه عليه سائر ما صدر عنه من مقالة (ومنها) اي من الفرائض (الخروج) من الصلاة (بصنعه) اي فعله الاختياري باي وجه كان فانه فرض عنده لا عندهما لهما ما روينا من حديث ابن مسعود رضي الله عنه ولان الخروج من الصلاة بضاد الصلاة فلا يكون من جعلها وله ان الله لا يخرج مما ولا يخرج منها الا بصنعه كالحج ولانه لا يمكن اداء صلاة اخرى الا بالخروج من هذه وكل ما لا يوصل الى الفرض الا به يكون فرضاً

فبالعدم امكان تداركه بتركه فيما بقوله لا تعلق له بما نحن فيه ليس على الإطلاق انما هو في غير ما نهت عليه هنا فاعلمه (قوله) اذ لا يلزم الخ) يعني فيكون الترتيب في صورة خالية عن ذلك بخصوص اما فرضاً او سنة (قوله) لان الكلام ههنا) ان اراد الاشارة لكلام صدر الشريعة في مثله فالمراد الاركان المتكررة في الركعة والا فالتحذير (قوله) والقعدة الاخيرة سبأ في انها ليست بركن) اقول لم يذكره فيما سبأ في بل قدم في حديث ابن مسعود ما يفيد الشرطية بقوله والمعلق بالشرط عدم قبل وجود الشرط لانه انما هو في صورة قد شهد (قوله) ولو سلم) اي ما خطر لصدور الشريعة (قوله) مراعاة الترتيب بين الشئيين انما يكون فرضاً اذا امكن فك الترتيب بينهما) اقول هذا غير صحيح والصواب في الفرضية مع امكان فك الترتيب فيقال مراعاة الترتيب بين الشئيين انما لا يكون فرضاً اذا امكن فك الترتيب بينهما (قوله) لكون مقدورا فيكون فرضاً ضميره يرجع للترتيب فالعنى اذا امكن فك الترتيب كان الترتيب بينهما مقدورا فرضاً وهذا باطل فالصواب ان يقال متى امكن فك الترتيب لم يكن فرضاً (قوله) والقعدة الاخيرة الخ)

حاصله على ما هو الصواب ان مراعاة الترتيب على قسمين احدهما انها ليست فرضاً بل واجبة فيما بين شئيين يمكن فك (مثله) الترتيب بينهما المقدرة على تدارك المتروك وصحة الفعل المقدم عليه والثاني ان مراعاة الترتيب فيما لا يقبل فك الترتيب فرض كالسجود قبل الركوع لا يصح تدارك الركوع وحده بعده (قوله) الحمد لله على توفيق الخ) قد ذكر مثله من حاشي صدر الشريعة وكذا صاحب البحر وغيره واجاب عن صدر الشريعة بحاشي هذا الكتاب فن اراده فليراجعه (قوله) ومنها الخروج من الصلاة بصنعه فانه فرض عنده لا عندهما) اقول هذا على تخريج البردعي اخذه من الاثنى عشرية فقال اولم يبق عليه فرض لما يطلب صلته فيما على تخريج الكرتني ليس بفرض وهو الصحيح كافي التبيين وسند كره ثم ان شاء الله تعالى

(قوله كذا قال الزياي) يعني في غير هذا المحل (قوله اقول في قوله ولان الخروج الخ الا هراض مبنى على ان الرد بجملة ما حقيقةها ويمكن ان يحاج بان المراد بالجملة ما تم به الصلاة (قوله يسلم المصلي مع الامام) اقول اي ان كان فرغ المصلي من التشهد كما سذكره في الوتر والنوافل ان شاء الله تعالى ﴿ تنبيه ﴾ بشرط الاتيان بهذه الفرائض في البقطة فلو اتى باحدها تأملا لا يحتسب به بل يعيده ونومه في ركوعه او سجوده ﴿ ٧٩ ﴾ لا يبطله لتحقيقه قبل النوم ويتفرع على اشتراط الاتيان بها بقطة ان التأتم اذا اتى

بركعة تامة تفسد صلاته كافي البحر (قوله) وعندهما يسلم بعده (الخلاف في الاووية الجواز على الصحيح) (قوله عن يمينه ويساره) هو قول عامة العلماء وقات طائفة يسلم تسليمة واحدة تلقاء وجهه ويميل قليلا الى اليمين وبه قال مالك والسنة عندنا قول العامة ويمر دلفظ السلام يخرج منها ولا يتوقف على عليكم كافي الفتح والمراد ان يبدأ باليمين فلو قال كما في الهداية ثم يسلم عن يمينه الخ لكان اولى وقال الكمال ولو سلم عن يساره او لا يسلم عن يمينه ما يتكلم ولا يعيد عن يساره او سلم تلقاء وجهه يسلم عن يساره اخرى اه وفي البحر او سلم عن يمينه ونسى يساره حتى قام فانه يرجع ويقعد ويسلم ما لم يتكلم او يخرج من المسجد (قوله فيقول السلام عليكم الخ) هو السنة فان قال السلام عليكم او سلام عليكم او عليكم السلام اجزاؤه وكان تاركا للسنة وصرح في السراج بكرهه الاخير وانه لا يقول وبركاه وصرح النووي بانه بدعة وليس فيه شيء ثابت وتعقبه ابن امير حاج بانها جاءت في سنن أبي داود والسنة ان تكون التسليمة الثانية اخفض من الاولى كافي البحر (قوله من على يمينه من الرجال والنساء) اقول ومؤمن الجن أيضا ويزاد عليه نية من كان امامه أو وراءه بالدلالة

مثله كذا قال الزياي * اقول في قوله ولان الخروج من الصلاة الخ بحث لانه انما يفيد عدم الركنية وهو لا ينافي الفريضة لجواز ان يكون كالنحرمة كالشعرية استدلال الامام بقوله ان للصلاة تحريما وتحليلا وبين كيفية الخروج بقوله (يسلم) (مع الامام) اي مقارنا سلامه بسلام الامام كافي التحريم وفي رواية عنه بعد الامام كسر وعندهما يسلم بعده كيكبر للنحرمة بعده (عن يمينه ويساره) فيقول السلام عليكم ورحمة الله الى جانبه لانه عليه الصلاة والسلام كان يسلم عن يمينه حتى يرى بياض حده الايمن وعن يساره حتى يرى بياض حده الايسر (ناويا) بخطاب السلام عليكم (القوم والحفظة من الملائكة) اي ينوي بالتسليمة الاولى من عن يمينه من الرجال والنساء والحفظة وقيل لا ينوي النساء في زماننا لانهن لا يحضرن المسجد غالباً والثانية من عن يساره منهم لانه يستقبلهم بوجهه ويخطبهم بلسانه فينويهم بخسائه اذ السلام قربة والاعمال بالنيات (و) ناويا (الامام في جانبه وفيها ان حاذاه) يعني ينوي امامه لانه من الحاضرين وهو احق منهم لانه احسن اليهم بالتزام صلاتهم صحة وفساد فان كان الامام في الجانب الايمن نواه فيهم ولو في الايسر نواه فيهم ولو بحذائه نواه بالاولى عند أبي يوسف اذ تعارض الجانبان فرجح اليمين وعند محمد وهو رواية عن أبي حنيفة رحمه الله ينوي في التسليمتين لان الجمع عند المعارض ممكن فلا يصر الى الترجيح (و) يسلم (الامام) ناويا (بهما) اي بالتسليمتين والمراد خطابهما (القول والحفظة) يسلم (المفرد) ناويا بهما (الحفظة فقط) اذ ليس معه سواهم ولا يصح خطاب الغائب (وهو) اي لفظ السلام (واجب والبواقي سنن) وهي ظاهرة (ولها) اي للصلاة (واجبات اخر كرعاية الترتيب فيما تكرر في الركعة كالسجدة) وقدم بانه (ترك الذكر فيما فرض غير مكرر كالركوع) حتى اوكره بعد اتم اوسهوا وجب السجدة (وقوت الوتر وتكبيرات العيد والجهر والاسرار فيما يجهر ويسر بقدر ما تجوز به الصلاة وقيل هما سنتان حتى لا يجب سجود السهو بتركهما (ولها آداب هي نظره الى موضع سجوده) حال القيام الى ظهر قدميه حال الركوع والى ارنبته حال السجود والى جهره في قعوده والى منكبه الايمن حال التسليمة الاولى والى الايسر عند الثانية لان المقصود الخشوع وترك التكليف فاذا تركه وقع بصره في هذه المواضع قصد اولم يقصد كذا قال الزياي (و كظم فم عند الثأوب)

واشاره الى انه لا يسلم على من ليس معه في الصلاة وهو قول الجمهور وصححه شمس الأئمة بخلاف سلام التشهد فانه ينوي جميع المؤمنين والمؤمنات كافي البحر (قوله والحفظة) اخره الاشعار بالنفضيل بين البشر والملائكة والنقصيل في ذلك في المطولات (قوله) ويسلم الامام الخ) هذا هو الصحيح وقيل لا ينويهم لانه يشير اليهم بالسلام وقيل ينوي بالاولى لا غير (قوله) وهو اي لفظ السلام واجب) اقول اي في كل من اليمين واليسار وهو الاصح وقيل الثانية سنة كافي الفتح والواجب لفظ السلام دون عليكم كافي البحر (قوله والبواقي سنن) اقول حتى الالتفات بالتسليمتين يمينا ويسارا والبداء باليمين فيهما

قوله (واخراج كفيه) يقول يعني ان كان رجلا **(قوله والقيام عند الجملة الاولى)** اطلقه فشمع الامام والمأموم هذا اذا كان الامام والمأموم حاضرا بقرب من المحراب والا فيقوم كل صفحين ينهين اليه الامام على الاظهر وان دخل من قدام وقفوا واحين يقع بصرهم عليه كافي التبيين **(قوله والشروع)** اي في الصلاة وهذا عندهما وقال ابو يوسف بشرع اذا فرغ من الاقامة كما في البرهان واواخر حتى يفرغ المؤذن من الاقامة لا بأس به في قوالهم جميعا كافي البحر **تمت** سيدكر المصنف في باب الامامة انه يستحب للامام ان يتحول الى يمين القبلة اه وظاهره انه للجلوس الاتيان بالدعاء الذي سيذكره ويمكن ان يكون للاتيان بالسنة لكن قال في الجوهره ويكره للامام ان يفعل في مكانه الذي صلى فيه الفرض ولا يكره للمأموم ذلك وروى ايضا ان ذلك يستحب للمأموم حتى يتشوش الصفوف كذا في الكرخي اه ولم يتعرض المصنف لذكر الادعية والاوراد التي وردت السنة بها بعد الصلاة لكل فصل ويستحب له الاتيان بها لكنه ان كانت الصلاة بعد هاسنة فاسنة وصلها بالفرض ورجع كراهة الفصل بينها وبين الفرض بالاذكار والاوراد والادعية ومقابل ما رجحناه لا بأس بان يقرأ بينهما الاوراد كافي شرح منظومة لابن الشحنة اه والمستحب للامام ان يستقبل الناس بوجهه ويستغفر الله ثلاثا وان يقرأ آية الكرسي وكذلك يقرأ المصلي لقوله صلى الله عليه وسلم من قرأ آية الكرسي در كل صلاة لم يمنعه من دخول **٨٠** الجنة الا الموت ومن قرأها حين يأخذ مضجعه

اي ستره لقوله صلى الله عليه وسلم التثاؤب في الصلاة من الشيطان فاذا تثاؤب احدكم فليكظم ما استطاع **(واخراج كفيه من يمينه عند التكبير)** لانه اقرب الى التواضع وابعده من التشبه بالجباورة **(ودفع السعال ما استطاع)** لانه مع كونه ليس من افعال الصلاة لو كان بغير عذر يفسدها فيجتنبه ما يمكن **(والقيام عند الجملة الاولى)** يعني حين يقال حي الصلاة لانه امر به اذ معناه هلم واقبل فيستحب المسارعة اليه **(والشروع عند قد قامت الصلاة)** لان المؤذن امين وقد اخبر بقيام الصلاة فيشرع عنده صوتا اكلامه عن الكذب

فصل

(الامام يجهر في الفجر واوايي العشائين اداء وقضاء والجمعة والعيدين والتراويح ووتر بعدها) لانه المأثور المتوارث من زمن النبي صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا **(الا في قنوته)** لانه ايضا كذلك **(والمفرد يخفي)** الصلاة **(الجمهرية ان ادعى)** اي اذا اراد المفرد الاداء خيرا شاء جهر او كونه امام نفسه وهو الافضل ليكون الاداء على هيئة الجماعة ويروى ان من صلى على تلك الهيئة صلت بصلاته صفوف من الملائكة وان شاء خافت اذ ليس خلفه من يسمعه قيد بالجمهرية لانه

آمنه الله على داره ودار جاره وادل دورات حوله رواه البيهقي في شعب الایمان الا انه ضعف اسناده ويقرأ المعوذات ويسبح الله ثلاثا وثلاثين مرة ويحمد كذلك ويكبر كذلك ثم يهل مرة لقوله صلى الله عليه وسلم من سجد في دبر كل صلاة ثلاثا وثلاثين وسجد الله ثلاثا وثلاثين وكبر الله ثلاثا وثلاثين فذلك تسعة وتسعون وقال تمام المائة لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير غفرت خطاياهم وان كانت مثل زبد البحر كافي البرهان وورد في فضلها غير ذلك ثم يدعو لنفسه وللمسلمين من الادعية الجامعة المأثورة لقول ابي امامة قيل يا رسول الله

اي الدعاء اسمع قال جوف الليل الاخير ودبر الصلوات المكتوبات رواه الترمذي والنسائي رانعا يديه حذاء صدره **(لا يخبر)** جامعلا بطون يديه مما يلي وجهه بخشوع وسكون ثم يختم بقوله تعالى سبحان ربك الآية لقول علي رضي الله عنه من احب ان يتكلم بالمكبان الاوفي من الاجر يوم القيامة فليكن آخر كلامه اذا قام من مجلسه سبحان ربك الآية ويسبح يديه ووجهه في آخره لقول ابن عباس رضي الله عنهما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا دعوت الله فادع باطن كفيك ولا تدع بظهورهما فاذا فرغت فامسح بهما ووجهك رواه ابن ماجه كافي البرهان **فصل** **(قوله الامام يجهر)** قال الزياهي ولا يجهد نفسه في الجهر واذا جهر فوقي حاجة الناس فقد اساء كما في البحر **(قوله الا في قنوته لانه ايضا كذلك)** اي لا يجهر في قنوته لان المأثور فيه الاخفاء وهذا كما اختاره صاحب الهداية فيسريه كتكبيرات الانتقال في حق المفرد والمقتدى ومنه ذهب العراقيين الجهر بالقنوت كتكبيرات الانتقال عند كل خفض ورفع في حق الامام كافي البحر **(قوله ويروى ان من صلى الخ)** ذكره الزياهي ثم قال ولكن لا بالغ في المفرد في الجهر مثل الام لانه لا يسمع غيره **(قوله قيد بالجمهرية الخ)** كذا ذكره الزياهي ثم قال وذكر عصام بن يوسف في مختصره ان المفرد يجهر فيما يخافت ايضا استدلالا بعدم وجوب سجود السهو عليه اذا جهر وليس بشيء لان الامام انما وجب عليه سجود السهو لان جنايته اعظم لانه ارتكب الجهر والاستماع اه وقال الكمال فيما دفع به شارح الكنتز نظر ظاهر اذ لا تنكر ان واجبا فيكون آكدا من واجب لكن لم يتطو وجوب السجود الا بترك الواجب لا بآكدا الواجب او برتبة مخصوصة منه فيجبت

كانت المخافة واجبة على المنفرد ينبغي ان يحجب بتركها المعجوداته قلت وما ذكره مصمم قال في العناية انه ظاهر الرواية وقال صاحب البحر وفيه تأمل والظاهر من المذهب الوجوب اي وجوب المخافة (قوله وقيل يخافت المنفرد ان قضى الجهرية الخ) اقول جعل مانقله عن الهداية سند القوله قيل يخافت ومانقله عن الكافي سند القوله وقيل بخير والاكثر ووافق لما في الكافي فكان على المصنف ان لا يسوي بينهما كيف وقد ذكر ما قاله صاحب النهاية من مخالفة صاحب الهداية (قوله فينبغي ان يكون الجهر في قضاء المنفرد جهرية ايضا افضل بدلالة الحديث) اقول الحديث هو ما قدمه بقوله وروى ان من صلى على تلك الهيئة الخ وقد نظر الكمال فيما استدلل به صاحب الهداية على ان الصحيح المخافة في الجهرية اذا انضاهما فقال وقوله لان الجهر الخ حاشا صله ان الحكم الشرعي يقتضي بنفي المدرك الشرعي والمعلوم من الشرع كون الجهر على المنفرد تخيرا في الوقت وحاشا على الامام مطلقا ولا اثر المذكور قلنا بتقييده بالوقت في الامام ايضا ومثله في المنفرد معدوم فيبقى الجهر في حقه على الاثنا (٨١) الاصل وهذا لا يتوقف على ان اصل فيه شرعية الاخفاء والجهر بعارض دليل آخر فبعد

قد يراجع اليه وفيه نظر بل ظاهر نقلهم انه صلى الله عليه وسلم كان يجهر في الصلوات كلها فتشعر الكفار بغلطونه فأخفى صلى الله عليه وسلم الا في الاوقات الثلاثة فانهم كانوا غيبا ثائمين وبالطعام مشغولين فاستقر كذلك يقتضي ان الاصل الجهر والاخفاء بعارض وايضا في المدرك منوع بل هو القياس على ادائها بعد الوقت بأذان واقامة بل الاولى لان فيهما الاعلام بدخول الوقت والشروع في الصلاة وقد سن بعد ذلك في القضاء وان لم يكن ثمة من يعلم بهما فلم ان المقصود مراعاة هيئة الجماعة وقد روى من صلى على هيئة الجماعة صلت بصلاته صفوف من الملائكة ذكره في شرح الكنز اه ورأيت بهامش فتح القدير بخط بعض الفضلاء

لا يخبر في غيرهما بل يخافت فيه حتمها هو الصحيح (كتة قل بالليل) فانه يخبر بين الجهر والمخافة والجهر افضل (وقيل يخافت) المنفرد (ان قضى الجهرية كتنفل بالنهار) في الهداية من فاتته العشاء فقضاها بعد طلوع الشمس ان ام فيها جهر وان كان وحده خافت حتما ولا يخبر وهو الصحيح لان الجهر مختص اما بالجماعة حتما او بالوقت في حق المنفرد على وجه التخبر ولم يوجد احدهما (وقيل يخبر) في الكافي من قضى العشاء نهارا ان ام جهر واذا كان وحده خير والجهر افضل ليكون القضاء على حسب الاداء قال صاحب النهاية قول المصنف هو الصحيح مخالف لما ذكره شمس الأئمة المرحوم وفخر الاسلام وقاضيان والامام الترمذي والامام المحبوني في شروحه للجامع الصغير واجيب عنه بأن ما ذكر المصنف من سبب الجهر ثابت بالاجماع وقد اتفق كل منهما في نفي الحكم واماموا فافقه القضاء الاداء فليس على سببها اجماع ولا نص فجعلها سببا يكون اثبات سبب بالرأى ابتداء وهو باطل ولعل هذا جل صاحب الهداية على حصر العمة فيه فيكون مراده المحكة دراية لارواية اقول فيه بحث لان الحكم انما يثبت اذا كان الاجماع على حصر السببية في المذكورين وليس كذلك كيف ولو كان على الحصر اجماع لما حصل الذهول على هؤلاء الفحول بل الاجماع على كون كل منهما سببا للجهر وقد تقرر في الاصول ان ما ثبت بالاجماع يجوز تعليله والحاق غيره به لوجود العلة فيه وجواز الجهر في الوقت في حق المنفرد بل افضليته معلل بما يشهد من الحديث المذكور فان الجماعة كما هي مشروعة في الاداء مشروعة ايضا في القضاء فينبغي ان يكون الجهر في قضاء المنفرد الجهرية ايضا افضل بدلالة الحديث فظهر انه ليس بصحيح دراية ايضا واذا اختاره صاحب الكافي

ما صورته هذا القياس (درر ١١ ل) لم اره الا شيخنا واستقر كلام الشيخ اكل الدين انه لا دليل في المسئلة وكلهم متفقون على انه لا يسمع فيها وعندى ان مارواه مالك في الموطأ عن زيد بن اسلم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال غداة ليلة التدريس ايها الناس ان الله قبض ارواحنا واوشاء لدها لاني حين غير هذا فاذا رقد احدكم عن الصلاة او نسيها فزع اليها فليصلها كما كان يصليها في وقتها دليل ظاهر لانه للمنفرد والامام وقوله كما كان يصليها في وقتها اي الامام ويم الجهر وغيره وكذا مارواه ابن عبد البر في التمهيد من ابن مسعود انه صلى الله عليه وسلم قال في غداة ليلة التدريس افعلوا ما كنتم تفعلون قال ففعلنا وكذلك فافعلوا من نام او نسي ما كنتم تفعلون من يوم الجهر ومن نام او نسي يوم المنفرد وغيره اه وكذا تعقب الهداية في غاية البيان بأن الحكم يجوز ان يكون معلولا بعمل شتى وعلة الجهر هذان القضاء يحكي الاداء بدليل انه يؤذن ويقيم للقضاء كالاداءه فهذا ينبغي ان لا يسل الا على ما قاله في الكافي كغيره (قوله ولذا اختاره صاحب الكافي) اي اختاره التخبر لمن قضى العشاء نهارا والجهر افضل كما قدمه (قوله الجهر اسماع غيره) اطلقه كافي الهداية وقال في البحر من الخلاصة الامام اذا قرأ في صلاة المخافة بحيث يسمع رجل او رجلان لا يكون جهر او الجهر ان يسمع الكل (قوله والمخافة

اسماع نفسه) قال في الكافي الامناع اي فيكفي ما انه اول ما يمكن مانع لسمع نفسه (قوله هذا مختار الهندواني) اقول وكذا قال الفضلي ادنى الجهر ان يسمع غيره وادنى المخافتة ان يسمع نفسه وقال شمس الاعضاء الخلو انى رحمه الله الاصح ان لا يجزيه ما لم يسمع اذناه وسمع من يقربه كافي الكافي ومختصر الظهيرية للعيني (قوله كالتسمية الخ) قال شيخ الاسلام وكذا لا يلازم البيع على الخلاف وقيل الصحيح في البيع انه لا بد ان يسمع المشتري كذا في فتح القدير ونقل في البحر من الذخيرة معزى الى القاضي هلاء الدين في شرح مختلفاته ان الاصح عندى ان في بعض التصرفات يكتفى بسماعه وفي بعض التصرفات يشترط سماع غيره مثلاً في البيع لو ادنى المشتري سماعه الى ثم البائع وسمع يكتفى واو سماع البائع نفسه ولم يسمع المشتري لا يكتفى وفيما اذا حلف لا يكلمه فناداه من بعد بحيث لا يسمع لا يحنث اه قلت قد ضعفه في الكافي حيث قال وقيل الصحيح ان في بعض التصرفات يكتفى بسماعه الخ وقال صاحب المحبط الاصح قول الشيخين اه وقول الشيخين الشرط سماع نفسه وكذا يضاعفه ما قدمناه من الكمال (قوله قرأها اي السورة) اقول كذا في الجامع الصغير وهو يقتضى وجوب قضاء السورة لانه قال قرأ في الاخيرين الفاتحة والسورة وهو اخبار عن المجتهد فجرى مجرى اخبار صاحب الشرح في اقتضاء الوجوب وذكروا في الاصل ما يقتضى الاستحباب لانه قال احب الى ان يقرأها في الاخيرين اه كذا في الكافي وقال الكمال ولا يحنث في انه اى ما في الاصل اصرح فوجب التعمول عليه في الرواية اه وقال في البحر نقلاً من (٨٢) غاية البيان الاصح ما قاله في الجامع الصغير

لانه اخر التصنيفين (قوله مع الفاتحة) الجهر اسماع غيره والمخافتة اسماع نفسه) هذا مختار الهندواني وقال الكرخي الجهر اسماع نفسه والمخافتة تصحيح الحروف لان القراءة فعل اللسان لا اصماغ والاول اصح لان مجرد حركة اللسان لا تسمى قراءة بلا صوت وعلى هذا الخلاف كل ما يتعلق بالنطق كالتسمية في الذبيحة ووجوب السجدة في النلاوة والطلاق والعناق والاستثناء (ترك سورة اولي العشاء وقرأ الفاتحة قرأها) اي السورة (مع الفاتحة جهراً في الاخيرين ولو ترك الفاتحة) في الاولين (ذ) اى لا يقضيهما في الاخيرين لانه يقرأ فاتحة الاخيرين فلو قضى فيهما فاتحة الاولين لزم تكرار الفاتحة في ركعة واحدة وهو غير مشروع (وتطال اولي الفجر) على الثانية (نقط) اى لاولى سائر الصلوات لانه اسنة في الفجر اجابا ليدرك الناس الجماعة

اقول لم يذكر كيفية ترتيبهما وقال الكمال قيل يقدم السورة وقيل يقدم الفاتحة وهو الاشبه بتقديم السورة على الفاتحة غير مشروع فلا يكون مخالفا للمعهود اه واختلف في الفاتحة هل تصير واجبة كالسورة وينبغي ترجيح عدم الوجوب كما هو الاصل فيها ذكره في البحر (قوله جهراً) قيد في القراءة وهو واجب في حق الامام

كقديم وهذا ظاهر الرواية وهو الصحيح لان الجمع بين الجهر والمخافتة في ركعة شذو وتغير البطل وهو الفاتحة (وسنة) اولى وصحيح التمراتى انه يجهر بالسورة فقط وجعله شيخ الاسلام الظاهر من الجواب وانحر الاسلام القسواب قولاً بعدم التحسين ولا يلزم الجمع بين الجهر والاسرار في ركعة لان السورة تلحق بموضعها تنذراً كافي البحر قلت فهذا يقيد ان الجمع بين المخافتة والجهر في ركعة واحدة والقراءة في محلها مكروه اتفاقاً ورد عليه ما نقله يعقوب باشا عن الخاتبة ان من شرع في صلاة يجهر فيها بالقراءة وليس احد ينزى به واختار المخافتة وقرأ الفاتحة ثم دخل في صلاته نجاة يجهر بالسورة ان قصد الامامة اه الا ان يقال ان الجمع هنا اعتبار بن فحمل الكراهة على ما اذا لم يكن كذلك (قوله ولو ترك الفاتحة في الاولين لا الخ) اقول يرد على ما نقل به قراءة السورة في الاخيرين لانه غير مشروع كما ورد ابو يوسف ثقه فضاءها في الاخيرين كالفاتحة والجواب ما قاله الزيلعي ولهما وهو الفرق بين الوجهين ان قراءة الفاتحة في الشفع الثاني مشروع فاذ قرأها مرة وقعت عن الاداء لانها اقوى لكونها في محلها واو كررها خالف المشروع بخلاف السورة فان الشفع الثاني ليس محلها اذ ايجاز ان تقع قضاء لانه محل القضاء اه قلت فظاهره عدم مشروعية السورة في الاخيرين وما نقل عن شرح الجامع الصغير في خبر الاسلام كقديمناه عن غاية البيان مصرح بان السورة في الاخيرين مشروعة نقلاً والقضاء صرف ما شرع له لما عليه فقضاء السورة في الاخيرين مشروع وبالاثبات به يحصل قضاء ما عليه اه وقال الكمال مورداً على ما قاله الزيلعي وقد يقال ان كان ايقاع السورة في الاخيرين يخل بهما منها حكماً كذلك يجب ان يكون قراءة الفاتحة ثانياً للقضاء يجب ان يلحق بالاولين فيحذف الثاني عن تكرارها حكماً ثم بعد هذا كله التحقق عدم المحلية فلزم كونها قضاء اه (قوله اى لاولى سائر الصلوات) اى المفروضات وهذا عندهما وعند محمد بن كالفجر

واختلف في السنن والنوافل صرح في المحيط بکراهة تطويل ركعة من التطوع ونقص أخرى واطاق في جامع المحبوبي عدم الكراهة في السنن والنوافل لأن أمرها سهل واختاره أبو اليسر ومشي عليه في خزائن الفتاوى فكان الظاهر عدم الكراهة كافي البحر (قوله لأنها وقت غفلة) أقول يعني بالنوم والافتراق الغفلة بوجود في جميع الاوقات وهذا اطلاق محمد السنة في الجميع وهما فرقا بين الغفلة بسبب الكسب والغفلة بالنوم لأن الأولى مضافة اليه حتى استحق عليها العقاب بخلاف النوم كافي الكافي وكذا الخلاف في الجمعة والعیدین كافي جامع المحبوبي وفي نظم الزندويستی تستوی الر کتمان في القراءة في الجمعة والعیدین بالاتفاق كما في البحر ثم قال في الخلاصة قول محمد صاحب وفي المعراج الفتوى على قول محمد لكن ذكر ابن امير حاج ما يظهر به قوة دليلهما ثم قال وسيتظهر قوة دليلهما كان الفتوى على قولهما في المعراج من ان الفتوى على قول محمد ضعيف (قوله اما بيان الحكم فالتفاوت وان كان فاحشا لا بأس به) أقول يعني به في الركعة الأولى لأن الطالة الثانية عليها مكروهة كما ذكره اه وعدم البأس اذ لم يشغل على القوم والافقيه بأس بمعنى كراهة التنزيه (قوله وانما يكره التفاوت ثلاث آيات الخ) أقول كذا ذكره في البحر عن الكافي ثم قال وبشكل على هذا الحكم ما ثبت في الصحيحين من قرأه صلى الله عليه وسلم في الجمعة والعیدین في الأولى بسبح اسم ربك الاعلى وفي الثانية بهل

وسنة الفجر لأنه وقت غفلة يخلف سائرهما والتطويل معتبر من حيث الآي ان كانت متقاربة في الطول والقصر وان كانت متفاوتة اعتبر الكلمات والحروف وينبغي ان يكون التفاوت بقدر الثلث والثلثين الثلثان في الأولى والثالث في الثانية وهذا بيان الاستحباب اما بيان الحكم فالتفاوت وان كان فاحشا لا بأس به لورود الاثر واطالة الثانية على الأولى تتركه اجاعا وانما يكره التفاوت ثلاث آيات وان كان آية وآيتين لا يكره لانه عليه السلام قرأ في المغرب بالمعوذتين واخراهما اطول من الأولى بآية كذا في الكافي (ولم تعين سورة لجواز الصلاة) يعني لم يجز تعيينها لجواز الصلاة بحيث لو لم تقرأ فسدت الصلاة لا تطلق قوله تعالى فافروا ما تيسر من القرآن وقال الشافعي سورة الفاتحة متعينة للجواز لقوله عليه الصلاة والسلام لا صلاة الا بفاتحة الكتاب قلنا النص مطلق وخبر الواحد لا يقيده لانه نسخ (وكره تعيينها) أي سورة (أها) أي الصلاة مثل ان يقرأ الم تنزل الجمعة وهل أتى في صلاة الفجر يوم الجمعة وسورة الجمعة والمتنافقين في صلاة الجمعة وانما كره لما فيه من هجر الباقي قالوا هذا اذا رآه حتما بحيث لا يجوز غيرها او رأى غيرها مكروها اما لو قرأها لكونها ليس عليه او تبركا بقراءة عليه الصلاة والسلام فلا كراهة فيه لكن يشترط ان يقرأ غيرها احيانا لئلا يظن الجاهل ان غيرها لا يجوز (سوى الفاتحة) فانها متعينة للقراءة في كل صلاة بلا كراهة وان لم تعين لجوازها (المؤتم لا يقرأ) خلف الامام (بل يستمع وينصت

في الطول والقصر من غير تقارب فتفاوتهما في الكلمات يسير (قوله وخبر الواحد الخ) أقول وتماهه ولكنه يوجب العمل فقلنا بوجوب الفاتحة وقوله صلى الله عليه وسلم لا صلاة محمول على نفي الفضيلة كقوله عليه الصلاة والسلام لا صلاة لجار المسجد الا في المسجد (قوله سوى الفاتحة) استثناء من قوله وكره تعيينها كما هو ظاهر (قوله المؤتم لا يقرأ) أقول فان قرأ كره تحريما وفي بعض الروايات انها لا تحل خلف الامام وانما لم يلقوا اسم الحرمه عليهم الماصرف من اصلهم اذ لم يكن الدليل قطعيا وما يروى عن محمد انه يستحسن على سبيل الاحتياط فضعيه والحق ان قول محمد كقولهما وصرح محمد في كتبه بعدم القراءة خلف الامام فيما يجهر فيه وما لا يجهر فيه في كتاب الآثار في باب القراءة خلف الامام بعده اسند الى علقمة بن قيس انه ما قرأ فخط فيما يجهر فيه ولا فيما لا يجهر فيه قال وبه نأخذ لأن في القراءة خلف الامام في شيء من الصلوات يجهر فيه ولا يجهر فيه وقال السمرقندي تنبيهه لانه اي بالقراءة في قول عدة من الصحابة كذا في فتح القدير وقال في الكافي ومنع المقتضى عن القراءة مأثور عن ثمانين نورا من كبار الصحابة منهم المرتضى والعبادة الاربعة رضي الله تعالى عنهم وقد دون اهل الحديث اسماءهم اه

في الطول والقصر من غير تقارب فتفاوتهما في الكلمات يسير (قوله وخبر الواحد الخ) أقول وتماهه ولكنه يوجب العمل فقلنا بوجوب الفاتحة وقوله صلى الله عليه وسلم لا صلاة محمول على نفي الفضيلة كقوله عليه الصلاة والسلام لا صلاة لجار المسجد الا في المسجد (قوله سوى الفاتحة) استثناء من قوله وكره تعيينها كما هو ظاهر (قوله المؤتم لا يقرأ) أقول فان قرأ كره تحريما وفي بعض الروايات انها لا تحل خلف الامام وانما لم يلقوا اسم الحرمه عليهم الماصرف من اصلهم اذ لم يكن الدليل قطعيا وما يروى عن محمد انه يستحسن على سبيل الاحتياط فضعيه والحق ان قول محمد كقولهما وصرح محمد في كتبه بعدم القراءة خلف الامام فيما يجهر فيه وما لا يجهر فيه في كتاب الآثار في باب القراءة خلف الامام بعده اسند الى علقمة بن قيس انه ما قرأ فخط فيما يجهر فيه ولا فيما لا يجهر فيه قال وبه نأخذ لأن في القراءة خلف الامام في شيء من الصلوات يجهر فيه ولا يجهر فيه وقال السمرقندي تنبيهه لانه اي بالقراءة في قول عدة من الصحابة كذا في فتح القدير وقال في الكافي ومنع المقتضى عن القراءة مأثور عن ثمانين نورا من كبار الصحابة منهم المرتضى والعبادة الاربعة رضي الله تعالى عنهم وقد دون اهل الحديث اسماءهم اه

وقال الكمال ثم لا يخفى ان الاحتياط في عدم القراءة خلف الامام لان الاحتياط هو العمل باقوى الدليلين وليس مقتضى اقواهما القراءة بل المنع اهـ (قوله وان قرأ الامام آية ترغيب او ترهيب) اقول وكذا الامام لا يشغل بالثناء بحالة القراءة وما روى انه صلى الله عليه وسلم مامراً بآية رجة الاسأ لها وآية هذاب الاستعاذ منه محمول على النوافل منفردا كما في التبيين (قوله وهذا الاعتراض ممكن الدفع الخ) اقول لكنه يلزم منه استعمال المؤتم في حقيقة بالنسبة الى قوله وان قرأ آية الترغيب او الترهيب ومجازه بالنسبة الى الخطبة والصلاة واجاب في البحر بجواز الجمع بين الحقيقة والمجاز بلفظ واحد عند كثير من العلماء اهـ قلت وبقى من اعتراض الزياهي ان كلام الكنز يقتضي ايضا ان تكون الخطبة والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم واقعتين في نفس الصلاة ولم يذكره المصنف واجاب ابن كمال باشا بقوله او خطب عطف على قرأ لما كانت الخطبة قائمة مقام ركعتي الظهر نزل من حضرها منزلة المؤتم فلا دلالة فيه وفي قوله او صلى على النبي صلى الله عليه وسلم على ان تكون الخطبة او الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم واقعتين في نفس الصلاة ولا تنجم لما قيل انه يقتضي ان يكون الانصات واجبا قبل الخطبة لانعدام التنزيل المذكور حينئذ فتدبر اهـ وفيه جمع بين الحقيقة والمجاز (قوله لكن غيرت العبارة فقلت كذا الخطبة) ٨٤ اقول وكذا غيرها في النقاية بقوله

وكذا في الخطبة (قوله الجماعة سنة مؤكدة هو الاصح) وفي شرح بكر خواهر زاده انها مؤكدة غاية التأكد وفي الغاية اوتركها اهل ناحية انما ووجب قتالهم بالسلاح لانها من شعائر الاسلام الا ان يتوبوا وقال محمد نضر بهم ولا تنقلهم كما في شرح المنظومة اهـ والجماعة ما زادت على الواحد كما في البرهان وسواء كان رجلا او امرأة حرا او عبدا او صيبا يعقل كذا في البحر لكن قال بعده بنحو اصفحة واذا فاتته الجماعة لا تجب عليه الطلب في المساجد بخلاف بين اصحابنا بل ان اتى مسجدا آخر للجماعة فحسن وان صلى في مسجد حبه منفردا فحسن وذكر القدوري يجمع بأهله ويصلي بهم

وان قرأ الامام آية ترغيب او ترهيب لقوله تعالى واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا فان اكثر اهل التفسير على انه خطاب للمؤمنين ومنهم من حمله على حالة الخطبة ولا تافى بينهما فانما امروا بهما فيها لما فيها من قراءة القرآن (كذا الخطبة) اي المؤتم يستمع الخطبة وينصت (وان صلى) الخطيب (على النبي صلى الله عليه وسلم) الا اذا قرأ صلوا عليه فيصلي (المستمع) سرا (وقمت العبارة في الكنز والوقاية هكذا لا يقرأ المؤتم بل يستمع وينصت وان قرأ امامه آية ترغيب او ترهيب او خطب او صلى على النبي صلى الله عليه وسلم فاعترض عليه الزبلي بان ظاهر قوله او خطب معطوف على قرأ فلا يستقيم في المعنى لانه يقتضي ان يكون الانصات واجبا قبل الخطبة والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم وهذا الاعتراض ممكن الدفع بأن يكون المؤتم بمعنى مامن شأنه ان ياتم ويجعل قوله او خطب عطف على قرأ المحذوف بعد قوله لا يقرأ المؤتم فالمعنى لا يقرأ المؤتم اذا قرأ امامه بل يستمع وينصت وان قرأ آية ترغيب او ترهيب ولا يقرأ المؤتم اذا خطب امامه او صلى على النبي صلى الله عليه وسلم بل يستمع وينصت لكن غيرت العبارة فقلت كذا الخطبة الخ لئلا يرد من اول الامر (والبعيد) عن الخطيب (كالترييب) في وجوب الاستماع والانصات (الجماعة سنة مؤكدة) وقيل فرض (لارجال)

بمعنى وينال ثواب الجماعة وقال شمس الائمة في زماننا يتبعها وسئل الحلواني عن يجمع باهله احيانا هل ينال ثواب (وسيا في) الجماعة قال لا ويكون بدعة ومكروها بالاعذر اهـ (قوله ففيل فرض) اقول ففيل فرض عين وبه قال احد وقيل فرض كفاية وبه قال الطحاوي والكرخي كما في شرح النقاية اهـ ونقل في القنية القول بانها فرض عين على انه من المذهب اهـ والقائل بالفرضية لا يشترطها للصحة فنصح صلاته منفردا كما في شرح المنظومة لمصنفها ابن وهبان وبقى القول بالوجوب وذكره في شرح النقاية عن النقاية قال عامة مشايخنا الجماعة واجبة وفي التحفة ذكر محمد في غير رواية الاصول ان الجماعة واجبة وقد سماها بعض اصحابنا سنة مؤكدة وهما في المعنى سواء اهـ وقال الزياهي وفي المفيد انها واجبة وتسميتها سنة لوجوبها بالسنة اهـ وبقى قول خامس هو انها مستحبة قاله في جوامع الفقه بصيغة وقيل الجماعة مستحبة والصحيح انها واجبة سنة مؤكدة لا يجوز تركها الا بعد كذا في شرح المنظومة لابن الشحنة (قوله لارجال) قال في البدائع انها تجب على الرجال العقلاء البالغين الاحرار القادرين عليها من غير حرج كذا في الفتح وشرح المنظومة قلت هذا الشرط لا يختص بالقول بوجوبها فيكون كذلك شرطا على القول بسنيتها وقد نظم العلامة دأده زاه في منظومته التي على منواله نظم ابن وهبان الاعذار المسقط للجماعة فقال وذا مطر رد وخرف وظلمة وحبس عي فليج وقطم وندكر سقام واقاماد ووحل زمانة وشيخوخة تكرار فقه بسطر

اذالم يكن تكرار جمع بهيئة * مضت في صحيح القول فالكره يتكره * قلت ولم يستوعب اذني منوها مدافعة احد الاختين وارادة السفر وقيامه بمريض وحضور طعام تنويع نفسه وشدة ربح ليل لانه اذا كرهه في الجوهره (قوله ولا تكرر في مسجد محلة) قيد به لما قال القدوري لا بأس بها في مسجد في قارعة الطريق وفي امالي قاضي بخان مسجد ليس له امام ولا مؤذن ويصلي الناس فيه فوجا فوجا فلا فضل ان يصلي كل فريق بأذان واقامة على حدة اهـ (قوله يعني اذا كان المسجد الخ) ظاهره الاطلاق وينبغي ان يقيد هدم باحثة تكرار الجماعة للباقيين بما اذا كان الامام المصلي صلى بالبعض اولا (قوله والاحق بالامامة بين الحاضرين الاعلم) هذا اذ لم يكن ثم راتب وامال راتب فهو احق من غيره وان كان غيره افقه منه كافي البحر وفي الحاوي القدسي وصاحب البيت اولى بالامامة وكذا امام الحلي الا (٨٥) اذا كان الضعيف ذا سلطان اهـ (قوله بعد ما يحسن من القراءة قدر ما تجوز به

الصلوة) اقول كذا في الكافي وشرح المجموع وشرح النقاية وينبغي ان يكون كما قاله الزبلي وصاحب البرهان ان يحسن من القراءة قدر ما تقوم به سنة القراءة (قوله فالاورع الخ) الفرق بين الورع والتقوى ان الورع اجتناب الشبهات والتقوى اجتناب المحرمات كذا في شرح النقاية (قوله فالاسن) هكذا في كثير من الكتب وفي المحيط ما يخالفه فانه قال وان كان احدهما اكبر والاخر اروع فلا كبر اولى اذ لم يكن فيه فسق ظاهر كذا في البحر (قوله فالاحسن وجهها) اي اكثرهم صلاة بالليل الخ) قال في البدائع انه لا حاجة الى هذا التكلف بل يبقى على ظاهره لان سماحة الوجه سبب لكثرة الجماعة (قوله لاروي الخ) قال ابن امير حاج لم يجده المخرجون ثم اخرج الحاكم في مستدركه مرفوعا ان سركم ان يقبل الله صلاتكم فلبؤمكم خياركم فانهم وفدكم في بيتكم وبين ربكم كافي البحر (قوله فالاحسن نسبيا) اقول قسم في الفتح الحسب على صياحة الوجه فان استوفوا في الحسن

وسباني ان جماعة النساء مكروهة (ولا تكرر) الجماعة (في مسجد محلة باذان واقامة) يعني اذا كان لمسجد امام وجماعة معلومان فصلي بعضهم باذان واقامة لا يباح لباقيهم تكرارها بهما لكن لو كان مسجد الطريق يباح تكرارها بهما ولو كرر اهله بدونهما جاز (الا اذا صلى بهما) اي باذان واقامة (فيه ولا غير اهله) لان حقهم لا يسقط بفعل غيرهم (او صلى) بهما فيه اولا (اهله) لكن بمخافة (الاذان) لان مخالفتهم تكون عذرا لباقيهم (والاحق بالامامة) بين الحاضرين (الاعلم) اي اعلمهم باحكام الصلاة صحة وفسادا بعدما يحسن من القراءة قدر ما تجوز به الصلاة لان الحاجة الى العلم اكثر بالنظر الى غيره (فالأقرأ) اي ان تساوا في العلم فالاحق بها اكثرهم قرأوا ونجودا لقراءته لانه ركن في الصلاة (فالاورع) اي ان تساوا فيه فالاحق اشدهم توفيا من الله تعالى واجتنابا من الشبهات قال عليه الصلاة والسلام من صلى خلف طالم تقي فكأنما صلى خلف نبي (فالاسن) اي ان تساوا فيه فالاحق بها اكبرهم سنا لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا بني ابني مليكة ليؤمكما اكبركما (فالاحسن خلقا) اي ان تساوا فيه فالاحق احسنهم معاشا بالناس (فالاحسن وجهها) اي اكبرهم صلاة بالليل لما روي انه صلى الله عليه وسلم قال من كثر صلاته بالليل حسن وجهه بانهار (فالاحسن نسبيا) لان في هذه الصفات تكثير الجماعة وان استوفوا يقرعوا والخيار الى القوم كذا في معراج الدراية (وكره امامة عبد) لانه لا يتفرغ للتعلم فيغلب عليه الجهل (واعرابي) وهو الذي يسكن البادية عربيا كان او عجميا لان الغالب عليه الجهل (وفاسق) لانه لا يهتم بأمر دينه (واعيا) لانه لا يتوفى الجاسة ولا يهتدي الى القبلة بنفسه ولا يقدر على استيعاب الوضوء غالبا (ومبتدع) اي صاحب هوى لا يكفر به صاحبه حتى اذا كفر به لم تجز اصلا (وولدني) اذ ليس له اب يؤدبه فيغلب

فاشرفهم نسبيا وفي البرهان فان تساوا في الذنب فاحسنهم صوتا واذكر في المطولات زيادة اوصاف في الاحق فلتراجع (قوله او الخيار للقوم) اقول لو اختار البعض واحدا والبعض آخر فالعبرة للاكثر واولدوا غير الاولى اسأوا ذكره في زاد الفقير لابن المهام (قوله وكره امامة عبد واعرابي) اهله بما ذكر وزاده عليه في البرهان ندرة التقوى فيهم اتم قال حتى او كان طالما متقيا صار كغيره (قوله وفاسق) اقول فان تعذر منه لا يصلي خلفه وينقل الى مسجد آخر حتى في الجماعة ان اقيمت في غير مسجده والاقتدى به فيها كافي البحر (قوله واعيا) قال في البرهان اولم يوجد بصير افضل منه يكون هو اولى لاستخلاف النبي صلى الله عليه وسلم ابن ام مكتوم على المدينة حين خرج الى تبوك وكان اعيا (قوله ومبتدع) اي صاحب بدعة وهي ما أحدث على خلاف الحق المتلقى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من علم او عمل او حال بنوع شبهه او استحسنه وجعل ديننا قويا وصراطا مستقيما كذا قاله الشافعي وفي المقرب هي امر من ابتدع الامرا اذا ابتدأه واحده ثم قلبت على من به زيادة في الدين او نقصان منه

(قوله وان تقدموا جاز مع الكراهة لقوله صلى الله عليه وسلم الخ) اقول الكراهة تنزيهية كافي البحر ولا يخفى ان الدليل اخذ من المدعى الان يقال قدم وجه الكراهة فلذا لم يذكره مستقلا وان سلم لا يعلم منه وجه كراهية امامة المبتدع ووجهها ان في تقدمه تعظيمه وقدامته باهائه كالفاشي **تنبيه** اوقال وكراهية امامة الجاهل لا تستغني به عن العبد والاصحابي وولدنا اياه والاقتداء بالفاسق اولى من الانفراد او اما الآخرون فيمكن ان يكون الانفراد اولى لجهلهم بشروط الصلاة ويمكن ان يكون على قياس الصلاة خالف الفاسق نقله في البحر عن السراج * قلت ولا يخفى ان العلة قاصرة لا تنفذها في الاعمى والابتدع اه واما الاقتداء بالخالف فان كان مراعي للشرائط والاركان عندنا فالاعتداء به صحيح على الاصح ويكره والا فلا يصح اصلا ذكره في البحر اه ونقل في شرح الجمع عن الكفاية الاقتداء بالشافعي مكروه لكنه ان علم منه ما يفسد الصلاة كالفصد لا يجوز وان شاهده بمس امرأة وام توضع قبل يجوز الاقتداء به والا قيس انه يجوز لما في زعم الامام ان صلاته غير جائزة اه قلت يفهم من قوله كره ان محل الكراهة اذا جهله حاله لقوله بعده لكنه ان علم منه ما يفسد الخ وبه صرح في باب الوتر اه وينبغي ان علم حاله بما لا يحل بالشرائط لا كراهة في الاقتداء به اه ولكنه مخالف لما حكم به في البحر من كراهة الاقتداء به مع مراعاته للشرائط وقد ذكر في البحر في باب الوتر والنوافل من النهاية اذا علم منه اي الشافعي مرة عدم الوضوء من الحجامة ثم غاب عنه ثم رآه يصلي فالصحيح جواز الاقتداء به مع الكراهة ثم قال ان علم منه الاحتياط في مذهب الحنفي **٨٦** فلا كراهة في الاقتداء به وتسام تفرقة

عليه الجمل وان تقدموا جاز مع الكراهة لقوله صلى الله عليه وسلم صلوا خلف كل بر وفاجر (و كره تطويله) اي الامام (الصلاة) لقوله صلى الله عليه وسلم من ام قوما فليصل بهم صلاة اضعفهم فان فهم المريض والكبير وذو الحاجة (و كره جماعة النساء وحدهن) اذ يلزم من احسن الظروف ان قيام الامام وسط الصف وهو مكروه او تقدم الامام وهو ايضا مكروه في حقهن (واو فعلم لم يتقد الامام) بل يقف وسطهن اذ بعض الشراهن من بعض (كالمرأة) جمع طارقاتهم اذا صلوا لم يتقدم امامهم (و كره حضور الشابة كل جماعة) في الصلوات الخمس والجمعة لما فيه من خوف الفتنة (و) حضور (المحجوز الظهريين) اي الظهر والعصر (والجمعة) لان الفسفة يجتمعون في اوقانها وفرط شدة قبحهم قد يحملهم على رغبة العجائز وفي الفجر والعشاء ينامون وفي المغرب بالعظام مشغولون والجماعة متعبة فيمكنها الاعتزال عن الرجال فلا يكره في الكافي الفتوى اليوم على الكراهة في كل الصلوات

فيه فايراجع (قوله و كره تطويله الصلاة) ظاهره كراهة التحريم الامر بالتخفيف وهو للوجوب الا لصراف ولا تدخل الضرر على الغير كافي البحر وقال الكمال وقد بحثنا ان التطويل هو الزيادة على القراءة المسنونة فانه صلى الله عليه وسلم لم يهمل منه وكانت قراءته هي المسنونة فلا بد من كون ما نهى عنه غير ما كان دأبه الا لضرورة اه قالت في اطلاق البحث تأمل لقوله صلى الله عليه وسلم من ام قوما فليصل بهم صلاة اضعفهم فانه يقتضي ان لا يزيد على صلاة اضعفهم وصلاة اضعفهم لا تبلغ المسنون

غيره فتكون الصلاة مع مراعاة حاله مسنونة الحديث ولما روى انه صلى الله عليه وسلم قرأ بالمعوذتين في الفجر (الظهور) فلما فرغ قالوا له اوجزت قال سمعت بكاء صبي فخشيت ان تفنن امه اه ولا يخرج ما قلناه من كلام المحقق لقوله الا لضرورة (قوله و كره جماعة النساء وحدهن) اي كراهة تحريم كافي النسخ وهذا في غير صلاة الجاهزة لانها نفوت للباقيات باداء واحدة منهن فليصلبها جماعة كافي شرح النقاية وكذلك يكره اذا من رجل في بيت وليس معهن محرم له او زوجة لافي المسجد مطلقا كافي البحر (قوله وهو ايضا مكروه في حقهن) اي كما كره لامام الرجال القيام وسط الصف كذلك كره لامام النساء القيام امامهن (قوله لم يتقدم الامام) اقول لم يقل الامامة لان الامام يستوى فيه الذكر والمؤنث والفرد والجم (قوله بل يقف وسطهن) اقول ولا بد ان يتقدم عقبها من عقب من خلفها ليصح الاقتداء اه والوسط بسكون السين لما كان بين بعضه من بعض كالصف والفلاة وبفتحهم المالا بين بعضه من بعض كالدار والساحة ذكره في شرح النقاية (قوله كالمرأة جمع طار) اقول التشبيه راجع للحكم والكيفية فتكره جماعة المرأة به صرح في البرهان (قوله وفي الكافي الفتوى اليوم على الكراهة في كل الصلوات الى آخره) قال غيره وافتي المشيخ المتأخرون بمنع المحجوز من حضور الجماعات كلها اه وهو اولى كالا يخفى وقال في الكافي ومتى كره حضور المسجد للصلاة لا يكره حضور مجلس الوعظ خصوصا هنده هؤلاء الجهال الذين تحولوا بجملة العلماء اولى ذكره فخر الاسلام رحمه الله وقال الكمال والمعتد منع الكل في الشكل الا العجائز المنفريات فيما يظهر لي دون العجائز المنبرجات وذوات الرمي والله سبحانه وتعالى اعلم اه وسند كرم ما يتعلق بخروجهن في النكاح ان شاء الله تعالى

(قوله ويقف الواحد من يمينه) اقول اى على وجه السنة كما سبذكره واطلق في الواحد والمراد به غير المرأة سواء كان بالغاً أو لا والمرأة لا تكون الا خلفه أو خلف من خلفه من الذكور (قوله لا يتأخر عن الامام في ظاهر الرواية) اى فيكون محازياً ليمين الامام مساوياً له لا كروى من محمد (قوله وان كان المقتدى اطول الخ) استئناف لبيان شرط صحة الاقتداء (قوله والاثنان خلفه) اقول وعن ابى يوسف انه يقوم وسطهما او قال كالتقاية والرائد خلفه ان كان اولى (قوله ويقندى متوضى) بتميم فيده شيخ الاسلام بأن لا يكون مع المتوضىئين ماء خلافاً لروايله (فرع) اذا رأى المتوضى المقتدى بالتميم ماء في الصلاة لم يره الامام فسدت صلاته خلافاً لفر لا هتقاده فساد صلاة امامه اوجود الماء ومنعه زفر بأن وجوده غير مستلزم لعلمه به وهو ظاهر وينبغي ان يحكم بأن يحمل الفساد عندهم اذا ظن علم امامه به لان اعتقاده فساد صلاة امامه بذلك كذا في الفتح (قوله لان التميم طهارة مطابقة عندنا كالوضوء) اشار به الى الخلاف بين محمد وشيخه في صحة اقتداء المتوضى بالتميم فاجازاه ومنعه وحاصل الخلاف راجع الى ان الخليفة بين الزراب والماء عندهما وظاهر النص يدل عليه فاستوت الطهارتان وهند محمد بين التميم والوضوء فبصير بناء القوي على الضعيف كافي البرهان والخلاف في غير صلاة الجنابة ولا خلاف في صحة الاقتداء فيها بالتميم لها كافي البحر (قوله وغسل بماسح الخ) لا يخفى انه خصه بماسح الخفين والتمن يحتمل اعم منه لشموله مسح الجباير (قوله قائم بقاعد) هذا عندهما وقال محمد بفساد صلاة المأموم (قوله لانه عليه الصلاة والسلام الخ) هذا دليله ما ادعى محمد ان ذلك من خصائص النبي صلى الله عليه وسلم وهو الاحوط كما في البرهان اه قلت (٨٧) والخلاف في غير الفل لما في شرح المجموع عن الخاتبة ان اقتداء القائم بالقاعد

في التراويح جائز عند الكل اه (قوله صلى آخر صلته) هي الظاهر قال في البرهان وكان صلى الله عليه وسلم اماما اه (تنبيه) لم يتعرض المصنف كصندر الشريعة لامامة الاحدب وقال في البحر ولا خلاف في صحته اذا لم يبلغ حده حد الركوع واذا بلغ اختلفوا فيه في المجتبى انه جائز هند هما وبه اخذ عامة العلماء خلافاً لمحمد وفي الظهيرية لا تصح امامة الاحدب للقائم هكذا ذكر محمد في مجموع التوازل وقيل يجوز والاول

لظهور الفساد (ويقف الواحد من يمينه) اى يمين الامام لانه صلى الله عليه وسلم صلى بان عباس رضى الله عنهما فاقامه عن يمينه ولا يتأخر عن الامام في ظاهر الرواية وعن محمد انه يضع اصابعه عند عقب الامام وان كان المقتدى اطول فوقع سجوده امام الامام لم يضره لان العبرة بوضع الوقوف لا بكان السجود وان صلى في يساره او في خلفه جازوا سواء فهم في الاصح للفتنة السنة (و) يقف الاثنان خلفه) لانه صلى الله عليه وسلم فعل كذلك (ويقندى متوضى) بتميم لان التميم طهارة مطلقة عندنا كالوضوء ولهذا لا يتقدر بقدر الحاجة (و) مقتدى (غسل بماسح) لان الخلف مانع سرية الحدث الى القدم وما حل بالخفين يزيله المسح (وقائم بقاعد) لانه صلى الله عليه وسلم صلى آخر صلاته قاعدا والقوم خلفه قيام (وموى بموى) لاستوائهما في الحال الا ان يومى المؤتم قاعدا والامام مضطجعا (ومتنفل بمفترض) لان الحاجة

اصح انتهى ما نقله صاحب البحر ثم قال باحثا ولا يخفى ضعفه فانه ليس ادنى حالا من القاعد لان القاعد استواء النصف الاعلى وفي احدب استواء النصف الاسفل ويمكن ان يحمل على قول محمد اه قلت ولا يخفى انه جعل ما في الظهيرية سندا للخلاف وهو في مطلق الاحدب والخلاف في بالغ حده الركوع وقال الزياجي وامامامة الاحدب فقد ذكر في الذخيرة انه يجوز مطلقا ولم يحك خلافاً وذكر الترمذى ان حده اذا بلغ حد الركوع فعلى الخلاف وهو الاقوى لان القيام هو استواء النصفين وقد وجد استواء الاسفل فيجوز عندها كما يجوز ان يؤم القاعد القائم لوجود استواء النصف الاعلى وعند محمد لا يجوز وفي الفتاوى الظهيرية لا تصح امامة الاحدب هكذا ذكر محمد رحمه الله في مجموع اوازل وقد قيل يجوز والاول اصح اه وتبعه المحقق ابن الهمام (قوله) الا ان يومى المؤتم قاعدا والامام مضطجعا) اى فلا يجوز وهذا على المختار وقيل يجوز كافي التبيين (قوله ومتنفل بمفترض) اقول ويصح ولو افسد واقتدى به فيه كافي الكافي والقراءة وان كانت نافذة للامام في الآخرين وفرضا على المقتدى لا تمنع صحة الاقتداء لان صلاة المأموم اخذت حكم صلاة الامام بالاقتداء ولذا الزمه قضاء ما لم يدركه من الشفع الاول واوافسد صلاته لم يضره رابع في اقتدائه بمصلى الرباعية وكان تبعا لامامه فتكون القراءة في الشفع الثاني نفلا في حقه كامماه كافي التبيين اما لو كان منفردا فالقراءة فرض في الجميع كافي شرح التقاية وقال في البحر اطلقه اى اقتداء المتنفل بالمفترض فشمع من يصلى التراويح بالكتابة وذكر في فتاوى قاضيان اختلافا وان الصحيح عدم الجواز وهو مشكل فانه بناء الضعيف على القوي اه قلت ليس في عبارة قاضيان نفي صحة اقتداء من يصلى التراويح بالكتابة فانه قال فعلى هذا اى على رواية ان السنة لا تنادى بنية التطوع اذا صلى

التراويح مقتديا بمن يصلي نافلة غير التراويح اختلفوا فيه والصحيح انه لا يجوز وكذا لو كان الامام يصلي التراويح فاقندى به رجل ولم ينو التراويح ولا صلاة الامام لا يجوز كما واقتدى رجل يصلي المكتوبة فتوى الاقتداء به ولم ينو المكتوبة ولا صلاة الامام فانه لا يجوز اه وقال قاضيان في فصل من يصح الاقتداء به ولا يصح اقتداء المفترض بالتنقل وعلى القلب يجوز اه نعم مانسبه صاحب البحر افاضحان صرح به في مختصر الظهيرية فقال لو صلى التراويح مقتديا بمن يصلي المكتوبة او بمن يصلي نافلة غير التراويح اختلف المشايخ فيه والصحيح انه لا يجوز اه قلت يمكن ان يكون المراد بنفي الجواز عدم الاحتداد بها من التراويح على وجه الكمال المسند كراهه اذا تعمد فلم يسلم على كل شفيع بكرة فتأمل (قوله وخالف بناذر بلا عكس) قد جعل الحالف كالمتنفل والناذر كالمفترض ولم يذكر وجه ذلك ولا ينبغي ان كلامهما (٨٨) قد ألزم نفسه بما نذر اه وحالف على الايمان به

في حقه الى اصل الصلاة وهو موجود في حق الامام فيتحقق البناء (وبمتنفل) لاستوائهما في الحال (وحالف بحالف) يعني حلف رجلان ان يصلي كل منهما ركعتين فاقندى احدهما بالآخر صحح كاقنداء المتنفل بالمتنفل (و) حالف (بناذر) يعني نذر رجل ان يصلي ركعتين وآخر حلف بالله لاصلي ركعتين واقندى الحالف بالناذر جاز لانه كاقنداء المتنفل بالمفترض (بلا عكس) اي لا يقندى ناذر بحالف لانه كاقنداء المفترض بالمتنفل (لاناذر بناذر) يعني نذر رجل ان يصلي ركعتين وآخر كذلك فاقندى احدهما بالآخر لا يجوز لان كلا منهما كمفترض فرضا آخر (الا ان ينوي تلك المندورة) بأن نذر رجل يصلي ركعتين وقال آخر الله على ان اصلي تلك المندورة ثم اقندى احدهما بالآخر جاز لوجود الاشتراك (ولا رجل بامرأة او صبي) اما المرأة فلقوله صلى الله عليه وسلم اخروهن من حيث اخرهن الله فلا يجوز تقديمها واما الصبي فلانه متنفل فلا يجوز اقتداء المفترض به (ولا طاهر بمندور ولا قارى باي ولا لباس بعار وغيره مومي مومي ومفترض متنفل) لان في كل منها بناء اقوى على الضعيف وذا لا يجوز (وبمفترض فرضا آخر) لاتقاء الاشتراك (ولا مسافر بمقيم بعد الوقت فيما يغير) بالسفر كالظهور والعصر والعشاء سواء كانت تحرمة المقيم ايضا بعد الوقت او كانت في الوقت فخرج الوقت فاقندى المسافر بخلاف ما اذا كان تحرمة في الوقت فخرج في الصلاة او كانت الصلاة ما لا يغير كالفجر والمغرب فانه يصح وانما يصح فيما ذكر لان فيه بناء الفرض على غير الفرض حكما اما في القعدة ان اقندى به في الشفع الاول اذا القعدة فرض عليه لا على الامام او في حق القراءة لواقندى به في الشفع الثاني فان القراءة فيه نفل على الامام فرض على المقتدى (بل في الوقت) اي يقندى المسافر للمقيم فيما يغير في الوقت لانحادهما في الافتراض والتنفل اذ يجب على المسافر تكميل

والفرق ما قاله في البحر ان المندورة اقوى من المحلوف بها لانها واجبة قصدا ووجوب المحلوف بها عارض لمعقبي البر لو هذا صح اقتداء الحالف بالحالف وبناذر ثم نقل عن الواو الجوى جواز اقتداء الحالف بالمتطوع بخلاف الناذر بالمتطوع وببحث انه ينبغي ان لا يجوز المحلوف بها خلف النافلة لكونها واجبة لمعقبي البر (قوله وبمتنفل) اطلقه فشمع الاقتداء بمصلي سنة اخرى كمسنة العشاء خلف التراويح او سنة الظهور البعدية خلف مصلي القبالية كافي البحر من الخلاصة (قوله لاناذر بناذر) قال في البحر ومصليا ركعتي الطواف كالناذرين لان طواف هذا غير طواف الآخر وينبغي ان يصح الاقتداء على القول بتولية ركعتي الطواف كما لا يخفى اه قلت يعارض ما نقله وبوافي ما بحثه قول قاضيان ولو ان رجلين طاف كل واحد منهما اسبوعا فاقندى احدهما بالآخر صح منزلة اقتداء المنطوع بالمتطوع اه (قوله ولا صبي) اطلقه

فشمع النافلة خلفه وهو المختار لان نقل البالغ مضمون بخلاف العبي ولا يرد الاقتداء بمن ظن ان عليه فرضا (صلاته) ثم تبين خلافا لان القضاء على الطائف مجتهد فيه لوجوبه عند زفر وشايخ بلح يجوزوا اقتداء البالغ بالصبي في غير الفرض قيام على الطائف والاختلاف راجع الى ان صلاة الصبي هل هي صلاة ام لا قيل ليست صلاة وانما يؤمر بها تخلفا لهذا او وصلت المراهقة بغير قناع فانه يجوز وقيل هي صلاة ولهذا اوقفه المراهق في الصلاة يؤمر بالوضوء اه فظاهره ترجيح انها ليست بصلاة كافي البحر (قوله ولا طاهر بمندور) فيه اشارة الى جواز اقتداء المندور بمثله ان اشهد عذرهما وبه صرح الزيلعي وقال في البحر ان امامة الانسان لمثله صحيحة الاستحاضة والفضالة والخشيش المشكل مثله وان دونه صحيحة مطلقا وان فوقه لا تصح مطلقا اه (قوله ولا قارى باي) اشارة الى جواز اقتدائه باي مثله بخلاف اقتداء الامي بالآخرس لكونه اقوى منه بقدرته على الحرمة كافي مختصر الظهيرية لعيني وقال في البحر وفي امامة الآخرس بالامي اختلاف المشايخ

(قوله اذا القراءة فرض في ركعات النفل) يعني فيما اذا اتم المسافر وحده وقعد في الثانية كانت القراءة فرضا عليه في مثله بالآخرين بخلاف ما اذا اقتدى بالمقيم لصيرورة كعائه فرضا فصيح الاقتداء لاتحاد صفة القراءة فيها في حق الامام والمأموم او يقال ان المصنف اراد بقوله اذا القراءة فرض في ركعات النفل فيما لو كان ولا ركعات نفل حال الاقتداء لاختلافها الحال في حكم القراءة بين الامام والمأموم فكان حالهما واحد في صفة الركعات وفرائها فصيح الاقتداء اه ومع هذا لا يخفى عدم مناسبة تعليقه للمقام فكان حقه ان يقول اذ صفة القراءة متحدة في حقهما (قوله وسيأتي لهذا زيادة تحقيق الخ) اقول لم يرد ثم هلى ما هنا بل اعادة المسئلة واحال على شروح تلخيص الجامع (قوله وان ظهر ان امامه محدث احاد) المراد بالاحادة الاثبات بالفرض لا الاعادة في الاصطلاح اى اصطلاح الاصحابين الجبرة للنقص في المؤدى فلو قال بطلت لكان اولى ولم يذكر بما اذا ظهر حدث الامام ولا مقدار ما يلزم اعادته اذا اخبر والذي يظهر انه ان كان بمشاهدة المقتدى المنافي فلا كلام وان كان باخبار الامام فقال في المجتبى اخبرهم الامام انه امهم شهرا بغير طهارة او مع علمه بالجماعة المانعة لاتلزم الاعادة لانه صرح بكثرة وقول الفاسق غير مقبول في الديانات فكيف قول الكافر اه وقال صاحب البحر وهو مشكل فانه لا يكفر اذا صلى بالجماعة المانعة عدم الاختلاف في وجوب ازايتها لنول مالك بسنيتها اه قلت فيهم منه انه اذا لم يكن متعمدا الصلاة مع المنافي وجبت الاعادة وهو مقتضى الحديث الذي ساقه المصنف وبه صرح في مختصر (٨٩) الظهير بة بقوله اوقال كنت محدثا او كان هلى ثوبى نجاسة فعلى القوم ان يصدقوه

ويعيدوا الصلاة لان خبر الواحد في امور الدين حجة يعمل به الا ان يكون ماجنا فلا يصدقوه والماجن الفاسق وهو ان لا يلى بما يقول ويفعل وتكون اعلمه على نهي اعمال الفساق اهم قال في البحر ولا يلزم الامام ان يعلم الجهة بحاله ولا يلزم بتركه وفي معراج الدراية لا يلزم الامام الاعلام اذا كانوا قوما غير معينين وفي المجتبى اذا ام محدثا او جنبائهم علم بعد التفريق يجب الاخبار بقدر الممكن بلسانه او كتاب او رسول على الاصح وعن الورى يخبرهم وان كان مختلفا فيه ونظيره اذا رأى غيره

صلاته الرباعية حال الاقتداء بالمقيم لانه بمنزلة نية الإقامة لانه بصير مقيما في حق هذه الصلاة تبع الامام فلم يلزم اقتداء المفترض بغير المفترض في حق القعدة الاولى وفي حق القراءة في الآخرين اذا القراءة فرض في ركعات النفل وسيأتي لهذا زيادة تحقيق في باب صلاة المسافر ان شاء الله تعالى (ظهر ان امامه محدث احاد) اى اقتدى امام ثم ظهر ان امامه محدث احاد المقتدى صلاته بقوله صلى الله عليه وسلم ايا رجل صلى يقوم ثم تذكر جنابة اعاد واعادوا (اقتدى اى وقارى باى او استخلف اميا في الآخرين فسدت صلاتهم) اما صلاة القارئ فلانه ترك القراءة مع القدرة عليها واما صلاة الامين فلانها لما رغبا في الجماعة وجب ان يقتديا بالقارئ لتكون قرأته قراءة لهما فترك القراءة التقديرية مع القدرة عليها ولو استخلف القارئ اميا في الآخرين فسدت لكل لان القراءة وجبت في كل الصلاة تحقيقا او تقديرا ولم توجد شخص الآخرين بالذكر لدفع توهم ان يصلح الاى في الآخرين للاختلاف لعدم وجوب القراءة فيهما (وبصف الرجال) خلف

يتوضأ (در ١٢) من ماء نجس او صلى ثوبه نجاسة اه (قوله فسدت صلاتهم) اقول سواء علم الاى حال من خلفه اولا في ظاهر الرواية وفيه اشارة الى ان القارئ لم يكن داخل في صلاة نفسه منفردا وصححه في الذخيرة وفائده عدم انتفاض طهارته بالقهقهة وكذا صححه في المحيط وغيره وصحح في السراج انه بصير شارطا في صلاة نفسه وذكر في البحر نقلا قال بعده فعلم بهذا ان المذهب تصحيح المحيط من عدم صحة الشروع اه (قوله واما صلاة الامين الخ) فيه اشارة الى انه بشرط انفساد صلاة الاى اقتداؤه بالقارئ ولا تنفسدان صلى وحده مع وجود القارئ وبه صرح في البحر وقال انه الصحيح لانه لم يظهر منهما رغبة في الجماعة كافي الهداية وفي النهاية او اقتدى الاى ثم حضر القارئ فقيه قولان واو حضر الاى بعد افتتاح القارئ فلم يتدبه وصلى منفردا الاصح ان صلاته فاسدة اه فقيه مخالفة لما في الهداية من التصحيح (قوله واو استخلف القارئ الخ) اقول فيه خلاف زفر واجهوا هلى العصة فيما لو استخلفه بعد فراغه من التشهد لخروجه من الصلاة بصنعه وقبل تنفسد صلاته هذه لاحدهما والصحيح الاول وانما اعتبر ابو حنيفة في مسائل الاى قدرة الغير مع ان من اصله ان القادر بقدره الغير ليس بقادر لانه مقيد بما اذا تعلق باختيار ذلك الغير ولا كذلك ههنا اذ لو احرم ناويان لا يؤم احدا فأنهم رجل صحيح اقتداؤه كما في البحر (قوله ويصف الرجال الخ) قال في البحر قيل الاقسام المكملة تنهى الى اثني عشر صفا والترتيب الحاصر لها ان يقدم الاحرار البالغون ثم الاحرار الصبيان ثم العبيد البالغون ثم العبيد الصبيان ثم الاحرار الخائى الكبار ثم الاحرار الخائى الصغار ثم الارقاء الخائى

الكبار ثم الارقاء الخنثى الصغار ثم الحرار الكبار ثم الحرار الصغار ثم الاماء الكبار ثم الاماء الصغار اه قلت لاحلى اشتباه في صحة صلاة الخنثى وقد صار خلف صف مثله او محاذيه لاحتمال ذكوره فنفسد بالمحاذة ولا يلزم من امكان الاقسام المذكورة صحة صلاة اصحابها وذلك لمعاملة الخنثى بالاضر في جميع احكامه اه واجاب شيخنا اذ امتنع الله بحجته بأن المعاملة فيما اذا وجد معه من حاله واضحة وهي منعدمة في الاصطفااف والقيام محاذيا لمثله اه لكنه رد عليه ما قدمناه من البحر من عدم صحة امامة المستحاضة والضالة والخنثى المشكل لمثله اه وبه يظهر ما قلناه من بطلان صلاة الخنثى المشكل بمحاذاته لمثله واصطفاافه خلفه فليتأمل ويذنبى للقوم اذا قاموا الى الصلاة ان يتراصوا ويسدوا الخلل ويسووا بين مناكبهم في الصفوف ولا بأس ان يأمرهم الامام بذلك لقول النبي صلى الله عليه وسلم وواصفوكم فان تسوية الصف من تمام الصلاة ولقوله صلى الله عليه وسلم لتسبون صفوفكم او يخالفن الله بين وجوهكم وهو راجع الى اختلاف القلوب ويذنبى الامام ان يقف بارأى الوسط فان لم يفعل فقد اساء ذكركم الزيلعي ويذنبى ان يكمل ما يلي الامام من الصفوف حتى ان وجد في الصف الاول فرجة دون الثانية ان يخرج الثاني اذا احرمه لهم لتقصيرهم حيث لم يسدوا الصف الاول ثم ما يكملوا ما يليه وهم جراوان وجد في الصف فرجة سدها قال صلى الله عليه وسلم اقيموا الصفوف وحاذوا بين المناكب وسدوا الخلل ولينوا بأيديكم اخوانكم لا تذرؤا فرجات الشيطان من وصل صفوا وصله الله ومن قطع صففا قطعه الله وروى الزار باسناد حسن عن النبي صلى الله عليه وسلم من سد فرجة من الصف غفر له وفي ابى داود عنه صلى الله عليه وسلم قال خياركم ليسكنم مناكب في الصلاة وهذا (٩٠) يعلم جهل من يستمسك عند دخول داخل

الامام لقوله عليه الصلاة والسلام ليلبى منكم اولوا الاحلام والنهى اى يقرب منى الباقون (فالصبيان فالحائى) بفتح الحاء جمع الخنثى كالحائى جمع الحبلى قدم الصبيان ثم بعضهم في الذكورة (فالنساء) او حاذته قدر ركر اعلم ان كون محاذة المرأة للرجل مفسدة للصلاة مشروط بامور الاول المكث في مكانا المحاذة قدر اداء ركن حتى لا يفسدها مادونه الثاني كون المحاذية شتهاة بان كانت ضخمة قابلة للجماع هو الصحيح والمراد كونها من اهل الشهوة في الجملة حتى او كانت مجنونة او صغيرة لا تشتهى لا يفسدها (او كانت محرما او يجوز اتفرعها الطباع تقسده الثلاث كون صلاتهما ذات ركوع وسجود وان كانا بصليين بالاياء حتى ان المحاذة في صلاة الجنابة لا تنفسد الرابع كون الصلاة مشتركة بينهما تأدية بان يكون

يحبسه في الصف ويظن ان فصحته له رياء بسبب تحرره لا جلد بل ذلك امانته على ادراك الفضيلة واقامة سد الفرجات المأمور بها في الصف والقيام في الصف الاول افضل من الثاني ثم روى ما روى في اخبار ان الله تعالى اذا انزل الرحمة على الجماعة ينزلها اولاً على الامام ثم يتجاوز عنه الى من يحاذيه في الصف الاول ثم الى الميامن ثم الى المياسر

ثم الى الصف الثاني وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم يكتب للذى خلف الامام بمحاذة مائة صلاة والذى في الجانب (احدهما) الايمن خمسة وسبعون صلاة وللذى في الجانب الايسر خمسون صلاة وللذى في سائر الصفوف خمسة وعشرون صلاة كذا في البحر (قوله حاذته) الضمير للصلى المعلوم من المقام والخطاب تأخير عن متاعى بالقول والباوع كفى بعض شروح الجامع الصغير فلا تقسده صلاة الصبي بالمحاذة على هذا قاله الكمال (قوله قدر ركن) هذا عند ابى يوسف كانه في شرح المجمع عن المحيط ولا تقسده عند سجدة الابدائه اه لكن قال الكمال انما من اى من الشروط ان تكون المحاذة في ركن كامل حتى لو احرمت في صف وركعت في آخر وسجد في ثالث فسدت صلاة من عن يمينه ويسارها وخلفها من كل صف قيل هذا عند محمد وعند ابى يوسف او وقعت قدره فسدت وان لم تؤد وقيل او حاذته اقل من قدره فسدت عند ابى يوسف وعند محمد لا الا في قدره اه (قوله والمراد كونها من اهل الشهوة في الجملة حتى او كانت مجنونة الخ) اقول لا يخفى ان المجنونة من اهل الشهوة في الجملة وايسر كالصغيرة فالذى يذنبى ان يعمل عدم فساد الصلاة بمحاذة المجنونة بعدم جواز صلاتها كقوله الزيلعي وغيره وتكون خارجة بقية الاشتراك تأدية (قوله الرابع كون الصلاة مشتركة بينهما تأدية الخ) اقول اكتبى بقوله مشتركة تأدية عما قيل مشترك كتحريمه واداء مشترك من الاشتراك تأدية مشترك تحريمه وبهم الاشتراك كين كفسره به واذا قال الكمال او قيل بدل مشترك كتحريمه واداء مشترك اداء ويفسر بأن يكون لهما امام فيما يؤديانه حالة المحاذة واحدهما امام للآخر لم الاشتراك كين فاذا علمت ذلك فما قاله في البحر لكن ذكرهما لما يلزم من الاشتراك اداء الاشتراك تحريمه اه ليس بظاهر والجواب ما قلناه ابن كمال باشا انهم افردوا بالذكر كلا من الاشتراك تحريمه واداء وان كان ذكر الاشتراك في الاداء مغنيا تفصيلا للخل

الخلاف من محل الوفاق كما هو دأبهم وذلك ان الاشتراك تحريمه شرط اتفاقا والاشتراك اداء شرط على الاصح ذكره في شرح التلخيص اه (قوله) وقد يكون حكما كافي الاحق فانه فيما يقتضي الخ) اقول اشار به الا انه اوحاذه في الطريق وهما لاحقان لانتفاء صلاته وهو الاصح لانهما مشتعلان ﴿ ٩١ ﴾ باصلاح الصلاة للاحقية بها فانعدمت الشركة اداء وان وجدت تحريمه

ولا بد من المجموع لبطان الصلاة كافي التبيين (قوله) وايضا انه اعم من الاداء واقضاء) اقول واعم من اتحاد الصلاة اذ يشمل ما لو اختلف صلاتهما حتى لو نوت الظاهر خلف مصلي العصر وحاذته ابطات صلاته على الصحيح لان اقتداءها وان لم يصح فرضا يصح نقلا على المذهب لكن هو متفرع على احد القواين في بقاء اصل الصلاة عند فساد الاقتداء كافي البحر (قوله) الخامس كونهما في مكان واحد الخ) اقول والاشارة تقوم مقام الحائل في هدم الفساد لما قاله الكمال وفي الذخيرة والمحيط اذا حاذته بعد ما شرع ونوى امامتها لم يمكنه التأخير بالنقصم خطوة او خطوتين للكرامة في ذلك في تأخيرها بالاشارة وما اشبهها فاذا فعل فقد اضر قيلزها التأخير فان لم تفعل تركت حينئذ فرض المقام فتفسد صلاتها دونها اه (قوله) مؤخره الرجل) يضم اليه وكسر الخاء وهي الخشبة العربية التي يحاذي رأس الراكب وتشديد الخاء خطأ قاله الخدادى (قوله) السابع الخ) قال صاحب البحر لا حاجة الى هذه القيد لانه علم من قيد الاشتراك لانه لا اشتراك الابنية امامتها اذ لو لم ينو امامتها لم يصح اقتداؤها (قوله) مشتة) فيه اشارة الى اخراج محاذاة الامر قد صرح الكل بعدم افسادها الا من شذ ولا يمتسك به في الدراية والرواية قاله الكمال (قوله) قوم صلوا على ظهر ظلة الخ) اقول عبارة الخانية وكذا يختصر الظهريه قوم صلوا على ظهر

احدهما اماما لا آخر فيما يؤديانه او يكون لهما امام فيما يؤديانه فيشمل الشركة بين الامام والمأموم وبين المأمومين ثم ان اشتراكهما في الصلاة قد يكون حقيقة كما في المدرك وقد يكون حكما كافي الاحق لانه فيما يقتضي كانه خلف الامام كما سيأتي وايضا انه اعم من الاداء والقضاء والفرائض وغيرها كصلاة العيد والتراويح والوتر في رمضان فان المحاذاة في جميع ذلك مفسدة الخامس كونهما في مكان واحد بلا حائل لانه يرفع لمحاذاة وادناه قدر مؤخره لرجل لان ادنى الاحوال القعود فقدر ادناه به وغلظه كغالب الاصبع والفرجة تقوم مقام الحائل ولهذا لم يفردها بالذكر وادناه قدر ما يقوم فيه الرجل كذا قال الزيلعي السادس كون جهتهما متحدة حتى لو اختلفت لانتفاء ولا يتصور اختلاف الجهة الا في جوف الكعبة او في ليلة مثلمة وصلى كل بالتحرى كذا قال السروجي في الغاية في باب الصلاة في الكعبة السابع ان ينوى امامتها وامامة النساء وقت الشروع لابعده ثم ان المحاذاة لا يجب كونها بجميع الاعضاء بل يكفي كونها ببعضها قال ابو علي النسفي حد المحاذاة ان يحاذي عضو منها عضوا منه حتى لو كانت المرأة على الظلة والرجل بمحاذاتها اسفل منها ان كان يحاذي الرجل شيئا منها تفسد صلاته وقال الزيلعي المعتبر في المحاذاة الساق والكعب على الصحيح وبعضهم اعتبر القدم اذا عرفت هذا فاعلم ان قوله مشتة فاعل حاذته اي حاذت مشتة رجلا مقدار ما يؤدى فيه ركن من ار كان الصلاة (ولو) كانت تلك المحاذاة (بعضو) واحد فيكون قوله قدر ركن اشارة الى الشرط الاول وقوله (مشتة ولو محرماله) بأن تكون اخته او بنته او نحو ذلك اشارة الى الشروط الثاني وقوله (في صلاتهما الكاملة) اشارة الى الشرط الثالث وقوله (المشتركة تأدية) اشارة الى الشرط الرابع ولم يقل اداء لئلا يتوهم مقابل القضاء وقوله (في مكان بلا حائل) متعلق بقوله حاذته اشارة الى الشرط الخامس وقوله (وانتحدث جهتهما) اشارة الى الشرط السادس وقوله (فسدت صلاته) جزاء لقوله اوحاذه وقوله (ن نوى امامتها لاصلاتها) اشارة الى الشرط السابع (قوم صلوا على ظهر ظلة في المسجد) وتحتهم قدامهم نساء او طريق لم يميز صلاتهم لان الطريق وصف النساء مانع من الاقتداء كذا في الخانية (ولو بمحاذاتهم من تحتهم نساء جازت) صلاته من كان على الظلة اذ ليس بينهم وبين الامام نساء فلا محاذاة ههنا لكان الحائل فلا تفسد صلاتهم كرجل وامرأة صليبا صلاة واحدة وبينهما حائط (المصلي على رفوف المسجد ان وجد في محله مكانا كره والا فلا) يمنع الاقتداء الطريق الواسع) بين الامام والمقتدى وهو الذي تجرى فيه العجلة والاقفار (والنهر الكبير) وهو الذي يجري فيه الزورق

ظلة في المسجد وتحت اقدمهم نساء او طريق لا يجوز صلاتهم الى آخر ما قاله المصنف فامل (قوله) ولو بمحاذاتهم) يعنى عن يمينهم او يسارهم فتغابر مسئلة ما لو كن تحت ارجلهم وقدامهم (قوله) المصلي على رفوف المسجد) كذا مثله في مختصر الظهريه ثم قال ولهذا قال مشايخنا ان صلاة التراويح على سطح المسجد مكروهة (قوله) النهر الكبير الخ) اقتصر المصنف على هذا التفسير وقال

في مختصر الظهيرية وحده الكبير مالا يخص شركاؤه وقيل ما يجري فيه المصنف اه وقيل ما يحتاجه الرجل القوي بوثبة ذكره في البرهان (قوله وان كان بين الصوف فضاء او اتساع) عبادة قاضيان حطفا بالاولايات وفتأمل (قوله وان لم يشبهه فلا يمنعه الا ان يختلف المكان) اقول هذا على خلاف الصحيح للسند كران العبارة الاشتباه (قوله وان قام على سطح داره الخ) اقول هذا خلاف الصحيح لانه ذكر مثله في مختصر الظهيرية ثم قال والصحيح انه يصح الاقتداء نص عليه ﴿ ٩٢ ﴾ في باب الحدث اه قلت فاقاله صاحب

في المسجد) حال من الطريق والنهر (لا) اي لا يمنع الاقتداء (الفضاء الواسع فيه) اي في المسجد كذا في الخاتمة وقيل يمنع الاقتداء ايضا (وقدر ما يمكن الاصطفا في حال كونه (في الصحراء وقيل) يمنع الاقتداء (فرجة قدر ثلاثة اذرع) في الصحراء (والجبانة عند صلاة العيد كالسجدة) قال قاضيان لوصلي بالاس صلاة العيد بالجبانة جازت صلاتهم وان كان بين الصوف فضاء واتساع لان الجبانة عند اداء الصلاة حكم المسجد (الحائل بينهما) اي الامام والمقتدى لو كان (بحيث يشبهه) اي بسببه (حال الامام بمنعه) اي الاقتداء (والا) اي وان لم يشبهه (فلا) يمنعه (الا ان يختلف المكان) قال قاضيان ان قام على الحداد الذي يكون بين داره وبين المسجد ولا يشبهه عليه حال الامام يصح الاقتداء وان قام على سطح داره وداره متصلة بالمسجد لا يصح اقتداؤه وان لا يشبهه عليه حال الامام لان بين المسجد وبين سطح داره كثير التخلل فصار المكان مختلفا ما في البيت مع المسجد لم يتخلل الا الحائط ولم يختلف المكان وعند اتحاد المكان يصح الاقتداء الا اذا اشتبه عليه حال الامام وقال ايضا الامام اذا فرغ من الصلاة يستحب ان يتحول الى بين القبلة وبين القبلة ما يكون حذاء يسار المستقبل ويسار القبلة ما يكون خلفه بين المستقبل

تكملة

لمباحث الاقتداء (المدرک) في الاصطلاح (من صلى الركعات مع الامام والمسبوق من سبقه الامام بها) اي بالركعات (كلها) بان ادرك الامام بعد رفع رأسه من الركوع الاخير او في التشهد (او بعضها) بان ادركه بعد الركعة الاولى في الثانية او الثالثة او الرابعة (واللاحق من فاتته كلها) اي كل الركعات (او بعضها بعد الاقتداء) بان ادرك الامام في الركعة الاولى فسبقه الحدث فذهب وتوضأ وجاء بعد فراغ الامام فشرع يصلي اربع ياتمام او سبقه الحدث بعد اداء ركعة او ركعتين او ثلاث فشرع يصلي مافات وسيأتي بيان حكمه (المسبوق فيما يقضى) له جهتان جهة الانفراد حقيقة فان ما يصلي ليس مما التزمه مع الامام وجهة الاقتداء صورية حيث يني تحريمه على تحريم الامام فبالنظر الى الجهة الاولى كان (كالنفر حتى يثني) اي بأني بالثناء اذا قام الى قضاء ما سبق به اذا ادرك الامام في القراءة التي يجهر بها (ويتعوذ ويقرأ ويقعد ما يقضى بترك القراءة لا بالمحاذاة ويغير) الى الرابع ما يقضى (بنية الإقامة

البحر تقر بها على عدم صحة الاقتداء فيما لو قام على سطح داره فلو اقتدى من بالخلاوى العلوية من خانقاه الشيخونية بامامه الا يصح اقتداؤه حتى من بالخلاوتين اللتين فوق الابواب الصغيرة وان كان مسجدا لان ابوابها خارجة عن ابواب المسجد سواء اشبهه حال الامام او لا كالقضاء من سطح داره المتصلة بالمسجد فانه لا يصح مطلقا ودلله في المحيط باختلاف المكان اه انما هو على غير الصحيح والصحيح صحة الاقتداء لما ذكرناه ولما قاله في البرهان لو كان بينهما حائط كبير لا يمكن الوصول منه الى الامام ولكن لا يشبهه حاله عليه بسماع اوروبة لانتقاله لا يمنع صحة الاقتداء في الصحيح وهو اختيار شمس الأئمة الحلواني اه وعلى الصحيح يصح الاقتداء بامام المسجد الحرام في المحال المتصلة به وان كانت ابوابها من خارج المسجد (قوله اما في البيت مع المسجد لم يتخلل الا الحائط ولم يختلف المكان اقول اطلاق التخلل ليس على ظاهره لان موضوع المسئلة انه قام على الحائط ولذا قال ولم يختلف المكان ولو كان على ظاهره كان مقبدا مع قوله وان قام على سطح داره وقد حكم فيه بعدم صحة الاقتداء (قوله وقال ايضا الامام الخ) قدمنا ما يتعلق به (قوله بان ادرك الامام

في الركعة الاولى فسبقه الحدث الخ) اقول لا يختص اللاحق بهذا لانه لو فاتته بعد ادراك الركعة الاولى (وتزعمه) شيء بسبب نوم او غفلة او زجة او كان من الطائفة الاولى في صلاة الخوف فهو للاحق وبقي قسم آخر وهو اللاحق المسبوق لم يصرح به المصنف وهو من سبق بول الصلاة ثم اقتدى وفاته ايضا بعضها بمنذر كنوم وغفلة وعبرة منته تشمله على ما قاله المحقق وفي فتح القدير ان اللاحق هو من فاتته بعد ما دخل مع الامام بعض صلاة الامام ليشمل اللاحق المسبوق وتعرفهم اللاحق بانه من ادرك اول صلاة الامام وفاته شيء منها بمنذر تساهل اه فكان ينبغي ان لا يخص المصنف منته بما صور به ليشمل هذا القسم وحكمه انه اذا زال عذره ان يصلي مافات بالعدر ثم يقضى اول صلاته الذي سبق به ولم يرتب هكذا اجزائه خلافا

في مختصر الظهيرية وحده الكبير مالا يخص شركاؤه وقيل ما تجرى فيه العفن اه وقيل ما يجتازه الرجل القوي بوثبة ذكره في البرهان (قوله وان كان بين الصوف فضاء واتساع) عبادة قاضيان عطفها بالاولا ولا وقتأمل (قوله وان لم يشبهه فلا يمنعه الا ان يختلف المكان) اقول هذا على خلاف الصحيح للسند كران العبارة الاشتباه (قوله وان قام على سطح داره الخ) اقول هذا خلاف الصحيح لانه ذكر مثله في مختصر الظهيرية ثم قال والصحيح انه يصح الاقتداء نص عليه ﴿ ٩٢ ﴾ في باب الحدث اه قلت فاقاله صاحب

البحر تقريرا على عدم صحة الاقتداء فيما لو قام على سطح داره فلو اقتدى من بالخلاوي العلوية من خاتمه الشيخونية بامامها لا يصح اقتداءه حتى من بالخلاوتين اللتين فوق الابواب الصغيرة وان كان مسجدا لان ابوابها خارجة عن ابواب المسجد سواء اشبه حال الامام او لا كالقضاء من سطح داره المنصلة بالمسجد فانه لا يصح مطلقا وماله في المحيط باختلاف المكان اه انما هو على غير الصحيح والصحيح صحة الاقتداء لما ذكرناه ولما قاله في البرهان لو كان بينهما حائط كبير لا يمكن الوصول منه الى الامام ولكن لا يشبه حاله عليه بسمع او رؤية لانه لا يمنع صحة الاقتداء في الصحيح وهو اختيار شمس الائمة الحلواني اه وعلى الصحيح يصح الاقتداء بامام المسجد الحرام في الحال المنصلة به وان كانت ابوابها من خارج المسجد (قوله اما في البيت مع المسجد لم يخلل الا الحائط ولم يختلف المكان اقول اطلاق التخلل ليس على ظاهره لان موضوع المسئلة انه قام على الحائط ولذا قال ولم يختلف المكان ولو كان على ظاهره كان متحدا مع قوله وان قام على سطح داره وقد حكم فيه بعدم صحة الاقتداء (قوله وقال ايضا الامام الخ) قدمنا ما يتعلق به (قوله بان ادرك الامام

في المسجد) حال من الطريق والنهر (لا) اي لا يمنع الاقتداء (الفضاء الواسع فيه) اي في المسجد كذا في الخاتمة وقيل يمنع الاقتداء ايضا (وقدر ما يمكن الاصطفا في حال كونه (في الحراء وقيل) يمنع الاقتداء (فرجة قدر ثلاثة اذرع) في الحراء (والجبانة عند صلاة العيد كالسجد) قال قاضيان لوصلي بالاس صلاة العيد بالجبانة جازت صلاتهم وان كان بين الصوف فضاء واتساع لان الجبانة عند اداء الصلاة هما حكم المسجد (الحائل بينهما) اي الامام والمقتدى لو كان (بحيث يشبهه) اي بسببه (حال الامام عنده) اي الاقتداء (والا) اي وان لم يشبهه (فلا) يمنعه (الا ان يختلف المكان) قال قاضيان ان قام على الجدار الذي يكون بين داره وبين المسجد ولا يشبهه عليه حال الامام يصح الاقتداء وان قام على سطح داره وداره متصلة بالمسجد لا يصح اقتداءه وان لا يشبهه عليه حال الامام لان بين المسجد وبين سطح داره كثير التخلل فصار المكان مختلفا ما في البيت مع المسجد لم يخلل الا الحائط ولم يختلف المكان وعند اتحاد المكان يصح الاقتداء الا اذا اشبهه عليه حال الامام وقال ايضا الامام اذا فرغ من الصلاة يستحب ان يتحول الى بين القبلة وبين القبلة ما يكون حذاء يسار المستقبل ويسار القبلة ما يكون بجنازة بين المستقبل

تكملة

لمباحث الاقتداء (المدرک) في الاصطلاح (من صلى الركعات مع الامام والمسبوق من سبقة الامام بها) اي بالركعات (كلها) بان ادرك الامام بعد رفع رأسه من الركوع الاخير او في التشهد (او بعضها) بان ادركه بعد الركعة الاولى في الثانية او الثانية او الثالثة في الرابعة (واللاحق من فاته كلها) اي كل الركعات (او بعضها بعد الاقتداء) بان ادرك الامام في الركعة الاولى فسبقة الحدث فذهب وتوضأ وجاء بعد فراغ الامام فشرع يصلي اربع بالتام اوسبقة الحدث بعد اداء ركعة او ركعتين او ثلاث فشرع يصلي مافات وسيأتي بيان حكمه (المسبوق فيما يقضى) له جهتان جهة الانفراد حقيقة فان ما يصلي ليس مما التزمه مع الامام وجهة الاقتداء صورة حيث بنى تحريره على تحريرة الامام فبالنظر الى الجهة الاولى كان (كالمفرد حتى يثنى) اي يأتي بالشاء اذا قام الى قضاء ما سبق به اذا ادرك الامام في القراءة التي يجهر بها (ويتعوذ ويقرأ ويفسد ما يقضى بترك القراءة لا بالمسادة ويتغير) الى الاربع ما يقضى (بنية الإقامة

في الركعة الاولى نسبه الحدث الخ) اقول لا يختص اللاحق بهذا لانه لو فاته بعد ادراك الركعة الاولى (وتزومه) شيء بسبب نوم او غفلة او زحمة او كان من الطائفة الاولى في صلاة الخوف فهو للاحق وبقي قسم آخر وهو اللاحق المسبوق لم يصرح به المصنف وهو من سبق باول الصلاة ثم اقتدى وفاته ايضا بعضها بعد ركوع وغفلة وعبرة منه ثم على ما قاله المحقق وفي فتح القدير ان اللاحق هو من فاته بعدما دخل مع الامام بعض صلاة الامام ليشمل اللاحق المسبوق وتسريه اللاحق بانه من ادراك اول صلاة الامام وفاته شيء منها بعد تساهل اه فكان ينبغي ان لا يخص المصنف منه بما صورته ليشمل هذا القسم وحكمه انه اذا زال عن داره ان يصلي ما فاته بالعذر ثم يقضى اول صلاته الذي سبق به ولم يرتب هكذا اجزائه خلافا

في الركعة الاولى نسبه الحدث الخ) اقول لا يختص اللاحق بهذا لانه لو فاته بعد ادراك الركعة الاولى (وتزومه) شيء بسبب نوم او غفلة او زحمة او كان من الطائفة الاولى في صلاة الخوف فهو للاحق وبقي قسم آخر وهو اللاحق المسبوق لم يصرح به المصنف وهو من سبق باول الصلاة ثم اقتدى وفاته ايضا بعضها بعد ركوع وغفلة وعبرة منه ثم على ما قاله المحقق وفي فتح القدير ان اللاحق هو من فاته بعدما دخل مع الامام بعض صلاة الامام ليشمل اللاحق المسبوق وتسريه اللاحق بانه من ادراك اول صلاة الامام وفاته شيء منها بعد تساهل اه فكان ينبغي ان لا يخص المصنف منه بما صورته ليشمل هذا القسم وحكمه انه اذا زال عن داره ان يصلي ما فاته بالعذر ثم يقضى اول صلاته الذي سبق به ولم يرتب هكذا اجزائه خلافا

وسورة ثم يشهد ثم يأتي بركنين اولاهما فاتحة وسورة وثانيتهما فاتحة خاصة ﴿باب الحدث في الصلاة﴾ (قوله سبقة حدث الخ) اقول واومن نخنجه او عطاسة لما قال في البحر وصححوا البناء فيما اذا سبقة الحدث من عطاسه او نخنجه اه ويخالفه ما في مختصر الظهيرية لو عطس فسبقة الحدث من عطاسه او نخنجه فخرج من قوته ريح قيل لا يني هو الصحيح اذ قد اختلف المتصحيح (قوله لا عرف ان الخروج بصنعه فرض عند أبي حنيفة) اقول يجوز الاستخلاف والبناء وان كان الخروج غير فرض بل واجب على الصحيح فلا يخفى بما عاينه به (قوله يستخلف خبر لقوله امام اي استخلافه الخ) اقول لم يقدر له عاملا كما في النسخ التي رأيتها ويذني ان يكون هكذا بجواز استخلافه ولا يقدر بما يدل على لزوم كوجوب لان الاستخلاف لا حراز فضيلة الجماعة كما سيذكره ولهذا قال في البحر الافضل للامام والمقتدى البناء صيانة للجماعة والمفرد الاستخلاف تغرزا عن الخلاف وصححه السراج الوهاج وظاهر كلام المتن ان الاستخلاف في حق الكل فما في شرح الجمع لابن الملك من انه يجب على الامام الاستخلاف صيانة لصلاة القوم فيه نظر اه قلت عبارة شرح من سبقة حدث يتوضأ ويبنى كالمكان اماما جازله ان يستخلف غيره اتفاقا قالوا بل وجب عليه استخلاف صيانة لصلاة ﴿٩٤﴾ القوم اه فلا تنافق على وجوب استخلاف الامام

(من ذوات الاربع صلى ركعة) اخرى (وقرأهما) الفاتحة وسورة (وتشهد) لانه كانه صلى ركعتين بالنظر الى التشهد (ثم صلى) ركعة (اخروا قرأهما) اي الفاتحة وسورة لان ما يقضى اول صلاته بالنظر الى القراءة (ولا يشهد) لان ما يقضى آخر صلاته بالنظر الى التشهد (وخير في الثالثة) بين القراءة والترك (والافضل القراءة)

باب الحدث في الصلاة

(امام سبقة حدث غير مانع للبناء) لابد من هذا القيد لان المطلق كافي اكثر النسخ غير صحيح كما يظهر (ولو) اي ولو كان سبق الحدث (بعد التشهد) قبل السلام اذ حينئذ لم يتم صلاته لما عرفت ان الخروج بصنعه فرض عند أبي حنيفة ولم يوجد (يستخلف) خبر لقوله امام اي يجوز استخلافه اذ خلو مكان الامام عن الامام يفسد صلاة المقتدى حتى او احدث الامام فلم يقدم احد حتى خرج من المسجد تفسد صلاة القوم كذا في الكافي صورة الاستخلاف ان يتأخر محدودا واضعما يده على انفه يومهم اذ عرف فيقطع عنه الظنون ويقدم من الصف الذي يليه بالاشارة ولو تكلم بطلت صلاتهم وله ان يستخلف مالم يجاوز الصفوف في الصحراء ومالم يخرج من المسجد فيه فلو لم يستخلف حتى جاوز هذا الحد بطلت صلاة القوم

وذلك لان لفظة قالوا انما يستعملونها فيما هو مختلف فيه ذكره في النهاية اه ويجوز ان يكون المراد بالواجب اللازم من حيثية بقاء صحة صلاة القوم لا من حيث ترتب العقاب بترك الاستخلاف فلا خلاف في جواز ترك الاستخلاف خروجاً من الخلاف (قوله اذ خلو مكان الامام عن الامام يفسد صلاة المقتدى) اي ولو حكما بان وقف فيه بعد الحدث قدر اداء ركن كما سيذكره المصنف (قوله كذا في الكافي) اقول ليس جلته في هذا المحل منه بل في اوله وآخر الباب (قوله صورة الاستخلاف الخ) هذه هي وجه السنية (قوله ويقدم من الصف الذي يليه بالاشارة) اقول او يأخذ ثوب من مقدمه

الى المحراب كافي الفتح (قوله ومالم يخرج من المسجد) اقول فلو استخلف ثم خرج فحكمه هو ما قاله الكمال او استخلف (وفي) من آخر الصفوف ثم خرج من المسجد ان نوى الخليفة الامامة من ساعته صار اماما ففسد صلاة من كان متقدمة دون صلاته وصلاة الامام الاول ومن من يمينه وشماله في صفه ومن خلفه وان نوى ان يكون اماما اذا قام مقام الاول وخرج الاول قبل ان يصل الخليفة الى المحراب او قبل ان نوى الامامة فسدت صلاتهم وشرط جواز صلاة الخليفة والقوم ان يصل الخليفة الى المحراب قبل ان يخرج الامام من المسجد اه (قوله فلو لم يستخلف حتى جاوز هذا الحد بطلت صلاة القوم) اقول ظاهره الاطلاق سواء كانت الصفوف متصلة الى خارج المسجد او لا وبصرح به فيما يفسد الصلاة وهو صريح قاضيان حيث قال استخلف رجلا من خارج المسجد والصفوف متصلة بصفوف المسجد لم يصح استخلافه وتفسد صلاة القوم في قول أبي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله اه ومفهومه صحة الاستخلاف من خارج عند محدود به صرح الكمال وغيره وقلب الخلاف صاحب الظهيرية فيجوز الاستخلاف من خارج قواهما لا قول محمد فقال انما يصح الاستخلاف مادام الامام في المسجد وان استخلف رجلا من خارج المسجد والصفوف متصلة جاز خلافا لمحمد اه

(قوله وفي صلاة الامام روايتان) اقول صحيح كل من الروايتين لانه صرح قاضيان بان الاصح من الروايتين الفساد اه وقال في الظهيرية لم يبين محمد حال الامام وذكر الطحاوي رحمه الله ان صلاته فاسدة ايضا وذكر ابو عصمة ان صلاته لا تنفذ وهو الاصح اه وعلمه في شرح المجموع بانه كالمفرد فساد استخلافه اه (قوله كما اذا حصر) بوزن ثعب فعلا ومصدر العي وضيق الصدر كما في الفتح وفي النهاية ضم الحاء فيه خطأ كما في المغرب وقال الاتقاني ويجوز ان يكون حصره على فعل مالم يسم فاعله من حصره اذا حبسه من باب نصر ومعناه حبس ومنع القراءة بسبب خجل او خوف بالوجهين حصل الى السماع وبهما صرح فخر الاسلام في شرح جامع الصغير وقد وردت اللتان ايضا في كتب اللغة كالاحتجاج وغيره فاما انكار المطرزي ضم الحاء فهو في مكسورة العين لانه لازم لا يجرى له معقول مالم يسم فاعله الا في المفتوح العين لانه متعدي يجوز بناء الفعل منه للمفعول فافهم اه (قوله فانه يستخلف حينئذ عنده خلافا) اقول ولم يذكر ما الحكم عندهما او استخلف هل تبطل او يتمها بالاقراءة قال في النهاية جاز اي الاستخلاف عند ابي حنيفة وقال لا يجزئهم اه وقال في النهاية بل يتمها بدون القراءة كلاهما اذا ام امين ونسبه بعض الشارحين الى السهو لان مذهبهما انه يستقبل وبه صرح الامام فخر الاسلام رحمه الله في شرح الجامع الصغير اه قلت ومقاله في النهاية من انه يتمها بالاقراءة عندهما تبعه فيه الزيلعي والكمال ابن الهمام ورأيت بخط شيخنا عن شيخه معزيا الى البدائع وفخر الاسلام ان عندهما لا يجوز وتفسد صلاتهم اه (قوله ولو قرأ ذلك القدر لم يجز الاستخلاف بلا خلاف) اقول كذا في كثير من كتب المذهب المعتمد لكن قال صاحب البحر انه ذكر في المحيط ﴿ ٩٥ ﴾ بصيغة قيل ثم قال وظاهرة ان المذهب الاطلاق وهو الذي ينبغي اعتناؤه

لما انهم صرحوا في فتح المصلي على امامه بانها لا تفسد على الصحيح سواء قرأ الامام ما يجوز به الصلاة فانه يستخلف حينئذ عنده خلافا لهما ولو قرأ ذلك القدر لم يجز الاستخلاف بلا خلاف لعدم الحاجة اليه (فيتوضأ) الامام (ويبنى) باقيةا على ما مضى (ويتم) صلاته (ثم) اي مكان التوضي (او يعود) الى مكانه (ان فرغ امامه) اي الذي استخلفه متصل بقوله يتم ثم يعود (كالمفرد) فانه ايضا مخير بين الاتمام ثم وبين العود ووجه التخيير ان في الاول قلة المشي وفي الثاني اداء الصلاة في مكان واحد فيختار ايا شاء (والا) اي وان لم يفرغ امامه (عاد) الى مكانه قطعاً (كذا)

يجوز بالاجماع ولم اذكر انه هل تفسد الصلاة لاني كتب في مسئلة الامي ان الاستخلاف عمل كثير يفسد فيفسد هذا ايضا فعلى هذا القياس ينبغي ان يفسد على قياس ما ذكر في الجامع الصغير ان نفس الفتح لا يفسد فلا يفسد ايضا هنا لان الفتح ليس بعمل كثير فلو افسد انما يفسد لانه عمل كثير لكن غير محتاج اليه وهنا هو محتاج اليه فلا يفسد اه (فات) والاحتياج للآتيان بالواجب او المسنون من القراءة ثم تعبير المصنف بقراءة ما تجوز به الصلاة اشارة الى انه قد حصل الحصر في ركعة بعد الاولى وقد قرأ فيها ما تجوز به الصلاة فيستفاد منه انه اذا قرأ في ركعة فقط ما تجوز به ثم حصر فيما جازله الاستخلاف لا خلاف فاعلم (قوله فيتوضأ) قال الزيلعي ويتوضأ ثلاثا ثلاثا ويستوعب رأسه بالمصح ويتمضمض ويستنشق ويأخذ بشارتين الوضوء وقيل يتوضأ مرة مرة وان زاد فسدت صلاته والاول اصح اه وسند كراخلاف في كشف العورة للوضوء وله ان يستقي الماء من البئر اذا لم يكن عنده ماء وذكر الكرخي والقنوري ان الاستقاء يمنع البناء ذكره في مختصر الظهيرية (قوله ويبنى) اقول ولا كراهة في صلاته كما سنده (قوله كالمفرد) فانه ايضا مخير الخ) اقول ولم يبين الافضل له واختلوا في الافضل للمفرد والمقتدى بعد فراغ الامام قال خواهر زاد العود افضل ليكون في مكان واحد وهو اختيار الكرخي والفضل في شمس الأئمة والسرخسي وشيخ الاسلام خواهر زاده وقبل في منزله افضل لما فيه من تقليل المشي قال الابل وهو اختيار بعض مشايخنا وذكر في نوادر ابن سماعة ان العود يفسد لانه شئ لا حاجة وقال الكمال والصحيح دمه اي عدم الفساد (قوله والاى وان لم يفرغ امامه ما الى مكانه قطعا) اقول ليس المراد خصوص هين مكانه بل ما يصح ان يكون مقتديا فيه حتى لو أتم بقية صلاته في موضع وضوءه وهو في المسجد او فيما هو حكم المسجد من حيث صحة الافتداء جازوا والزمه العود الى مصلاه واذا ما دق اكل في العناية فان ادرك امامه في الصلاة فهو مخير بين ان يقضى ما سبقه الامام في حال اشتغاله بالوضوء بغير قراءة ثم يقضى آخر صلاته وبين ان يتابع الامام ثم يقضى ما سبقه الامام بعد تسليمه لان ترتيب افعال الصلاة ليس بشرط بخلافه لذكر كذا في شرح الطحاوي رحمه الله اه قلب وهذا مخالف لما

لعدمناه في اللاحق من انه يجب عليه ان يأتي بمافاته اولاً ثم يتابع الامام والاثم فلا يخير لان هذا الفعل واجب عليه اللهم الا ان يحمل التخير هنا على الفعل من حيث الحكم بالصحة ولا يخفى ما فيه فليتأمل (قوله والا فضل للمفرد ومقتد فرغ امامه الاستئناف الخ) فيه تأمل لان حكمه بان الا فضل للمفرد فرغ امامه الاستئناف مدافع اقوله بعده والمقتدى يبنى احرازاً لفضيلة الجماعة اذ لا فرق بين فراغ امام المقتدى وعدمه وحاصل الحكم انه اختلاف هل الاستئناف افضل مطلقاً او في حق المفرد قال في الهداية والعناية وفتح القدير والتهيين والكافي والبرهان ان الاستئناف افضل للجميع تحريزاً عن شبهة الخلاف وقيل ان المفرد يستقبل والامام والمقتدى يبنى صيانة لفضيلة الجماعة وما ذكروه من التفصيل بصيغة قبل مقابل لا إطلاق لفضيلة الاستئناف صححه في السراج الوهاج اه وقال صاحب البحر وظاهر المتن ان الاستئناف افضل في حق الكل اه فالمتصرف مشى على خلاف ما عليه الاكثر مع ما فيه من المدافعة ومعنى الاستئناف ان يعمل على قطع الصلاة ثم يشرع بعد الوضوء ذكره الكافي (قوله والاولى له ان يقدم مدركا) اليه اشار قوله صلى الله عليه وسلم من قلد انساناً علماً وفي رعية من هو اولى منه فقد خان الله ورسوله وجماعة المؤمنين ذكره الكافي (قوله لانه اقدر على اتمام صلاته) كذا علله في الهداية وقال الكمال افاد التعليل ان الاولى ان لا يقدم مقيماً اذا كان مسافراً ولا لاحقاً لانهما لا يقدران على الاتمام وحينئذ فكما لا ينبغي للمسبوق ان يقدم كذا هذا وكما يقدم مدركا لسلام لو تقدم كذا الآخران اما المقيم فلان المسافرين (٩٦) خلفه لا يلزمهم الاتمام بالاعتداء به كما

اي كالامام (المقتدى) اذا سبقه حدث (والا فضل للمفرد ومقتد فرغ امامه الاستئناف) ليكون أبعد عن شبهة الخلاف فيتحقق الاداء بالاخلل ويبني الامام والمقتدى احرازاً لفضيلة الجماعة (ولو استخلف الامام مسبوقاً) جاز لوجود المشاركة في الترخيم والاولى له ان يقدم مدركا لانه اقدر على اتمام صلاته وينبغي لهذا المسبوق ان لا يقدم اجزءه عن التسليم ولو تقدم (اتم صلاة الامام اولاً بان ابتداء من حيث انتهى اليه الامام اقيامه مقامه (واذا انتهى) الى السلام (قدم مدركا يسلم بهم وحين اتمها) اي المسبوق صلاة الامام بان يقدمه في التشهد (بضرة) اي المسبوق والمراد صلاته (النافي للصلاة) كالتفقهة والاعلام ونحوهما (و) بضرة الامام (الاول) لانه وجدائهما صلاتهما (الاعند فراغه) اي الامام الاول بأن توضع وادرك خليفته بحيث لم يسبقه شيء واتم صلاته خلف خليفته (لا القوم) اي لا يضرب المسافر في القوم اذ قدمت صلاتهم (وان لم يسبقه) اي الامام الاول حدث (وقد قدر التشهد فقهه او احدث عبداً فسدت صلاة المسبوق)

يلزمهم بنية الاول بعد استخلاف او بنية الخليفة او كان مسافراً في الاصل و عند زفر يقابل فرضهم اربعة الاقتداء بالمقيم قلنا ليس هو اماماً بالضرورة فيصير قائماً مقامه فيما هو قدر صلاته فكانوا مقتدين بالمسافر معنى وصارت القعدة الاولى فرضاً على الخليفة ويقدم بعد الركنين مسافراً يسلم بهم ثم يقضى المقيمون ركعتين مفردتين ولو اقتدوا به بعد قيامه بطالت صلاتهم دون المسافرين لان اقتداءهم انما يرجب المطابقة الى هنا اه قلت وهذا ليس تعليلاً لفساد

الصلاة بل هو مسكوت عنه اذا لا يخفى ان ترك الواجب لا يلزم منه بطلان الصلاة ويظهر لي انه انما فسدت صلاة (وجود) المقيمين صلاة بما يتبعهم خليفة المسافر بعد تمام صلاة الاصل لانه صار مفرداً فيما بعد لانه لا يكون اماماً الا فيما هو قدر صلاة من استخلفه وتقدم ان من حكمه انه لا يجوز الاقتداء به واما المسافرين فقد تمت صلاتهم فاقترأهم فيما بعد لا يضربهم (قوله ويضرب الامام الاول) اقول هو الاصح لانه لا استخلفه صار مقتدياً به فتفسد صلاته بفساد صلاة امامه وهذا اوصلي ما بقي من صلاته في منزله قبل فراغ هذا الاستخلاف تفسد صلاته لان انفرادة قبل فراغ الامام لا يجوز وقيل لا تفسد لانه لا يصير مقتدياً بالخليفة قصداً كافي التبيين وهذا القيل رواية ابي حفص قالوا وكأنها غلط وذكر الكمال وجهه وكذا تفسد صلاة الامام والقوم والخليفة تذكر الخليفة فائنة وكذا لو تذكر الامام قبل خروجه من المسجد وان تذكرها بعد الخروج فسدت صلاته فقط كافي البحر (قوله وان لم يسبقه اي الامام الاول حدث) اقول لفظ الاول وقع مثله في الهداية وقال الكمال لفظ اول هنا تساهل اذ ليس في صورة هذه المسئلة امام نان اذ ليس فيها استخلاف اه (قوله فسدت صلاة المسبوق) اقول هذا اذا لم يقيد المسبوق بالسجدة فان كان بان قدمه قدر التشهد فقام للقضاء وقيد بالسجدة قبل حدث الامام لا تفسد صلاته لانه تأكد انفرادة حتى لا يتابع امامه في سجود السهو فان تابعه فسدت صلاته بخلاف ما اذا لم يقيد بالسجدة وتابعه لا تفسد لعدم تأكد الانفراد كذا ذكره الكافي واللاحق كالمسبوق اذا قيد بمافاته بالسجدة لا تفسد صلاته كافي الفتح وقال في العناية قيد بفساد

صلاة المسبوق لان صلاة المدرك لا تفسد بالاتفاق وفي صلاة الاحق روايتان اه صحح في السراج الوهاج الفساد او صحح في الظهيرية
عدمه مع الملا بان النائم كان خلف الامام والامام قد تمت صلاته فكذلك صلاة النائم تقديرا اه قال صاحب البحر وفيه نظر لان الامام لم يبق
عليه شيء بخلاف الاحق وفي فتح القدير لو كان في القوم لاحق ان فعل الامام ذلك بعد ان قام يقضي ما فاتته مع الامام لا تفسد ولا تفسد
هذه انتهى مقاله في البحر والضمير في هذه راجع للامام قلت كذا الطاق في فتح القدير عدم الفساد بفعل الامام ذلك بعد قيام الاحق
للقضاء ولم يقبده بالتقييد بالسجود كافي المسبوق وامله تركه انكالا لانه ذكره عقبه فليتأمل (قوله وان تكلم او خرج من المسجد الخ) اي
اذا فعل ذلك بعد قعوده قدر التشهد ولم يكن سبلا لا تفسد صلاة المسبوق (قوله لان القهقهة مفسدة للجزء الخ) قول هذا بيان الفرق بين
القهقهة والحدث عند اوبى التكلم او الخروج من المسجد وليس تعيلا لقوله لا تفسد صلاة المسبوق لان القهقهة اذا افسدت الجزء الذي
لافته من صلاة الامام يلزم بالضرورة فساد صلاة المسبوق فلا يصح ان يكون علة لعدم فساد صلاة المسبوق (قوله واصابة بول
كثير) قول المراد به مما لم يسبقه وفيه خلاف ابي يوسف فانه يقول بجواز البناء وان لم يكن مسبقه واما ان كان مسبقه بنى اتفاقا
والفرق لهما ان في ذلك غسل يده وثوبه ابتداء (٩٧) وفي هذا تعيلا لوضوءه واصابته من حدثه وغيره لا يبنى واوانحد بمحلها

كافي الفتح (قوله وسيلان شجرة)
اقول اي يصنع احدا ابتداء فان وقعت
عليه طوبية من سطح ان كان يمرور مار
استقبل خلافا لابي يوسف والا فالصحيح
الخلاف بين مشايخنا مثل وقوع الثرة
من الشجرة كافي مختصر الظهيرية (قوله)
وظهور العورة في الاستنجاء الا ان يضطر
كذا المرأة) اقول هذا الاستثناء قول ابي
علي النسفي وقال قاضيان هو الصحيح
وفرق بينه وبين ما لو كشفت العورة في
الصلاة ابتداء ويخالفهما نقله في البحر او
كشف عورته الاستنجاء بطالت صلاته
في ظاهر المذهب وكذا اذا كشفت المرأة
ذراعيها للوضوء وهو الصحيح وفي
الظهيرية عن ابي علي النسفي انه اذا لم يجد

لوجود المنافي خلالها (وان تكلم او خرج من المسجد لا) اي لا تفسد صلاة المسبوق لان
القهقهة مفسدة للجزء الذي يلاقيه من صلاة الامام فتفسد مثله من صلاة المقتدي الا ان
الامام لا يحتاج الى البناء والمسبوق يحتاج اليه والمبنى على الفساد فساد بخلاف الكلام لانه
في معنى السلام فانه مند لا منافي وهذا لا يفوت به شرط الصلاة وهو الطهارة فاذا صادف
جزأ لم يفسده فلم يؤثر ذلك في حق المسبوق ولكنه يقطع في اوانه لا في غير اوانه والكلام
في معناه من حيث انه لا يبطل شرط الصلاة وهو الطهارة بخلاف القهقهة والحدث السمد
وكذا الخروج من المسجد فانه قاطع لا مفسد (ومانه) اي مانع البناء (الحدث العمد والجنون
والاغما والامناء باحتلام) بان نام في صلاته نوما لا يقض وضوءه فاحتلم (او غيره)
كتذكر او مس بشهوة كذا في الظهيرية (والقهقهة واصابة بول كثير) جاوز قدر
الدرهم (وسيلان شجرة وظهور العورة في الاستنجاء الا ان يضطر كذا المرأة) اي
ظهور عورتها في الاستنجاء يمنع البناء الا ان تضطر ايضا (والقراءة ذاهبا وجائيا)
قيل لو قرأ ذاهبا تفسد وآتيا لا وقبل بالعكس والصحيح الفساد فيهما لانه في الاول
ادى ركنا مع الحدث وفي الثاني مع المني (بخلاف السجود والتهليل في الاصح) اذا
ليس فيهما ادا مكن (وطلب الماء بالاشارة) عطف على الحدث العمد والقراءة

منه بدالم تفسد وكذا المرأة (در ١٣ ل) اذا احتاجت البناء لها ان تكشف عورتها واحضاءها في الوضوء وتسل اذا لم
تجد بدا من ذلك اه ومثله في الفتح من غير ذكر صحيح لقول ابي علي وعلمت صحيح قاضيان له (قوله وطلب الماء بالاشارة)
اقول هذا مشكل بمسئلة دره المار بالاشارة وكذا ما ذكره الزيلعي عن النهاية في باب ما يفسد الصلاة او طلب من المصلي شيء فاشار به
او برأسه بنم اوبى لا تفسد صلاته وفي البحر مثله من الخلاصة والظهيرية وغيرهما نقل عن شرح الجمع انه لو رد السلام بيده فسد
ونقل عن ابن امير حاج انه قال ان بعض من ايس من اهل المذهب قد عر الى ابي حنيفة ان الصلاة تفسد بالرد باليد وانه لم يعرف
ان احدا من اهل المذهب نقل الفساد في رد السلام باليد وانما يدكرون عدم الفساد من غير حكاية خلاف في المذهب فيه بل
صريح كلام الطحاوي في شرح الآثار في عدم الفساد قول ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد وكان هذا اقائل فهم من الرد
بالاشارة الفساد على تقديره كاهو كذلك في النطق يمكن التثبت ما ذكرنا اه قال صاحب البحر والحق ما ذكره العلامة الحلبي ان
الفساد ليس بثابت في المذهب وانما استنبطه بعض المشايخ من فرع نقله في الظهيرية والخلاصة وغيرهما انه لو صافح المصلي
انما نابتة السلام فسدت صلاته ونقل الزاهد عن حماد الائمة انه قال فعلى هذا تفسد ايضا اذا رد بالاشارة
لانه كالتسليم باليد ثم استدلل صاحب البحر على عدم الفساد بالاشارة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بالرد بيده لكنه ناقش

ابن امير حاج بأن صاحب المجمع نقل الفرع وهو من اهل المذهب اه قلت فلا يبعد ان يكون هدم فساد الصلاة بطالب الماء
بالاشارة كرد السلام وغيره بالاشارة وعلمت ما فيه **(قوله وشراؤه بالنعاطي)** اقول يمكن ان يكون هذا على احد تفسيرى العمل
الكثير اه وبجاءه ماء ولا عذر له تفسد عما وجاز ماء يقدر على الوضوء منه الى ابعده منه لضيق المكان او اعدم الوصول الى الماء
او كان بئر يحتاج الى الاستفاد منه وذلك مفسد او كان بيته فجاءه ناسيا لا يتياده الوضوء من الحوض لا تفسد كافي فتح القدير **(قوله)**
قيده لظهور فساد الصلاة الخ) فيه اشارة الى انه مع كونه لم يوجد منه صريح ايجاب وقبول وقد فسدت فمهما اظهر **(قوله)**
والصفوف في غيره كالصحراء اقول كالصحراء مثال للغير وظاهره ان الغير شامل للجبانة ومصلى العبد وليس كذلك بل هما بمنزلة
المسجد كذا روى عن ابي يوسف اه ومكان الصفوف له حكم المسجد ولو تقدم من قدامه ولم يكن معه سترة يعتبر قدر الصفوف
خلفه وان كان بين يديه سترة فالحد السترة وعن محمد انه يعتبر فيه قدر الصفوف خلفه كما اذا لم يكن معه سترة كافي النبيين وفتح القدير
ثم قال في فتح القدير والوجه اذا لم يكن سترة ان يعتبر موضع سجوده لان الامام منفرد في حق نفسه وحكم المنفرد ذلك اه وقال في
البدائع والصحيح هو التقدير بموضع السجود اى في الصحراء وان كان بين يديه بناء او سترة فانه يبنى بالمسجد تجاوز ذلك اه وان استخلف
هذا الظان تبدل صلاته وان لم يتجاوز الحد المذكور قيل هذا قولهما وعند ابي حنيفة لا تفسد وهو اختيار ابي نصر وان كان منفردا
في الصحراء فحده موضع سجوده وقيل مقدار ما يمنع صحة الاقتداء ذكره الزباجي والمرأة ان تزات عن مصلاتها فسدت صلاتها لانه
بمنزلة المسجد في حق الرجل ولهذا تعتكف فيه **(قوله بعدم ظن الخ)** فيه اشارة الى ان الانصراف بقيد ما اذا اراد صلاح صلاته
لسبق الحدث على مثله فلا تفسد حتى يخرج اما لو انصرف على سبيل الرضا فهو كالوظن انه افتتح على غير وضوء او ان مدة مسجده
انقضت او ظن سرابا او ظن ان عليه فائقة وهو صاحب ترتيب اورأى **(٩٨)** حجة في ثوبه نظائرها نجاسة فانصرف حيث

(وشراؤه بالنعاطي) قيده لظهور فساد الصلاة بصريح الايجاب والقول (والمكث
قدر) اداء (ركن بعد سبق الحدث الا اذا كانا) اى الحدث والمكث (نائما) اى في
حال نوم المحدث فان ذلك لا يمنع البناء (والخروج من المسجد) يتجاوز (الصفوف
في غيره) كالصحراء (بعد ما ظن انه احدث ثم ظهر طهره ولو) عمل عمدا (بعد التشهد
مناف للصلاة تمت) الصلاة لوجود الخروج بصنعه (ولو وجد) مناف للصلاة بعده

تفسد صلاته واذا لم يخرج من المسجد
كافي النبيين لكن نقل الكاكي عن جابع
الترمذي والنزلى ان الغازي او ظن
حضور العدو فانصرف والا صلاحيته
لم تفسد ما يخرج من المسجد ومفهوم
كلام المصنف ان الظان يتم ما بقى من

صلاته ما لم يخرج من المسجد وبه صرح في الهداية والقياس الاستقبال وهو رواية عن محمد قال الكمال من النهاية هي اى الرواية (بلا)
فيما اذا كان باب المسجد غير القبة فان كان وهو يمشى متوجها للقدس بالاتفاق **(قوله)** او عمل عمدا بعد التشهد مناف للصلاة تمت
اقول المراد بالتشهد الجلوس قدره اذا بشرط للصحة الا ان بالتشهد والمراد بالتتم الصحة اذا لا شك في انها ناقصة تركه واجبا
منها فلو قال المصنف بدل تمت صحت لكان اولى وقول النبي صلى الله عليه وسلم تمت صلاتك اى غابت التمام لان الشيء يسمى باسم
ما قرب اليه قال تعالى انى ارانى اعصر خرا وامشاه قلت ولم تعرض المصنف لحكم ادايتها وقال في البرهان يجب ادايتها
لتقصها بترك واجب لا يمكن استدراكه وحده اه وكذا قال في البحر يجب ادايتها لانه حكم كل صلاة ادبت مع كراهة الحرمان
اه لكن قال في الهداية وتبعا من كل ما شأنه لا اعادة عليه لانه لم يبق عليه شيء من الاركان اه قلت والذي ينبغي اتباعه له
ما قاله في البرهان والبحر ولا يخالفه ما في الهداية لا يمكن حل نيتها الا اعادة على الاعادة المفروضة بزهد اليه تعالى بقوله لانه لم يبق
عليه شيء من الاركان فرجع الامر الى القول بوجوب ادايتها ولم تعرض الاكل والكمال لحل هذا المحل وبؤيده ما قلته من
الحل ما قاله صاحب الهداية بعده فيمكره في الصلاة وتعداى الصلاة المكروهة على وجه غير مكروه وهو الحكم في كل صلاة
ادبت مع الكراهة اه قال في العناية كما اذا ترك واجبا من واجبات الصلاة اه فليتبدله فانه مهم **(قوله)** لوجود الخروج
بصنعه اى وقد وجدت اركانها **(قوله)** ولو وجد مناف للصلاة بعده بلا صنعه بطلت الخ) اقول في البرهان الاظهر قول صاحبين
انها صحيحة في المسائل الاثنى عشرية والقول بفساد الصلاة فيها مبني على ان الخروج بالصنع فرض عند ابي حنيفة وهو يخرج
البردى ورد الكرخي بأنه لا خلاف بينهم في ان الخروج بفعله ليس بفرض وامرو عن ابي حنيفة بل انما هو حل من البردى
لما رأى خلافه في المسائل المذكورة وهو غلط ذكر وجهه الكمال والبرهان وغيرهما وقال صاحب البحر من المجتبى وعلى قول
الكرخي المحققون من اصحابنا وذكر في مخرج الدراية معزى الى شمس الأئمة ان الصحيح ما قاله الكرخي ثم بينت في رسالتى

لمعانة بالمسائل البهية الزاكية على المسائل الاثني عشرية فحققت افتراض الخروج بالصنع على تخريج البردعي فالتراجع (قوله) فتبطل بقدره التميم في الصلاة يعني في اخر الصلاة (وذلك بعد الجالوس آخرها قدر الشهد اذ لو كان قبله لاختلاف في البطالان) (قوله) قال الزبلي المراد بالرؤية الخ (أقول قد اقر الكمال والزبلي عليه وقال صاحب البحر فيه نظر لان المفتي بالتيمم اذ رأى ماء لم يعلم به الامام فان صلاة المفتي لم تبطل اصلاً وانما يبطل وصفها وهو الافتراضية وكلامه اي الزبلي في بطلان اصلها برؤية الماء واستدل له صاحب البحر بما في المحيط من ان المتوضي خالف التيمم اذ رأى الماء فتعقده عليه الوضوء هندهما خلافاً للحمدوز فر بناء على ان الافتراضية متى فسدت لا تنقطع التحريمة هندهما خلافاً للحمداه قلت لا يخفى ان مدعى صاحب البحر عدم بطلان اصل الصلاة وانتقابهما نقلاً باستدله واذ اقيمت تحريمها ورأى المفتي الماء بطأت صلاته فاستقام كلام الزبلي بحمل البطالان في كلامه على بطلان الوصف ومنع ارادته بطلان اصل اه وتزاد هذه المسئلة على ما قاله صاحب البحر بعد هذا من يالي السراج ان الصلاة في هذه المسائل اذا بطلت لا تغلب نقلاً ٩٩ في ثلاث مسائل نذكر الفائدة وطلوع الشمس في الفجر وخروج وقت الظهر في الجمعة (قوله) ومضى مدة مسجده

(بلا صفة بطلت) الصلاة اوجود المنافي قبل تمامها خلافاً لهما (فتبطل) الصلاة (بقدره التيمم) في الصلاة (على) استعمال (الماء برؤية) أي وتبطل أيضاً برؤية (المتوضي) المفتي بالتيمم الماء) قال في الكنز وبطلت ان رأى متيمم ماء قال الزبلي المراد بالرؤية القدرة على الاستعمال حتى لو رآه ولم يقدر على استعماله لا تبطل ولو قدر بالرؤية بطلت فدار الامر على القدرة لا غير وتقييده بالتيمم لبطلان الصلاة عند رؤية الماء غير مفيد لانه او كان متوضي يصلي خلف متيمم فرأى المفتي الماء بطلت صلاته لعله ان الامام قادر على الماء بخباره وصلاة الامام نامة لعدم قدرته ولهذا غير تلك العبارة الى ما ترى (ونزع الماء خفه بقول يسير) بان كان واسعاً لا يحتاج الى الدالجة في النزع وان كان النزع بفعل عنيف تمت صلاته اوجود الخروج بصنعه (ومضى مدة مسجده ان وجد الماء وقيل مطلقاً وتعلم الاى آية) اي تذكره أو حفظه بالسمع من غيره بلا اشتغال بالعلم والامت صلاته اوجود الخروج بصنعه وما وقع في المتن المشهورة لفظ سورة مكان آية لا يستقيم الا على قولهما (ونيل العاري ثوبا) اي ثوباً يجوز فيه الصلاة وقدرة المومي على الاركان فان آخر صلاته فوى فلا يجوز فيه على الضعيف (وتذكر فائقة) عليه وهو صاحب الترتيب وكذا اذا كانت فائقة على الامام فتذكرها المؤتم بطلت صلاة المؤتم وحده كذا قال الزبلي (وتقديم القاري) أي او طلوع الشمس في الفجر ودخول وقت العصر في الجمعة وزوال عذر المذخور وسقوط الجيرة عن بره ووجدان المصلي بالنجس ما يزيله ودخول الوقت المذكور على مصلي القضاء وعدم مترجارية

ان وجد الماء (أقول كذا قال قاضيه ان الاصح انه يمضي على صلاته اذ لم يجد الماء لعدم الفائدة في النزع لانه للنفسيل ولا ماء (قوله) وقيل مطلقاً قال في البحر وهو اختيار بعض المشايخ واختار القول بالفساد في فتح القدير اه قلت ويمكن الجواب عما قيل انه لا فائدة في النزع لانه للنفسيل ولا ماء بان الفائدة موجودة بالتيمم الا لازم لسراية الحدث الى القدمين وان لم يلزم نزع الخلف في التيمم كن فني الماء منه ولم يتم وضوءه يتيمم فترجع به ماضيه المصنف بقوله وقيل مطلقاً اه ولهذا قال الزبلي وقد قالوا اذا انقضت مدة المسح وهو في الصلاة ولم يجد ماء فانه يمضي على صلاته ومن المشايخ من قال تفسد صلاته وهو شبه لسراية الحدث الى الرجل ولان عدم الماء لا يمنع السراية يتم يتيمم له ويصلي كالمواقي من

اعضائه لانه لم يجد ماء يغسل به فانه يتيمم وكذا هذا وتبعه اي الزبلي المحقق في فتح القدير كذا في البحر اه وسواء تمت مدته اشداء أو بعدما سبقه الحدث وذهب للوضوء فانه يستقبل على الصحيح وكذا المستحاضة اذا سبقها الحدث ثم ذهب الوقت توضأ كافي الفتح (قوله) وتعلم الاى آية (أقول أي اذالم يكن مقتدياً بقاري وان كان مقتدياً بالصحيح عدم الفساد كافي البحر عن الظهيرة (تنبيه) هذا خلاف مبنى على الخلاف في المسائل المذكورة أمامي الصحيح فلا خلاف في صحة الصلاة قد ينال بعد هذا تحقيق الخلاف وصحة قول البردعي (قوله) وزوال مذر المذخور (أقول ذلك بان لا يجد عذره وقتاً كاملاً وقد توضأ مع ملازمة العذر حتى وانقطع في وقت الظاهر لا يحكم بزواله الا اذا خرج وقت العصر ولم يره (قوله) ووجدان المصلي بالنجس ما يزيله الخ (قال في البحر الحق في ان هذه الزيادة هي المسائل لا تخرج عنها فمسئلة التطهير وعتق الامة برجمان الى وجدان العاري ثوباً ومسئلة دخول الوقت المذكور يرجع الى طلوع الشمس في الفجر او خرج وقت الظهر في الجمعة اه كلامه ثم انني بعد نحو ثلاثين سنة فتح الله علي برسالة سميتها المسائل البهية الزاكية على المسائل الاثني عشرية زدت عليها اكثر من مائة مسئلة

وقلت ههنا كلام الشيخ زين رحمه الله فيه نظر لان الثوب الذي ثلاثة ارباعه نجسة ورابعه طاهر لا تصح الصلاة الاله اذ لم يوجد غيره لان الاربع حكم الكل فلزم الستر به واذا وجد الماء ههنا السلام كان البطالان لعدم ازالة النجس حينئذ لا تترك الست فان السائر كان المصلي مشترابه غير انه سقط اعتبار ما به من النجس ثم لم ازاله عنه بوجود الماء فيم رجوعها الى وجود السائر ثوبا وكذا يقال في منق الامة ان الست للرأس كان غير لازم عليها مع وجود السائر فلما اعتقت وهو معهما لزمها الست بوجود العتق لزوال الرق لا لوجود ما كان منعدها وهو السائر اه وكذا حقت فيها افتراض الخروج بالصنع على قول الامام وينت وجهه رد ما يخالفه فعليك بها (قوله اذكر سجدة) اطلق السجدة فشملت التلاوة والصلاة وقيد بالذكر في الركوع والسجود لانه لو ذكر صلابة في القعود الاخير فسجدها ارتفع كالونذ كر في الركوع انه لا يقرأ السورة فعاد اقراءتها ارتفع ما كان فيه اه وله ان يقضى السجدة المتروكة ههنا لئلا يؤخرها الى آخر الصلاة فيقضيهما كافي (١٠٠) البحر (قوله يعني ان من احدث الخ)

عورتها اذا كانت تصلي بغير قناع فاعتقت (فان هذه الاشياء مقسمة للصلاة بلا صنعه عنده خلافا لهما وهو مبني على ان الخروج بصنعه فرض عنده لا عندهما كما مر (ركع او سجدة فحدث او ذكر سجدة فسجدها فان بنى احد ما احدث فيه قطعاً وما ذكر فيه نيبا) يعني ان من احدث في ركوعه او سجوده وتوضاً وبني فلا بد ان يعيد الركوع او السجود الذي احدث فيدلان انما هو بالانتقال وهو مع الحدث لا يحقق فلا بد من الامادة ولو كان اماماً فقدم غيره دام المقدم على الركوع والسجود لا يمكن الاتمام بالاستدامة وان تذكر في ركوعه او سجوده انه ترك سجدة في الركعة الاولى فقضاها لا يجب عليه امادة الركوع او السجود ولكن ان اعاد يكون مندوباً لرفع الصلاة مرتبة بقدر الامكان (ام واحدا فحدث) الامام (فلو) كان المقتدى (رجلاً اماماً) اى فذلك المقتدى امام (بلاية) اى متعين لخلافة الاول وان لم ينو له فمفيد من صيانة الصلاة كما مر في اول الباب وتعيين الامام لقطع المزاحمة عند الكثرة ولا مزاحم ههنا ويتم الاول صلاته مقتضياً به كما اذا استخلفه حقيقة (والا) وان لم يكن ذلك الواحد رجلاً بل صبياً وامراً او خنثى (فسدت صلاته في رواية) لاستخلافه من لا يصلح للامامة وقيل لا تقصد اذ لم يوجد منه الاستخلاف قصداً وكذا الحكم فيما اذا كان ذلك الواحد امياً او متفلاً خلف المفترض او قيميا خلف المسافر في القضاء (اخذ رطاف مكث الى انقطاعه ثم توضاً وبني) ولا يجب عليه الاستيناف

باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها

(يفسدها السلام عمراً)

اقول وهذا بشرط ان لا يرفع رأسه بنية الاداء لما قال في الكافي لو احدث الامام وهو راكع فرفع رأسه وقال سمع الله لمن سجده فسدت صلاته وصلاته القوم ولو رفع رأسه من السجود وقال الله اكبر صريحا به اذ ركن فسدت صلاة الكل وان لم يرد به اداء الركن ففيه رويان من ابي حنيفة اه (قوله ام واحدا فحدث فلور رجلاً اماماً) اقول يمتنى اذا خرج الامام من المسجد لانه اذا لم يخرج منه فهو على امامته حتى يجوز الاقتداء به وكذا لو توضأ في المسجد ينمى على امامته كافي التبيين (قوله والافسدت صلاته في رواية) وقيل لا تفسد اقول والاصح فساد الصلاة المقتدى دون الامام كافي البحر من المحيط وغاية البيان

باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها

هذا الباب لبيان العوارض التي تعرض في الصلاة باختيار المصلي فكانت مكتوبة

فاخره عما تقدم لكونها سماوية كافي النهاية وقال الانقائي هذه احرق في المعارضة لعدم قدرة العبد على رفعها لا يقال (قيد) النسيان من قبل السماوية فكيف هذا المصنف كلام الناسي في هذا الباب من قبيل المكتسبة لاننا نقول لانسان انه همد من المكتسبة وانما ذكر في هذا الباب للناسية بين كلام الناسي والعامد من حيث الحكم لان كلامها يفسد الصلاة اه وقال في البرهان قدم سبق الحدث الى هذا الباب اوجودها اى الصلاة مع بدلا كراهية (قوله يفسدها السلام عمراً) اقول اى وان لم يقل عليك كما في البحر من الخلاصة وقيد بالعمد ولم يخصه بمحاطب وهو المختار قال الكاكي والمختار ان الكلام نائماً والسلام عمداً مفسد وقبل السلام عمداً انما يفسد اذا خاطب به انما ناهاه ثم المصنف قيد بالعمد تبعاً للهداية والمجمع وغيرهما واطلقه في الكافي والكنز بل قال صاحب البحر انه صرح في الخلاصة بانه شامل للسهو والعمد وحكم بالتحذير بين الهداية وغيرها فاحتاج الى ان ذكر توفيقاً قال انه لم يره غيره اه قلت وبالله التوفيق انه لا مخالفة لان من اطلق كالكنز فشملاً كلامه السلام سواء اوصرح به كصاحب الخلاصة مراده السلام على انسان بمعنى النجاسة لا التحليل ساهيا او السلام في غير حالة القعود والافتدائ

كلام كل منهم لانهم ذكروا فيما بعد انه اوسلم سياتها لتحليل قبل اوانه لا يضره ويتم صلاته ومن قبله بالحمد فخرج السلام سهوا فاعلاد به السلام من الصلاة لتحليل لا السلام على انسان اه لما قاله الكمال في زاد القير وتفسد بالسلام الا السلام ساهيا وليس معناه السلام على انسان اذ صرحوا انه اذا سلم على انسان ساهيا فقال السلام ثم لم تفككت تفسد صلاته بل المراد السلام للخروج من الصلاة ساهيا قبل اتمامها ومعنى المسئلة انه يظن انه اكمل اما اذا سلم في الرابعة مثلا ساهيا بعد ركعتين على ظن انها تروية ونحو ذلك تفسد صلاته فليحفظ هذا اه **(قوله قيد بالحمد لان السلام غير مفسد)** يعني اذا كان سهوا في حالة القعود لا القيام لتحليل **(قوله نحو اللهم البسني ثوب كذا)** اقول اشار به الى ضابط ذكره المرغباني ان ما يمكن تحصيله من انبعاث فطلبه مفسد وما لا فلا كطلب العافية والرزق ولو طاب الغفرة لآخيه فقال اللهم اغفر لآخي سحكي في مختصر الظهيرية فيه خلافا وقال في البحر من المحيط الصحيح انه لا يفسد ولو قال اغفر لعمي او خالي تفسد اتفاقا وهو وارد على الضابط المذكور **(قوله وعند الشافعي لا تفسد)** هذا هو السرف افراد الدماء بالذكر والافه وادخل في الكلام **(قوله والاني وهو ان يقول اه)** اقول كذا في الكافي وقال في النهاية الانين صوت المتوجع وقيل هو ان يقول اه وهو يسكون الهاء قصور على وزن دح وهو توجع الجهم ذكره تاج الشريعة **(قوله في الكافي عن ابي يوسف الخ)** قال الكمال اذا كان المريض لا يملك نفسه عنه لا تفسد كالجشاء وعلى هذا يحمل قول ابي يوسف في الانين اذا كان لا يمكن الاحتراز عنه **(قوله والتأوه وهو ان يقول اوه)** اقول هو يسكون الواو وكسر الهاء كما قال الاتفاقى وقال تاج الشريعة هو على وزن اوح امر من الانحاء وفيها ثلاث **(١٠١)** عشرة لغة ذكرها الحلبي في شرح النية **(قوله يفسد فهمها)** اقول صمير

النشئة راجع الى الوجع وذكر الجنة او النار وهو مناقض لما ذكره انه لا تفسد بذكر الجنة او النار لكنه مروي عن ابي يوسف فيكون تقيما لما قدمه المصنف من الرواية عنه ولذا قال في النهاية وعن ابي يوسف رحمه الله انه اذا قال اه لم يفسد في الحالين اى سواء كان من ذكر الجنة والنار او من وجع ومصيبة واوه تفسد اى في الحالين وقيل الاصل عنده ان الكلمة اذا شتمت على

قيد بالحمد لان السلام سهوا غير مفسد لانه من الاذكار ففي غير الحمد يحل ذكره وفي الحمد كلاما (ورده) لم يقيد بالحمد لانه ليس من الاذكار بل هو كلام وتخطب (و) يفسدها (الكلام مطابقا) اى سواء كان عدا اوسهوا او نسيانا ارفيلا او كثيرا (والدعاء بما يشبه كلامنا) نحو اللهم البسني ثوب كذا اللهم زوجني فلانة وعند الشافعي لا يفسد (والاني) وهو ان يقول اه في الكافي عن ابي يوسف انه لا تفسد سواء كان من وجع او ذكر الجنة او نار والتأوه وهو ان يقول اوه في الكافي او يفسد فيهما وفي التتارخانية سئل محمد ابن سلمة عن ذلك فقال لا يقطع وفي الغيبة قالوا اخذ بهذا احسن للفتوى لانه مما يتلى به المريض اذا اشتد مرضه (والتأفیف) وهو ان يقول اف (وبكاء بصوت اوجع او مصيبة لالذ كر الجنة والنار) لان الانين ونحوه اذا كان من ذكرهما

حرفين وهما زائدان او احدهما لا تفسد وان كانا اصلين تفسدها **(قوله وفي الغيبة الخ)** يظهر مما علم به ان عدم انفساد خاص المريض ولا كذلك المصاب وبؤيده ما قدمناه من الكمال **(قوله والتأفیف وهو ان يقول اف)** اقول نقل الكاسي عن الجعفي نفخ في التراب فقال اف او تف فسدت ههنا خلافا لابي يوسف والصحيح ان الخلاف في الخف وفي الشدد تفسد بالاتفاق اه وقال الزبلي ونفخ في الصلاة فان كان مسموحا تبطل والا فلا والمسجوع ماله حروف هجاء متبعضهم نحو اف ونفخ المسجوع بخلافه واليه مال الحلواني وبعضهم لا يشترط لنفخ المسجوع ان يكون له حروف هجاء واليه ذهب خواهر زاده اه وقال الكاسي ان دلائل قولهما ولله صلى الله تعالى عليه وسلم لرباح وهو نفخ في صلاته اما علمت ان من نفخ في صلاته فقد تكلم ولانه من جنس الكلام لانه حروف هجاء وله معنى مفهوم يذكر المقصود فانه يستعمل بجوابا عما يضجر منه ولكل ما يستعذر وقيل اف اسم او شيخ الانظار وتنف او شيخ ابراهيم وقيل ان اف اسم او شيخ الاذن وتنف او شيخ الظفر وفيها لغات فرى بها في الشواذ وغيرها قال الله تعالى ولا تقل لها ما فجعك من قول وقال الشاعر * فاوتن من مودته * ان غبت عنه سوية زالت * ان مات الريح هكذا وكذا * مال مع الريح ان مات * اه **(قوله وبكاء بصوت)** فيه اشارة الى انه يشترط وجدانها لما قال الكاسي او ساق حمارا او ستعطف كلبا او هرة بما يتبادر الرستاقون من مجرد صوت ليس له حروف هجاء لا تفسد بالاتفاق اه قلت بشكل بما فسر به العمل الكثير من ظن فاعله انه ليس بالصلاة وهو كذلك هنا وما ذهب اليه خواهر زاده من القول بافساد النفخ المسجوع بالحروف كانه بناء **(قوله لان الانين نحوه الخ)** اقول اشار به الى ان القيد راجع للمائل الرابع وبه صرح غيره

فسادهما في قدر الجبضة اه وفي الاكل اشارة الى ان ما نرى اثره لا يضرب به صرح في الظاهرية بقوله كان في فقه سكر او غلبة
 يذوب ويدخل ماؤه في حلقه فسدت وهو المختار واواكل السكر قبل الشروع ثم شرع والحلاوة في فقه فدخل حلقه مع الزاوة
 لا تنفس اه (قوله ولا فرق بين العمد والنسيان) اي والخطأ لما قال في مختصر الظاهرية او وقع في فقه بردة او تلج او مطر فابتلما
 فسدت اه (قوله وعن ابي يوسف نفسه السجدة) كذا في الكافي وهو يفيد انه ليس مذهبه وبعبارة المجمع والبرهان نقيا
 انه مذهبه (قوله بخلاف وضع يديه وركبتيه عليه فان صلاته تجوز الخ) اقول كذا في الكافي وهو مرجوح لما قدمناه في صفا
 الصلاة بترضى وضع اليدين والركبتين في السجود على الصحيح وقد مرنا في باب شروط الصلاة انه يشترط طهارة موضع اليدين
 والركبتين على اختيار ابي الليث والصحيح في العمود وعدة الفتاوى فتنبه له (قوله واداء ركن الخ) اقول

ولا فرق بين العمد والنسيان لان حالة الصلاة مذكرة هذا اذا لم يكن بين استنائه
 ما كره اما اذا كان فاقبله لا تفسد صلاته كاسيا نى (وسجوده على نجس) وعن ابي
 يوسف تفسد السجدة لا الصلاة حتى لو اعادها على موضع طاهر صح لان اداها على
 النجاسة كعدمها ان الصلاة لا تجزأ فاذا فسد بعضها فسد كلها بخلاف وضع
 يديه وركبتيه عليه فان صلاته تجوز لانه وضعهما عليه كترك الوضوء أصلا وترك
 وضعهما لا يمنع الجواز بخلاف الوجه فان ترك وضوءه بغيره (واداء ركن او امكانه
 بكشف عورة او نجاسة) او انكشف عورته في الصلاة فسدت بلا لبث جازت صلاته
 أجماعا لان الانكشاف الكثير في الزمان اليسير كالانكشاف اليسير في الزمان
 الكثير وذلك لا يمنع فكذا اذا كان ركننا مع الانكشاف او مكث بقدر ما يتمكن
 فيه من اداء ركن فسدت وكذا اوقام على موضع نجس او اصاب ثوبه نجاسة اكثر
 من الدرهم او وقع في صف النساء للزوجة فأدى او مكث فسدت (عند ابي يوسف
 وعند محمد لا) اي لا يفسد كشف العورة وملابسة النجاسة بالمكث (مالم يؤده)
 اي الركن يعني انه لا يعتبر قدر اداء لركن بل حقيقة ادائه (واستخلاف مقتد من
 خارج المسجد) يعني اذا كان المسجد ملائنا من القوم والصفوف متصلة بهم خارج
 المسجد فسبق الامام حدث فخرج من المسجد واستخلف رجلا من خارج المسجد
 تفسد صلاة الكل لما مر اني خلو مكان الامام عنه يفسد الصلاة لكنه مادام في
 المسجد جعل كانه لم يخل مكانه وعند محمد لا تفسد لان الواضع الصفوف حكم
 المسجد كافي الصحراء (و) استخلاف (انثى ولو خلفه نساء) اي استخلف الامام امرأة
 وقد سبقه حدث وخلفه رجال ونساء تفسد صلاته وصلاة القوم لا تستغاله
 باستخلاف من لا يصلح خليفته فتفسد صلاته وبفسادها تفسد صلاة القوم (وكل
 عمل كثير) اختلف في تفسيره وطامة المشايخ على انه ما يعلم ناظره ان عامه غير
 مهمل وقيل ما يستكثره المصلي قال الامام السرخسي هذا اقرب الى مذهب ابي

جعل الخلاف بين ابي يوسف ومحمد فقط
 فأفاد انه لا قول للامام وفي الكافي ما يفيد
 ان الخلاف بين محمد وشيخيه فانه قال
 فان ادعى ركننا مع الانكشاف او مكث
 بقدر ما يتمكن فيه من اداء ركن فسدت
 صلاته خلافا لمحمد في التمكن اه ولا
 لا يخفى ان المصنف اطلق الفساد عند ابي
 يوسف باداء ركن او امكانه مع المنافي
 وقيد في السابقة بما اذا لم بعده مع عدم
 المنافي عند ويظهر انه لا فرق بينهما
 فالقيد مطرد فلينأمل (قوله واستخلاف
 مقتد من خارج المسجد الخ) هذا ايضا
 من الكافي وقد مرنا الخلاف فيه على
 هكس ما ذكر هنا فلهذا لا بطلان بل
 انه في الظاهرية اطلق عدم الفساد من
 غير حكاية خلاف فيما لو استخلف من
 رحبة المسجد والصفوف متصلة (قوله
 اي استخلف الامام امرأة الخ) اقول
 هو من الكافي ايضا وحكي فيه خلافا
 لزفر وهو قال زفر صلاة النساء صحيحة
 لانها تصلح لامامتهن (قوله وطامة
 المشايخ على انه ما يعلم ناظره ان عامه
 غير مهمل) اقول كذا في الخلاصة

والخاتمة وقال في البدا ئع وهذا اصح وتابعه الزيلعي والاولوالجى وقال في المحيط انه الاحسن وقال المصدر (حقيقة)
 الشهيد انه الصواب وذكر العلامة الحلي ان الظاهر ان مرادهم بالناظر من ليس عنده علم بشروع المصلي في الصلاة فحينئذ
 اذا رآه على هذا العمل ويتقن انه ليس في الصلاة فهو عمل كثير وان شك فهو قليل كذا في البحر ثم قال والحاصل ان فروعه
 في هذا الباب قد اختلفت ولم تتضرع كلها على قول واحد بل بعضها على قول وبعضها على غيره والظاهر ان اكثرها تقر بها
 من المشايخ لم تكن منقولة عن الامام الاظم وكل مالم يرو عن الامام فيه قول بقي كذلك مضطربا الى يوم القامة كالحكي من ابي
 يوسف انه كان مضطربا في بعض المسائل وكان يقول كل مسألة ليس اشجنا فيها قول فتحن فيها هكذا اه

(قوله لا نظره عطف على قراءته) اقول هذا عطف على متوسط وهو خلاف الصنعة (قوله اواكل ما بين اسنانه) أي من غير فعل كثير (قوله وقيل اذا كان ما بين اسنانه الخ) اقول لم يقتصر في النهاية على هذا ولم ينقله بصيغة قبل وعبارتها اما اذا كان بين اسنانه شيء فابتلعه لا يفسد صلاته لان ما بين اسنانه تبع لريقه وهذا لا يفسد به الصوم قال بعضهم هذا اذا كان ما بين اسنانه قليلا كادون الخمسة فما اذا كان اكبر من ذلك تفسد صلاته وسوى بينهما وبين الصوم وقال بعضهم قلت هو شيخ الاسلام كذا كره الكمال اه مادون ملاء الفم لا يفسد صلاته و فرق بين الصلاة وبين الصوم كذا في فتاوى قاضيخان رحمه الله تعالى اه واليه اي هدم الفساد مال الشيخ الامام حسام الدين رحمه الله كذا في التجاميس والمزياداه وقد منا ان صاحب المحيط والواو الجلى فرق بين الصوم والصلاة وصاحب البدائع واختلاصه لم يفرقا في هذه المسئلة ثلاثة احوال قال صاحب البحر والشأن فيما هو الراجح منها وهو يتنى على معرفة العمل الكثير وفيه اختلاف كما سبق اه وفيه تأمل لان القائل بان ملاء الفم يفسد كذا نحو لا يشترط معه العمل الكثير بل علمته امكان الاحتراز عنه بلا كلفة بخلاف القليل لكونه تبعا لريقه فلا يفسد الا بالعمل الكثير وفي معرفته الاختلاف المعلوم (قوله او مرور مار في الصحراء بموضع سجوده) اقول التقيد بالصحراء اتفاق اذ لا فساد بالرور في موضع السجود مطلقا سواء كان بالصحراء او المسجد او غيرهما اه و اطلق في المار فعمل المرأة والحمار والكلب وماروا ابوداود انه عليه السلام قال يقطع الصلاة المرأة والحمار والكلب رذته عائشة رضي الله عنها ذكره في الكافي (قوله تكلموا في الموضع الذي يكره المرور فيه الخ) اقول كان ينبغي تأخيرها الى بعد قوله في المتن وان اثم المار (قوله والاصح انه موضع صلاته في الصحراء) اقول اختار هذا كثير كصاحب الهداية وشمس الائمة السرخسي وذكر الترمذي ان الاصح انه ان كان بحان او صلى صلاة خاشع (١٠٥) لا يقطع بصره على المار فلا يكره المرور نحو ان يكون بصره في قيامه الى موضع سجوده وفي ركوعه الى ظهر قدمه وهكذا واختاره فخر الاسلام وفي البدائع وهو الاصح ووجهه في النهاية وقال الكمال والذي يرجح ما اختاره في النهاية من مختار فخر الاسلام اه وقال صاحب البحر والذي يظهر للبعد الضعيف ان الرجح ما في الهداية وذكر وجهه (قوله وان اثم المار)

ضعيفة فان دأبه الفويض الى رأى المتبلى وقيل ما يحتاج الى الدين (لا نظره) عطف على قراءته (الى مكتوب وفهمه) قرأنا كان او غيره (اواكل ما بين اسنانه) فانه لا يفسد لانه تبع لريقه ولهذا لا يفسد به الصوم وقيل اذا كان ما بين اسنانه قليلا كادون الخمسة لا يفسد صلاته وارا كان اكثر منه تفسد كذا في النهاية (او مرور مار في الصحراء بموضع سجوده) تكلموا في الموضع الذي يكره المرور فيه والاصح انه موضع صلاته في الصحراء وهو من قدمه الى موضع سجوده فانه لا يفسد الصلاة (وان اثم المار) (ويقرز) المصلي (امامه فيه) اي في الصحراء (سرة)

اقول اشار به (در ١٤ ل) الى ان الكراهة تحريرية كافي البحر واستدل في العناية عليه يقول النبي صلى الله عليه وسلم لو هم المار بين يدي المصلي ماذا عليه من الوزر اوقف اربعين اه وهو اولى بما استدله الزيلعي للاسم من قول النبي صلى الله عليه وسلم لان يقف احدكم مائة عام خير له من ان يمر بين يدي اخيه وهو يصلي اه (قوله ويقرز المصلي امامه فيه اي الصحراء سرة) اقول لم ينص على انه واجب او مستحب وقال في البحر عن المنية تكره الصلاة في الصحراء من غير سرة اذا خاف المرور ينبغي ان تكون كراهة تحريرية لخالفه الامر الكن في البدائع والمستحب ان يصلي في الصحراء ان ينصب شيئا فأذا ان الكراهة تنزيهية فحينئذ كان الامر للندب لكنه يحتاج الى صارف هن الحقيقة اه قلت المصارف مارواه ابوداود عن الفضل والعباس رأينا النبي صلى الله عليه وسلم في بادية لنا يصلي في صحراء ليس بين يديه سرة ولا جدار ابن عباس صلى في فضاء ليس بين يديه شيء اه كذا بخط شيخنا وقال العلامة الحلي انما قيد بالصحراء لانها المحل الذي يقع فيه المرور غالبا والا فالظاهر كراهة ترك السرة فيما يخاف فيه المرور اي موضع كان اه ولم يبين المصنف طول السرة وغلظها وقال في الهداية مقدارها ذراع فصاعدا وقيل ينبغي ان تكون في غلظ الاصبع لان مادونه لا يبدو للناظر من بعيد فلا يحصل المقصود اه قال في البحر وكان مستنده مارواه الحاكم مرفوعا استنروا في صلاتكم ولو بسهم ويشكل عليه مارواه الحاكم عن ابي هريرة مرفوعا يجرى من السرة قدر مؤخرة الرجل ولو برقة شعرة ولهذا جعل بان الغلظ في البدائع قولا ضعيفا وانه لا اعتبار بالعرض ونظيره انه المذهب اه وكذا الميكن كيفية قيامه عندها والسنة القرب منها وجعلها على احد حاجبيه ولا يصمد اليها صمدا اه وأشار بالقرز الى انه هو الاعتبار دون الالتقاء والخط واختاره في الهداية والله بان المقصود لا يحصل بهما واعتبرهما غيره وقال الكمال بهذا اي بما حمل به صاحب الهداية على المانع والمجيز يقول ورد الاربعة وهو ما في ابي

داود اذا صلى احدكم فليجعل تلقاء وجهه شيئا فان لم يجد فليصنع مصفا وان لم يكن معه مصفا فليخط خطا ولا يضمره مامرا امامه والسنة
 اولى بالاتباع اي مما قاله صاحب الهداية وقال ابو داود قالوا الحد بالطول وقالوا بالعرض مثل الهلال اه وذكر النووي ان المختار
 ان يكون طولا بصير شبه ظل السترة (قوله ويدفعه اي المار بالاشارة) اقول لكن ترك الدرء افضل رواه المتريدي عن ابي حنيفة
 والامر بالدرء في الحديث لبيان الرخصة كالامر بقتل الاسودين فيكون تركه العزيمة ذكره تاج الشريعة واطلق المصنف الاشارة
 فشميل الاشارة باليد والرأس والعين كافي البحر (قوله او التسبيح) زاد الوالجي انه يكون برفع الصوت بقراءة القرآن وقال في البحر
 ينبغي ان يكون محله في الصلاة الجهرية اه قلت فيه تأمل لان الجهرية العلم حاصل بها اه وهذا في حق الرجال اما النساء فانهن
 بصفتن الحديث وكيفية ان تضرب بظهر اصابع اليمنى على صفحة الكف من اليسرى ولان في صوتهن فتنة فذكره لهن التسبيح كذا
 في البحر عن الغاية البيان (قوله لانهما نحر زاهن العمل الكثير) اقول وان جمع بينهما كره كجزم به في الكافي وقال في الهداية قبل
 يكره الجمع بينهما لان باحدهما كفاية اه و اشار المصنف الى انه لا يقتل المارو من الناس من قال ان لم يقف باشارته جازد فقهه بالقتال
 وتأويل ما ورد به انه كان في وقت كان العمل مباحا في الصلاة ذكره الكافي (قوله بالاحاطل) اقول الحاش كسارية وظهر جالس
 سترة واختلفوا في القائم وقالوا حيلة الراكب ان ينزل فيجعل الدابة بينه وبين المصلي فتصير هي سترة فيروى من رجاله فالتام في
 من يلى المصلي كافي الفتح (قوله وقبل كالصخرة) اقول هو الصحيح وحاصل المذهب الصحيح ان الموضع الذي يكره المرور فيه هو امام
 المصلي في مسجد صغير ووضع مجوده في مسجد كبير او الصخرة او اسفل (١٠٦) من الدكان بشرط محاذاة اعضاء السار

ان ظن المرور ويدنه (اي المار بالاشارة او التسبيح لانهما) يحذر عن العمل
 الكثير (ان هدمها) السترة متصل بقوله ويدفعه (او مريئها) اي المصلي
 والسترة ان وجدت (وكفي للجماعة) سترة الامام واثم المار (في المسجد الصغير
 بالمرور بين يديه مطلقا) اي سواء كان ما بينهما قدر الصغرين او اكثر (بلا حائل)
 بينهما (و) المسجد (الكبير قيل كالصغير وقيل كالصخرة) لما فرغ من بيان ما يفسدها
 وما لا يفسدها شرع في بيان ما يكره فيها وما لا يكره فقال (وكره تشاوبه) لانه من
 النكاسل ولا امتلاء فان غلبه فليكنظم ما استطاع وان زاد وضع يده او كفه على يده
 (ومطيه) لانه ايضا من النكاسل (وتعويض عيذه) لانه على يده (وكف ثوبه) اي رفع
 ثوبه من بين يديه اذا اراد السجود فانه نوع تجبر (وسدله) وهو ان يجعل ثوبه على رأسه

اعضاءه كافي البحر (قوله وكف ثوبه)
 فسر به ما ذكره فاخرج لا تزار فوق
 القميص وعن بعضهم ان الاثر ارفع فوق
 القميص من الكف قال في البحر فعلى
 هذا يكره ان يصلي مشدود الوسط
 فوق القميص ونحوه قد صرح به في
 النهاية معللا بأنه صنع اهل الكتاب
 لكن في الخلاصة انه لا يكره اه قلت
 وصرح الكمال ايضا بعدم كراهة شد
 الوسط اه وقال في البحر ويدخل في كف

النوب تسمي كية كافي ففتح القدير وظاهره الاطلاق وفي الخلاصة ومنية المصلي قيد الكراهة بان يكون رافعا كية الى المرفقين (او)
 وظاهره انه لا يكره اذا كان رفعهما الى مادي ونهما والظاهر الاطلاق لصديق كف الثوب على الكل اه قلت في قول صاحب البحر والظاهر
 الاطلاق نظرا ان يكن سنده ما ذكره من فتح القدير لان الكمال وان اطلق هنا فقد قيد كلامه فيما بعد عند استطراد فروع ذكره افعال وتكره
 الصلاة ايضا مع تسمي الكيم من الساعده فلا مخالفة بينه وبين الخلاصة والمنية في التقييد فانتفي ما قيل ان الظاهر الاطلاق اه وقول
 المصنف من بين يديه ليس قيدا احترازا عن رفعه من خلفه فانه لو فعله عند الانحطاط للسجود كره وسواء كان بقصد رفعه من التراب
 او لا كافي منية للمصلي وقيل لا بأس بصوته عن التراب كافي البحر عن المجتبى (قوله وسدله وهو ان يجعل ثوبه الخ) كذا في الهداية
 وقال الكمال وهو يصدق على ان يكون المنديل مرسل من كتفية كايتهادة كثير فينبغي ان على عنقه منديل ان يضمره عند الصلاة اه
 وهذا التفسير للعلامة انما القباء ونحوه فهو ان يلقيه على كتفيه من غير ان يدخل يده في كية ويضم طرفه كافي البرهان ولكن سيذكر
 المصنف ان المناخيرين اختلفوا فيما اذا لم يدخل يديه في الفرجيد والمختار انه لا يكره اه ولا يكره السدل خارج الصلاة في قول ابي جعفر
 وهو الصحيح كافي البقية (قوله فانه نوع تجبر) اقول وورد النهي منه في السنة قال صلى الله عليه وسلم أمرت أن أسجد على سبعة أعظم
 وان لا أكف شعرا ولا ثوبا متفق عليه ذكره في البرهان وكذا يكره الاشتغال بالصلاة وهو ان يلبس ثوب واحد رأسه وسائر
 يديه ولا يدفع منقذ اليد وهل بشرط عدم الاثر ارفع ذلك من محمد بشرط وغيره لا يشترطه ويكره الا عجزا وهو ان يلبس الثوب
 حول رأسه ويدفع وسطها كايتهادة الدشرة ومتوشحا لا يكره وفي ثوب واحد ليس على مائة يكره الا ضرورة كافي ففتح

(قوله وعنه) أي لعنه أقول بجملة ما واحد أو يخالفه ما في الجوهرية حيث قال العيث هو كل فعل لا لذة فيه فاما الذي فيه لذة فهو لهب اه وفسره في البرهان بقوله وهو أي العيث فعل الغرض غير صحيح فلو كان الغرض كسلب العرق من وجه فليس به بأس واطلق في العيث والمراد إذا لم يكن مرات متواليات في الجوهرية من الذخيرة إذا حرك جسمه لا تفسد صلاته بمعنى إذا فعله مرة أو مرتين أو مرارا أو بين كل مرتين فرجة أما إذا فعله ثلاث مرات متواليات تفسد صلاته كما وتنف شعرة مرتين لا تفسد وثلاث مرات تفسد وفي الفتاوى ١. احك جسمه ثلاثا تفسد إذا كان بدنة واحدة واختلفوا في الحك هل الذهاب والرجوع مرة أو الذهاب مرة والرجوع مرة أخرى اه وقال في الفيض الحك بدراحدة في ركن ثلاث مرات يفسد صلاته ان رفع يديه في كل مرة والا تفسد اه فهو مقيد لما في الجوهرية وكذا ذكر هذا القيد في البحر عن الخلاصة ثم قال وهو تقيد غريب وتفصيل عجيب ينبغي حفظه (قوله) لانه خارج الصلاة منهى عنه فانظرك فيها) اقول ظاهره انه لم يردنهي منه فيها وقد ورد من النبي صلى الله عليه وسلم ان الله كره لكم ثلاثا العيث في الصلاة والرقت في الصيام والضحك في المقابر اه ذكره في البرهان وغيره وكذا استدله في الهداية وقال صاحب البحر والكره تحريم الحديث المذكور وما علم به في الهداية بقوله ولان العيث خارج الصلاة حرام فانظرك في الصلاة اه اراد به كراهة التحريم وفي الغاية للسروجي قوله ولان العيث خارج الصلاة حرام فيه نظر لان العيث خارجا شوبه او بدنه خلاف الاولى والحديث قيد بكونه في الصلاة اه (قوله) وههنا شعرة للنهي عنه) اقول وذلك ما قدمناه وقال العلامة حكمة النهي عنه ان الشعر يسجد منه قاله في البحر قلت وهو (١٠٧) مروي عن عمر رضي الله عنه فانه مرير رجل ساجدا فصاح شعره فحمله حلا

حينئذ اقول اذا طول احدكم شعرة فليبرسله يسجد معه كافي الجوهرية (قوله) وهو ان يجمع شعرة على هامته الخ) اي قبل الصلاة ثم يدخل فيها على تلك الهيئة وذكر له تفسير غير هذا وكفه مكروه والظاهر ان الكراهة تحريمية للنهي المذكور بلا صارف ولا فرق بين ان يعتمد للصلاة ولا كافي البحر (قوله) وفرقة اصابعه للنهي عنه) قال في البحر اجمع العلماء على كراهتها

او كتفيه ثم يرسل اطرافه من جوانبه فانه تشبه باهل الكتاب (وعنه) اي لعنه (ب) اي شوبه (وبدنه) لانه خارج الصلاة منهى عنه فانظرك فيها (وعتص شعرة) للنهي عنه وهو ان يجمع شعرة على هامته وبشده بخيط او صمغ ليتلبس (وفرقة اصابعه) للنهي عنه ايضا (والفتاة) بان يلوى عنقه لاحاجة للنهي عنه ايضا فلو نظر بمؤخر عينيه بمنة وبسرة من غير ان يلوى عنقه او يلوى لاحاجة لا يكره ولو حول صدره عن القبلة فسدت صلاته (ورفع بصره الى السماء) للنهي عنه ايضا (واقعاؤه) للنهي عنه ايضا وهو ان يقعد على البتة وينصب ركبته ويضع يديه على الارض فانه يشبه اقعاء الكلب (وافتراش ذراعيه) للنهي عنه ايضا (وتربعه) لان فيه ترك سنة القعود للشهد (بلا عذر) فلو كان بعذر لم يكره

فيها وينبغي ان تكون الكراهة تحريمية للنهي الوارد في ذلك ولا ينافي من افراد العيث بخلاف الفرقة خارج الصلاة اشير حاجة ولا لاراحة المفاصل فانما تنزيهية على القول بالكراهة كافي المجتبى انه كرهها كثير من الناس لانهم من الشيطان بالحديث اه يمكن للممكن فيها خارجا نعم لم تكن تحريمية والحق في المجتبى المنتظر للصلاة والماشي اليها بمن في الصلاة في كراهتها اه (قوله) الفتاة بان يلوى عنقه لاحاجة) قال في البحر ينبغي ان تكون الكراهة تحريمية وقد خالف صاحب الخلاصة هامة الكتاب في الالتفات المكروه فجعله مفسدا وعبارة ولو حول المصلي وجهه عن القبلة من غير عذر فسدت وكذا في الخاتبة وجهه فيها الالتفات المكروه ان يحول بعض وجهه عن القبلة والاشبه ما في طامة الكتاب من ان الالتفات المكروه اعم من تحويل جميع الوجه او بعضه (قوله) ولو نظر بمؤخر عينيه الخ) قيد عدم الكراهة بان يكون لاحاجة وقد اطلقه في البحر فقال وقد صرحوا بان التفات البصر بمنة وبسرة من غير تحويل الوجه غير مكروه مطلقا والاولى تركه لغير حاجة اه (قوله) ورفع بصره الى السماء الخ) اقول النهي ما قاله النبي صلى الله عليه وسلم ما بال اقوام يرفعون ابصارهم الى السماء لينتھون او لخطافن ابصارهم كافي البرهان (قوله) واقعاؤه للنهي عنه الخ) هذا هو الاصح في التفسير الاقعاء لان اقعاء الكلب يكون بذلك الصفة الا ان اقعاء الكلب في نصب البدن واقعاء الآدمي في نصب الركبتين الى صدره والاصل فيه قول ابى هريرة رضي الله عنه ثماني رسول الله صلى الله عليه وسلم عن نقرة كنقرة الديك واقعاء كاقعاء الكلب والنفات كالنفات الثعلب ذكره في البرهان (قوله) وتربعه) معروف وسمى بالتربع لان صاحب هذه الجلسة قدر ربع نفسه كربع الشيء اذا جعل اربعا والاربع هنا الساقان والفتحة ان ربعها بمعنى ادخل بعضها تحت بعض كافي البحر (قوله) لان فيه ترك سنة القعود للشهد) اقول كذا هاله في الهداية وغيرها ثم قال وما قيل

في وجه الكراهة لان التربع جلوس الجبارة فلذا كرهه ضعيف لانه عليه السلام كان يتربع في جلوسه في بعض احواله ومامة جلوس
عمر رضي الله عنه في مسجد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كان ترعاه وقال في البرهان وخارجها ليس اى التربع بمكروه لان جل
عود النبي صلى الله عليه وسلم كان التربع وكذا عمر رضي الله عنه اه وقال في البحر وتعليقهم بأن فيه ترك السنة يفيد انه مكروه تنزيها
اذ ليس فيه نهى خاص ليكون محرم اه (قوله وتخصره لانهى عنه) اقول وكذا يكره التخصر خارج الصلاة وظاهر النهى انه
يكره في الصلاة كراهة تحريم كافي البحر (قوله وهو وضع اليد على الخاصرة) هذا التفسير هو الصحيح ربه قال الجمهور من اهل اللغة
والحديث والفقه وفسر بشيء كافي التبيين وغيره (قوله والرخصة في المرة) اقول اشار به الى ان الترك اولى وعلية صاحب
البدائع وعلية بأنه اقرب الى الخشوع وفي الخلاصة والنهاية ان الترك احب الى استدلال في النهاية والبرهان بما من جابر سألت
النبي صلى الله عليه وسلم عن مسح الحصى فقال واحدة ولان تمسك منها خيلك من مائة نافقة سود الحدقاه وفي الهداية ما يفيد
ان تسويته ليمكن من السجود اولى من تركه ذكره في البحر ثم قال فالخصل ان التسوية لغرض صحيح مرة هل هي رخصة
او عزيمة وقد تعارض فيها جبهتان فبالنظر الى ان التسوية مقتضية للسجود على الوجه المستنون كانت عزيمة وبالنظر الى ان تركها
اقرب الى الخشوع كان تركها عزيمة والظاهر من الاحاديث الثاني وذكر ما رجحه (قوله اقلوه عليه السلام يا اباذر الخ) كذا في الهداية
وقال الكمال ضرب بهذا اللفظ واخرجه عبد الرزاق منه اى ابى ذر سألت ١٠٨ النبي صلى الله عليه وسلم عن كل شئ حتى

(وتخصره) لانهى عنه ايضا وهو وضع اليد على الخاصرة (وقلب الحصى ليسجد
الامرأة) اى وكره قلب الحصى ليمكن من السجود الا ان يقلب مرة للنهى عنه
ايضا والرخصة في المرة اقلوه عليه الصلاة والسلام يا اباذر مرة او قدر (وعدا لآى)
جمع آية (والتسبيح باليد) لنهى عنه ايضا وفيه خلاف لهما فلا يكره عددهما بالقلب
ولا باليد خارج الصلاة (وقيام الامام في المحراب اوعلى دكان اوعلى الارض
وحد) هذا قيد للصوم المذكور بمعنى يكره قيام الامام في المحراب وحده لانه تشبه
بأهل الكتاب لقيامه في الخارج وسجوده فيه لانتفاء سبب الكراهة وكذا يكره
قيامه على دكان وحده والقوم على الارض لانهى عنه وللتشبه وكذا عكسه في الاصح
لانه يشبه اختلاف المكانين فكان تشبها ولان فيه ازدياد بالامام ثم قدر الارتفاع
قائمة ولا بأس بما دونها ذكره الطحاوى وهو راية عن ابى يوسف وقيل مقدار
ذراع وعلية الاعتماد وان كان مع الامام بعض القوم لا يكره في الصحيح لزوال المعنى

سأله عن مسح الحصى فقال واحدة
اودع اه (قوله وعدا لآى والتسبيح
باليد) اطلقه فشميل صلاة الفرض
والنفل وكذا عد السور باتفاق اصحابنا
رحمهم الله في ظاهر الرواية لان ذلك
ليس من اعل الصلاة وهو الصحيح
كما في النهاية وقيد بالتسبيح والآى
احترازا عن عد الناس وغيرهم فانه
يكره بلا خلاف كما في العناية وقال في
شرح المجموع اوعد الناس او مواشيه
يكره اتفاقا في الصلاة (قوله وفيه
خلاف لهما) اقول هو كقوله الزبلي

وهن ابى يوسف ومحمد لا بأس بذلك في الفرض والنوافل وقيل شجر مع ابى حنيفة ومثله في الفسخ وقال (الموجب)
في البرهان ونقياها اى الكراهة في رواية اه ففهمه ان في رواية اخرى عنهما يكره كفول الامام (قوله فلا يكره عددهما
بالقلب) تفريع يمتنع عليه لان الخلاف انما هو في العد باليد بالاصابع او بخرط يسكه اما اذا احصى بقلبه او غر بأمانه فلا
كراهة كافي فسخ القدر (قوله ولا باليد خارج الصلاة) اقول هذا على الصحيح وكرهه بعضهم كافي التبيين (قوله وقيام الامام
في المحراب) اقول حكى الحلواني عن ابى الليث انه لا يكره عند الضرورة بان ضاق المسجد على القوم ذكره الكاكي (قوله
لانه تشبه بأهل الكتاب) اقول كذا دله في الهداية وفيه طريقان هذه احدهما والثانية انما يكره كيلا يشبهه على من على يمينه
ويساره حاله حتى اذا كان يجتنب الطاق عمودان وراءهما قرجتان يطلع منهما اهل الجهتين على حاله لا يكره فن اختار هذه
الطريقة لا يكره عنده اذالم يكن كذلك ومن اختار الاولى يكره عنده مطلقا وقال الكمال لا يخفى ان امتياز الامام مقرر مطلوب
في المشرع في حق المكان حتى كان التقدم واخبا عليه وغاية ما هنا كونه في خصوص مكان ولا اثر لذلك فانه بنى في المساجد
المحارب من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولولم تبين كانت السنة ان تقدم في محاذة ذلك المكان لانه يصادى وسط الصف
وهو المطلوب اذ قيامه في غير محاذاته مكروه وغايته اتفاق الملتزمين في بعض الاحكام ولا يدع فيه على ان اهل الكتاب انما يخصصون
الامام بالمكان المرتفع على ما قيل فلا تشبه اه (قوله لقيامه في الخارج وسجوده فيه) اشار به الى ان المعتبر فيه القدم وبه
صرح الزبلي (قوله ثم قدر الارتفاع قائمة) اى قائمة رجل وسط (قوله وقيل مقدار ذراع وعلية الاعتماد) كذا ذكره الزبلي

وقال الكمال وهو المختار (قوله والقيام خلف صف فيه فرجة) اقول فان لم يجد فرجة اختلف العلماء قبل يقوم وحده ويمدح
وقبل يجذب واحدا من الصف الى نفسه فيقف الى جنبه والاصح ما روى هشام بن محمد انه ينظر الى الركوع فان جاء رجل والا
جذب اليه رجلا ودخل في الصف قال مولانا لبيدع والقيام وحده اولى في زماننا لقلبة الجبل على العوام فاذا جره تفسد صلاته
وفي شرح الاسيحي انه الاصح واولى في زماننا ذكره في شرح المنظومة لابن الشحنة ثم قال وبهذا المصنف التفويض الى رأى المتبلي
اذا رأى من لا يتأذى لدين او صداقة زاحجه او طالما جذبته (قوله او خلفه) كذا في الجامع الصغير صرح بالكره كراهة كره
لمصنف ومشي عليه صاحب الخلاصة وهو مقتضى ما في الهداية اه وفي رواية الاصل لا يكره خلفه لانه لا يشبه العبادة ومشي عليها
في الغاية كره المصنف وكذا في شرح عتاب قال لو كانت الصورة خلفه او تحت رجله لانكره الصلاة ولكن يكره كراهة
اجعل الصورة في البيت الحديث ان الملائكة لا تدخل بيتا فيه كلب او صورة اه كفي الفتح (قوله لحديث جبريل عليه السلام
الخ) مخصوص بما اذا كانت الصورة لاعلى وجه الاهانة لها فانه وقع في صحيح ابن حبان وعند النسائي استأذن جبريل عليه السلام
السلام النبي صلى الله عليه وسلم فقال ادخل فقال كيف ادخل وفي بيتك ست فيه تصاوير فان كنت لا بد فاعلا فاقطع رؤسها او
قطعها واسدأ واجعلها بساطا كفي الفتح (١٠٩) وهو وارد على ما نقل من شرح عتاب فيما تقدم انها تكره كراهة جعل
الصورة في البيت اه والمراد ملائكة

الموجب للكره (والقيام خلف صف فيه) اي في ذلك الصف (فرجة) لانهم عنه
(وليس ثوب فيه تصاوير) لانه يشبه حامل الصنم (وان يكون بين يديه تنور او كانون
فيه نار) لشبهه بعبادة الجوس لانهم يعبدون الحجر (او) يكون (فوق رأسه او خلفه او
بين يديه او بجانبه صورة) لحديث جبريل عليه السلام اننا لا ندخل بيتا فيه كلب
او صورة واشدها كراهة ان تكون امام المصلي ثم فوق رأسه ثم على يمينه ثم على
يساره ثم خلفه وفي الغاية ان كان التمثال في مؤخر الظهر لا يكره لانه لا يشبه عبادة
وفي الجامع الصغير اطلق الكراهة (الا ان تكون صغيرة او مقطوعة الرأس
او غير ذي روح) فانها اذا كانت كذلك لا تعبد فلا يكره (وصلاته حاسر رأسه)
للتكاسل وعدم المبالاة (لا لتذلل) حتى او كان له لم يكره (او) صلاته (وهو
يدافع الاخبثين) اي البول والعائط وهو جلة حالية اي صلاته حال مدافعتهم لهما
(او الريح) لانهم عنه ايضا (وصلاته) في ثياب البذلة (وهي ما يلبس في البيت
ولا يذهب بها الى الاكابر) ومسح جبهته من التراب (لانهم عنه ايضا) (لا) اي
لا يكره (قل حية وعقرب) في الصلاة لحديث ابي هريرة رضي الله عنه انه سئل

الرجة لا الحفظة لانهم لا يشارقون
الشخص الا في خلوته باهله وهذا الخلاء
كافي البحر (قوله الا ان تكون صغيرة)
قال في الهداية بحيث لا تبدل الناظر قال
الكمال اي هلى من بعد والكبرية ما تبدو
هلى بعد اه وقال وفي البحر وهل تمنع اي
الصغيرة دخول الملائكة ذهب القاضي
مياض الى انهم لا يمتنعون وان الاحاديث
مخصصة وذهب النووي الى القول بالعموم
(قوله او مقطوعة الرأس) اقول ومحو
وجهاها كقطع الرأس كافي البحر عن
الخلاصة (قوله او صلاته) وهو يدافع
الاخبثين الخ) سواء كان بعد الشروع

وقبله وكذا تكره مع نجاسة لا تمنع الا ان خاف فوت الوقت او الجماعة ولا جماعة اخرى ويقطع الصلاة ان لم يخف ذلك اذا تذكر
هذه النجاسة كافي الفتح وقال في البرهان وتكره مع نجاسة غير مانعة لاستحباب الخروج من الخلاف الا اذا خاف فوت الوقت
او الجماعة والاندب قطعها وازالتها كافي مدافعة الاخبثين لقوله صلى الله عليه وسلم لا يحل لاحد يؤمن بالله واليوم الآخر
ان يصلي وهو حافن حتى يتخفف رواه ابوداود ويجوز قطعها بسرة ما يساوي درهما او اقله وخوف ذنب على غنم او خوف زدي
اعنى في بئر ويحب قطعها باستمئانة ملهوف مظلوم بالمصلي ولا يحب قطعها ابتداء احد ابويه اه قال الوالجبى الا ان يستغث به
اي احد ابويه وهذا في الفرض فاما في النفل اذا ناداه احد ابويه ان علم انه في الصلاة لا بأس ان لا يجيبه وان لم يعلم بجيبه كافي البحر
اه وتقطعها المرأة اذا فار قدرها والمسافر ادلت دابته او خاف فوت درهم من ماله كافي الفتح من باب ادراك القرينة (قوله
ومسح جبهته من التراب) اقول اي في الصلاة لما في البرهان من الحيط ولا يكره مسح جبهته من التراب في وسط الصلاة وفي
بعض الروايات يكره الا الاذى وهو الصحيح لانه اذا مسح مرة يحتاج الى ان مسح عنه في كل سجدة لم يطلعه فلا يقيد المسح ولا بأس
به بعد الفراغ قبل السلام لانه يكره مرة واحدة والترك افضل لانه ليس من الصلاة اه (قوله لا يكره قل حية وعقرب) اطافه
وقيدته في البرهان بخوف الاذى اه فان لم يخف كره كافي النهاية اه واطلق في الحلية فشم جميع انواعها وهو الصحيح كما
في الهداية وقال الكمال والاولى الامم لك عما فيه علامة الجن للحرمة بل لدفع الضرر المتوهم من جهتهم وقيل ينذرهما في غير

الصلاة فيقول خلى طريق المسلمين اوارجى باذن الله فان ابنت قتلها اه (قوله وذكر في المبسوط انه لا تفصيل الخ) قال في المبسوط وهو الاظهر وقال الكمال بعد نقله باحثا في الحق فيما يظهر الفساد اى بالعمل الكثير اه ولم يتابعه عليه صاحب البرهان بل اقتصر على القول بعدم الفساد مطلقا وقال وهو الاظهر اه وقال في البحر قيد بالحية والعقرب لان في قتل القملة والبرغوث اختلافا والحاصل انه يكره التعرض لكل منهما بالاخذ فضلا عن القتل او الدفن فان تعرضا بالاذى ان كان خارج المسجد فلا بأس بالاخذ والقتل والدفن بغير عمل كثير وان كان في المسجد فلا بأس بالقتل بغير عمل كثير ولا بطرحها ولا دفنها فيه الا اذا غلب على ظنه انه يقتلهم سببا بعد الفراغ اه (قوله ولا يلى ظهر قاعد يحدث) افاد الكراهة الى وجهه سواء كان في الصف الاول او غيره الا انه لو صلى الى وجه انسان وبينهما ثالث ظهره الى وجه المصلي لا يكره ويكره استقبال المصلي بالوجه سواء كان في الصف الاول او غيره وهو ظاهر المذهب ومن الكروهاة وضع دراهم او دنائير لاعتنائه القراءة ومنها اتمسك القراءة راكعا والقراءة في غير حالة القيام والصلاة في معاطن الابل والمزيلة والمجزرة (١٠) والغسل والحمام والمقبرة وذكر في الفتاوى

الله عليه وسلم امر بقتل الاسودين في الصلاة الحية والعقرب ثم قيل انما يقتل اذا تمكن من قتلهما بفعل يسير كالضرب واما اذا احتاج الى المعالجة والمشي فتفسد وذكر في المبسوط انه لا تفصيل فيه لانه رخصة كالمشي في الحديث والاستتقاء من البر (ولا) الصلاة (الى ظهر قاعد يحدث) وقيل يكره والصحيح ما ذكرنا لما روى انه صلى الله عليه وسلم كان اذا اراد ان يصلي في الحجراء امر حكرمة ان يجلس بين يديه ويصلي (والى مصحف اوسيف معلقين) لانهما لا يعبدان والكراهة باعتبارها وان قال بعض بكرهتهما (او) الى (سراج) لان الجوس لا يعبدون اللهم بل الجحر (او على بساط فيه تصاوير) لانها اهانة وتحقير للصورة وليس بتعظيم (ان لم يسجد عليها) اى الصورة بان كانت في موضع جلوسه وقيامه فان السجود عليها تشبه بعبد الاوثان (كذا) لفظة كذا ههنا كالفصل في عبارة الكنز ووجه لفصل بين الكلامين ان الثاني غير متعلق بالصلاة (يكره الوطء والبول والتخلى) اى التنفوط (فوق مسجد) لانه ينافى احترامه لان لسطح المسجد حكمه حتى لو قام عليه مقتديا بالامام صح واوصعه اليه المعتكف لم يفسد اعتكافه ولم يحل للحنث واجلب الوقوف عليه (لا فوق بيت فيه مسجد) والمراد ما اعد للصلاة في البيت بان كان له محراب لانه ليس بمسجد حتى جاز به فلم يكن له حرمة المساجد كذا في الكافي (و) يكره (غلق باب) لانه مصلى المسلمين فلا يصح منعه عنهم قالوا هذا في زمانهم وفي زماننا لا بأس به في غيراوان الصلاة اذ لا يؤمن على

اذا غسل موضعا في الحمام ليس فيه تمثال وصلى لا بأس به وكذا في المقبرة اذا كان فيها موضع اعد للصلاة وليس فيه قبر ولا نجاسة ومنها انه يكره الام ان يجلسهم من اكمال السنة كافي البحر (قوله) يكره الوطء الخ اشار به الى كراهته داخل المسجد بالاولى وكذا قال في الهداية يكره الجماعة فوق المسجد وقال الكمال وصرح بالتحريم في شرح الكنز لقوله تعالى ولا تبشروهن واتم ما كنون في المساجد لكن الحق كراهة التحريم وذكر وجهه اه ولم يذكر المصنف روجه الله كراهة البول والجماعة والتخلى في مصلي الجنائز وقال بعض اصحابنا يكره كافي المساجد التي على القوارع وعند الحياض والاصح انه ليس له حرمة المسجد وما كان هذا الانظر المحدث الصلاة العبد وذلك لا يأخذ حكم المسجد فهذا مثله والمساجد التي على القوارع

لها حكم المسجد الا ان الاعتكاف فيها لا يجوز لانه ليس له امام ومؤذن معلوم وذكر الصدر الشهيد المختار للفتاوى (مناع) في الموضع الذي يتخذ الصلاة الجنائز والعيادة مسجد في حق جواز الاقتداء وان انفصل الصفوف رفقا بالناس وفيما عد ذلك ليس له حكم المسجد كذا ذكره الامام المحبوبي اه ذكره الكاكي ومثله في فتح القدير ويتخالفه ما قاله تاج الشريعة والاصح انه اى مصلى العيد يأخذ حكمها اى المساجد لانه اعد لقامة الصلاة فيها الجماعة لا مقام الجموع على وجهه الا ان كان في ادخال الدواب فيها ضرورة الخشية على ضياعها وقد يجوز ادخال الدواب في بقعة المسجد كان العذر والضرورة اه فقد اختلف الصحيح في مصلى العيد واتفق في مصلى الجنائز (قوله والتخلى اى التنفوط) اقول كذا ذكره الحلواني دون ما يقوله بعض الناس انه الخلو بالمرأة (قوله بان كان له محراب) اقول انما يفيد بالمحراب ليقيد الحكم فيما لا محراب له بالاولى واذا اطلقه في الهداية وغيره افعال ولا بأس بالبول فوق بيت فيه مسجد والمراد ما عدل لاداة في البيت اه (قوله قالوا هذا في زمانهم وفي زماننا الخ) لم يقيده بالزمان في الهداية بل قال وقبل لا بأس به اذا خيف على متاع المسجد في غير وان الصلاة وقال الكمال هذا احسن من التقييد بزماننا كافي عبارة بعضهم فالمدار خشية الضرور اه وفي نفى البأس اشارة الى انه لا يجب قتله وقال تاج الشريعة

بل يجب ذلك صيانة للمصاحف الموضوعة والقناديل المعقدة (قوله لا يكره تزيينه) قال في الهداية ولا بأس بأن ينقش المسجد قال في النهاية قال شمس الأئمة المرحوم رحمه الله في قوله لا بأس إشارة إلى أنه لا يؤجر بذلك فيكفيه أن يجور أساب رأسه لأن في لفظ لا بأس دليلاً على أن المستحب غيره وإنما كان كذلك لأن البأس الشدة اه قلت وفيه نفي لقول من جعله قرية لما فيه من تعظيم المسجد واجلال الدين وبه صرح الزبلي ثم قال وعندنا لا بأس به ولا يستحب وصرفه إلى المساكين احب اه وافعل انفضيل ليس على باب له نفي استحباب صرفه بما تقدم (قوله بماله أي بمال الباني) قال تاج الشريعة وهذا إذا كان من طيب ماله إذا اتفق في ذلك مالا خبيثاً او مالا مسيبه الخبيث والطيب فيكره لأن الله تعالى لا يقبل الا الطيب فيكره تلويث بيته بما لا يقبله اه وقيد لزبلي ايضا الاباحة بأن لا يتكلف ادقائق النقش في المحراب فانه مكروه لانه يلهي المصلي اه قلت فعلى هذا لا يختص بالمحراب بل في أي محل يكون امام من يسلي بل اعم منه وبه صرح الكمال فقال بكرهه التكاليف بدقائق القوش ونحوها خصوصا في المحراب (قوله واما المتولى فيضمن قيمة ما زينه به الخ) قول في تضمينه القيمة تصاع لان المراد ضمن ماصرفه من مال الوقف لقيمة ماصرف المال فيه وقال في النهاية وكان الزبجي رحمه الله يقول هذا القول أي بضمه مان المتولى في زمانهم اما في زماننا او صرف ما يفضل في العمارة الى النفس يجوز لان الظلمة يأخذون ذلك اه وقال في البحر عن الكافي انه لا بأس به اذا خيف الضبايع ﴿ ١١١ ﴾ يطعم الظلمة وفي الغاية جعل البياض فوق السواد للنقاء فيجب ضمان

المتولى وقال صاحب البحر ولا يخفى ان محله ما إذا لم يكن الواقف فعل مثل ذلك اما انه كان فله البياض لقواهم في عمارة الوقف ان يعمره كما كان وقيد بكونه للنقاء اذ لو نصده احكام البناء فانه لا يضمن اه قلت ولا يخفى ما فيه من النظر اه قال وقيدوا بالمسجد اذ نقض غيره موجب للضمن الا ان كان مكانا معدا للاستغلال تزيد الاجرة به فلا بأس به وارادوا من المسجد داخله لما هلل به من ترغيب الا متكاف فيفيدان تزيين خارجة مكروه واما من مال الوقف فلا شك انه لا يجوز فعله وبضمن المتولى كدهن الحيطان

متاع المسجد (لا) أي لا يكره (تزيينه بالجلس والساج) وهو حشيش وقوم يجلب من الهند (وما الذهب بماله) أي بمال الباني (واما المتولى فيضمن) قيمة ما زينه به (اذا فعل) ذلك (من مال الوقف قرأ) بعد الفاتحة (من وسط السورة لا يكره وقيل يكره) قراءة خاتمة السورة في ركعتين يكره وكذا خاتمة سورة في ركعة او سورتين في ركعتين وقيل لا يكره فيما جمع بين سور في ركعة لا يكره وقيل يكره ولو كرر سورة في الركعتين يكره الا في الفل ويبنى ان لا يفصل بين الركعتين بسورة او سورتين واما يفصل بسور كذا في الفدية قرأ في الركعة الاولى المعوذتين قال بعضهم يقرأ في الثانية بفاتحة وشي من البقرة وقال بعضهم يعيد قل اعوذ برب النار في الثانية كذا في الخاتمة قرأ في الركعة الاولى قل اعوذ برب الناس قرأها في الثانية ايضا قرأ بعض السورة في كل ركعة قيل يكره وقيل لا يكره وهو الصحيح قرأ سورة فقرأ في الثانية سورة فونها يكره والآية كالسورة كذا في مجمع الفتاوى سقطت فانسوته ونعامته في الصلاة فرفع القلنسوة بدو احدى افضل من

خصوصا بقصد الحرمان (قوله قرأ بعد الفاتحة الى آخر الباب) اقول كان ينبغي تقديمه على هذا الفصل وكان ينبغي استطراد ما يتعلق بالمسجد وله احكام افردت على حدة في الشروح والفتاوى منها تحيته وسيد كره المصنف ويكره في اليوم ركعتان اذا تكرر دخوله ولا تسقط بالجلوس عند صاحبنا ويقوم مقامها كل صلاة صلاها عند الدخول بلانية التحية فلو نوى التحية مع الفرض فظاهر ما في المحيط وغيره انه يصح عندهما وعند محمد لا يكون دخلا في الصلاة وصرح في الظاهرية بكرهه الحديث أي الكلام فيه لكن قده بان يجاس لاحله وفي فتح القدير الكلام المباح فيه مكروه بأكل الحسنات قال في البحر وينبغي تقييده بما في الظاهرية اما ان جلس للعبادة ثم بعدها تكلم فلا اخلاف في النوم فيه قال في البحر والاشبه بما تقدم الكراهة واختلف في كراهية اخراج الرمح فيه ولا يجوز ادخال الجفاسة فيه ولا استطرافه ولا البزاق فيه ويأخذ الخاتمة بثوبه لانه يزوي منها كبايزوي الجلد من النار على ما روى (قوله قرأ من وسط السورة لا يكره وقيل يكره) قال قاضيان وفي غريب الروايات لابي جعفر رحمه الله لا بأس بان يقرأ من اول السورة او من وسطها او من آخرها اه ولم يذكره غيره (قوله وقيل لا يكره فيهما) اقول هو الصحيح كافي قاضيان قرأ آخر السورة في ركعة يكره ان يقرأ آخر سورة اخرى في الركعة الثانية وقال بعضهم لا يكره وهو الصحيح اه (قوله جمع بين سور في ركعة لا يكره) اقول أي على جهة التأليف لما قال قاضيان لا بأس بقراءة القرآن في الصلاة على التأليف صرف ذلك بفعل العبادة

(قوله اي يتبع في قراءة القنوت حنفى شافعي الخ) اقول لا يخفى ان الشافعي يقتضيه بالدعاء اللهم اهدنا الخ والحنفى باللهم اناستعينك فافعله فايظهر (قوله وقيل يقعد) اقول وقيل يطيل الركوع وقيل يسجد الى ان يدركه فيه (قوله والاول اظهر) كذا في التبيين والبرهان اه ورسليديه في القيام (قوله ومن لم يحسنه يستحب ان يقول الخ) اقول لعل المراد ان هذا اللفظ اولي من غيره كيارب ثلاث مرات لان المراد استحباب حكمه لان القنوت واجب فيه كذلك فليتأمل (قوله وهو اختيار سائر المشايخ) اي باقي المشايخ اذ منهم من اختار غيره وبقى قول ثالث مختار يقول يارب مرات ثلاثا كافي البحر (قوله لم يقتضيه في اي الركوع الخ) اقول وكذلك لا يعود للقنوت لو ذكره في الركوع في اصح الروايتين كافي الجوهره وقال بعض المشايخ يعود الى القيام بقتن ثم يركع ويسجد للسهو ذكره الكاكي من الخاوي (١١٤) بخلاف تكبيرات العيد فانه يأتي بها

من احياء العرب ثم تركه والترك دليل النسخ والترجيح ببقه الراوي او بالروى فانه حافظ فيترجح على المصحح (ويتبع قانت الوتر) اي يتبع في قراءة القنوت حنفى شافعي يقتضيه بعد الركوع لان اختلافهم في الفجر كسبأني مع كونه منسوخا دليل على انه يتابعه في قنوت الوتر لكونه تابعا فيقضي فصار كالثناء والتشهد والدعاء بعده ونسبته الى الركوع والسجود (لا الفجر) اي لا يتبع شافعي يقتضيه في الفجر عند ابي حنيفة ومحمد وعند ابي يوسف بقبه لانه مقتد بالامام والقنوت مجتهد فيه فصار كتكبيرات العيدين والقنوت في الوتر بعد الركوع ولنا انه منسوخ لما رويناه ولا متابعة في المنسوخ فصار كالو كبر خسا في الجنائز حيث لا يتبعه (بل يسكت) قائما ليتابعه فيما يجب متابعتة (وقيل يقعد) تحقيرا للمخالفه لان الساكت شريك الداعي والاول اظهر لوجوب المتابعة في غير القنوت (ومن لم يحسنه) اي القنوت (يستحب له ان يقول اللهم اغفر لي) مرات (ثلاثا) وهو اختيار الامام ابي الليث (او) يقول اللهم ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار وهو اختيار سائر المشايخ كذا في معراج الدراية (تذكر) انه ترك (القنوت في الركوع) متعلق بتذكر (او القيام منه) اي الركوع (لم يقتضيه) اي الركوع لانه ليس محلا للقنوت (ولو قنت في القيام) بعد الركوع (لم يعد الركوع) لان الركوع فرض والقنوت واجب ولا يجوز فرض الفرض لاقامة الواجب (وسجد للسهو) لزوال القنوت عن محله الاصل (ركع الامام قبل فراغ المقتدى منه) اي القنوت (تابعه) اي قطع المقتدى القنوت وتابع الامام لان ترك المتابعة يفسد الصلاة دون ترك القنوت (بخلاف التشهد) يعني اذا سلم الامام قبل فراغ المقتدى من التشهد لا يقطع التشهد ولا يتابعه في السلام اذ لا يلزم ههنا من تركها فساد الصلاة (ادرك) المقتدى (الامام في الركوع في الثالثة) اي الركعة الثالثة (من وتر رمضان كان) المقتدى (مدركا للقنوت) لان ادراكه في الركوع ادراك

هندند كرها في الركوع (قوله ولو قنت في القيام بعد الركوع) اقول فيه اشارة الى عدم فساد صلاته وبه صرح الشافعي فقال واعد وقت لا تقعد صلاته اه (قوله ركع الامام الخ) اقول فان ترك الامام القنوت ان امكنه ان يقتضيه ويدرك الركوع قنت والا تابع ذكره الكمال ثم قال وفي نظم الزندوبسي خمسة اذالم يفعلها الامام لا يفعلها القوم القنوت وتكبيرات العيد والقعدة الاولى وسجدة التلاوة والسهو واربعة اذافعلها لا يفعلها المقتدى زيادة سجدة او تكبيرات العيد خارجا عن احوال الصحابة وسماه من الامام لا المؤذن وخامسة في الجنائز والقيام خمسة وتسعة اذالم يفعلها الامام يفعلها القوم اذالم يرفع يديه في الافتتاح واذالم بين مادام في الفاتحة وان كان في السورة فكذا عند ابي يوسف خلافا لمحمد وقد عرف انه اذا ادركه في جهر القراءة لا يثني واذالم يكبر الانتقال او لم يسجد في الركوع والسجود اذالم يسمع او لم يقرأ التشهد واذالم يسلم الامام يسلم القوم وتقدم انه اذا حدث لا يسلمون بخلاف

ما ذكرنا من تكبير التشريق (قوله لان ترك المتابعة يفسد الصلاة) اقول اي في الجملة كالوانفرد (في)

بركعة وليس المراد انه ان الله فسد صلاته (قوله بخلاف التشهد) اي الاخير كما ذكره وهذا يشير الى انه اذا قام الامام الى الثالثة قبل فراغ المقتدى من التشهد الاول يتابعه كالقنوت في الوتر وقال الكمال لو قام الى الثالثة قبل ان يتم المأموم التشهد يتبعه وان لم يتم وقام في القعدة الثانية اذاسلم او تكلم وهو في التشهد يتمه ولو سلم قبل ان يفرغ من الصلاة اي على النبي صلى الله عليه وسلم والدعاء يسلم معه ولو احدث اي الامام قبل ان يفرغ من التشهد لا يسلم لانه لا يفرغ من الصلاة بعد حدث الامام عدا في الصلاة بل يفسد ذلك الجزم يتي بعد سلامه وكلامه ولو سلم قبل الامام وتأخر الامام حتى طلعت الشمس فسدت صلاته اي الامام وحده

(قوله) كنت في الركعة الاولى او الثانية سهوا الخ) كذا نقل في البحر عن الذخيرة ونظر فيه بما في المحيط معزى الى الاجناس لوشك انه في الاولى او في الثانية او في الثالثة فانه يقنت في التي هو فيها ثم يقعد ثم يصلي ركعتين بقعدتين ويقنت فيهما احتياطاً وهو الاصح وقيل لا يقنت في الكل اصلاً ثم قال فلعل ما في الذخيرة مبنى على الضعيف لانه اذا كان يأتي به في الاصح مع الشك فعلى اليقين اولى (قوله) شرع في بيان احوال النوافل) اقول عبر بالنوافل تبعاً للهداية والكافي وقال في النهاية ترجيحاً للنوافل لكونها اعم واشمل وقال في الجوهرة النفل في اللغة الزيادة وفي الشرع هبة من فعل شيء ليس بفرض ولا واجب ولا مسنون وكل سنة نافلة وليس كل نافلة سنة فلهذا لقبه بالنوافل لانه مشتملة على السنن وفي النهاية لقبه بالنوافل وفيه ذكر السنن لكون النوافل اعم قال الامام ابو زيد النفل شرع لغير نقصان يمكن في الفرض لان السبدوان علت رتبته لا يخلو عن تقصير حتى ان احداً لو قدر ان يصلي الفرض من غير تقصير لا يلام على ترك السنن اهـ (قوله) سن ركعتان قبل الفجر) ابتدأ سنة به لانه اقوى السنن حتى روى الحسن عن ابي حنيفة لو صلا قاعداً من غير هذر لا يجوز وفي المبسوط ابتدأ سنة الظهر لانها اول صلاة في الوجود لان السنة تتبع للفرض ثم اختلف في الافضل بعد ركعتي الفجر قال الحلواني ركعتا المغرب فانه صلى الله عليه وسلم لم يدعهما سراً ولا حضراً ثم التي بعد الظهر ثم التي بعد العشاء ثم التي قبل الظهر ثم التي قبل العصر ثم التي قبل العشاء وقبل التي بعد العشاء والتي قبل الظهر وبعد المغرب كلها سواء وقيل التي قبل الظهر آكد وصححه الحسن وقد احسن لان نقل المواظبة بالصريحة عليهم اقوى من نقلها على غيرها من غير ركعتي الفجر (قوله) وبعد الظهر) اقول لا كذا في الكنز وصرح بجاهة باستحباب اربع بعد الظهر (١١٥) اقله صلى الله عليه وسلم من صلى اربعاً قبل الظهر واربعاً بعدها حرّمه الله

على النار رواه ابو داود والترمذي والنسائي ثم قيل انها غير الرتبة وقيل معها كذا في البرهان وعلى اقول بأنها معها لا يحتاج الى تخصيص ينتها ولا فصلها بسلام على ما قاله الكمال باحسان (قوله) والمغرب) اقول ويستحب ان يطيل القراءة فيهما فقد روى ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقرأ في الاولى منهما الم تنزيل وفي الثانية تبارك الذي بيده الملك كما في الجوهرة (قوله)

في القيام (كنت في) الركعة الاولى او الثانية سهواً يقنت في الثالثة (لان) تكرار القنوت غير مشروع لما فرغ من احوال الترشع في بيان احوال النوافل فقال (من) سنة مؤكدة (ركعتان قبل الفجر وبعد الظهر والمغرب والعشاء) (و) سن (اربع بتسليمية) حتى لو اداها بتسليميتين لا يكون معتداً بها ولهذا لو نذر ان يصلي اربعاً بتسليمية فصلي اربعاً بتسليميتين لا يخرج عن النذر وبالعكس يخرج كذا في الكافي (قبل الظهر والجمعة وبعدها) اي الجمعة والاصل فيه قوله صلى الله عليه وسلم من نذر على نيتي عشرة ركعة في اليوم واليلة بنى الله له بيتاً في الجنة وفسر ذلك صلى الله عليه وسلم على نحو ما ذكرنا (ونذر اربع قبل العصر والعشاء وبعده) اي العشاء بتسليمية (وست بعد المغرب بتسليمية)

حتى لو اداها بتسليميتين لا يكون معتداً بها اقول اي من السنة وتكون نافلة كافي الجوهرة واستدل في الهداية على كونها بتسليمية بقول كذا قاله رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد رواه الكمال فقال عن ابي ايوب عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اربع قبل الظهر ليس فيهن تسليم تفتح لهن ابواب السماء ثم قال وفي لفظ لا تسمى في التثنية اي قال ابو ايوب يا رسول الله افيهن تسليم فاصل قال لا اه قلت وظاهر كلام المصنف ان حكم سنة الجمعة كالتي قبل الظهر حتى لو اداها بتسليميتين لا يكون معتداً بها وينبغي تقييده بعدم اعذر لقول النبي صلى الله عليه وسلم اذا صليتم بعد الجمعة فصلوا اربعاً فان نحل بئ شيء فصل ركعتين في المسجد وركعتين اذا رجعت ذكر الحديث في البرهان في استدلاله على ثبوت الاربع بعد الجمعة (قوله) والاصل فيه قوله عليه الصلاة والسلام (من نذر الخ) اقول لا يخفى ان هذا لا يثبت به سنة الجمعة لان النبي صلى الله عليه وسلم ينهاه بقوله ركعتين قبل الفجر واربع قبل الظهر وركعتين بعدها وركعتين بعد المغرب وركعتين بعد العشاء كافي البرهان وغيره واماديل سنة الجمعة فهو ما في الكافي انه عليه الصلاة والسلام كان يتطوع قبل الجمعة بأربع ركعات ثم قال وبعدها اربع لقوله عليه الصلاة والسلام من كان منكم مصلياً بعد الجمعة فليصل بعدها اهلقت ومن فضليتها ما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من صلى قبل الظهر اربعاً كان كائناً ما كان من ليلة ومن صلى بعد العشاء كان كائناً ما كان ليلة القدر ذكره الكمال (قوله) وست بعد المغرب بتسليمية) اقول وذكر الغزنوي انها بتسليميتين وقال في البحر ذكر في الجنيح انه يستحب ان يصلي السبت ثلاث تسليمات اهلقت وظاهر الباطن ان السنن المندوبة غير المؤكدة وقال في البحر ذكر الكمال اختلاف بين اهل عصره

في مسئلتين احدهما هل السنة المؤكدة محسوبة من المستحب في الاربع بعد الظهر وبعد العشاء وفي الست بعد المغرب او لا الثانية هل تقدير انها من هل يؤدي الكل بتسليمية او بتسليمين واختار الاول فيهما واطال الكلام فيه اطالة حسنة كما هو دأبه رحمه الله وظهر ما به لم يطلع عليه في كلام من تقدمه اه وقال الكمال هل ينوب قبل المغرب ركعتان ذهب طائفة اليه وانكره كثير من المشايخ منهم الشيخان في التمام ثم قال بعد دليل كل والثابت بعد هذا هو في المندوبية اما ثبوت الكراهة فلا لان دليل آخر مما ذكر من ان الركعتين في وقتي قد مناهن القنية استثناء القليل والركعتان لا يزيد على القليل اذا تجاوز فيهما اه (قوله وكره زيادة نقل النهار الخ) هو ما اختار الاكثر من المشايخ وصحح السرخسي عدم كراهة الزيادة عليهما كما في البرهان وفي المبسوط الاصح ان الزيادة لا تنكره لما فيه من وصل العبادة كما في شرح النقاية ونقل الكمال تصحيح السرخسي عدم كراهة الزيادة على الثمان ايضا ثم قال وهو غير مقيد بقول احد الثلاثة اي من اثبت ان تصحيحه لا واقع من مذهبه اه ولكن قال الشيخ زين في بحره انه رد في البدائع تصحيح السرخسي وقال فيها الصحيح انه يكره (قوله والا فضل الخ) كذا في الهداية ثم قال مانعه قال وتفسير قوله عليه الصلاة والسلام يصلي بعد صلاة مثلها يعني ركعتين بقراءة ركعة من غير قراءة فيكون بيان فرضية القراءة في ركعات النقل اه وقال الكمال قوله قال اي قال محمد تفسير قوله صلى الله عليه وسلم الخ لما ذكر ان النقل اربع اربعا افضل مطلقا لا او نهارا او ردا عليه ظاهر الحديث (١١٦) وهو ما رواه ابن ابي شيبة الى ان قال قال

عبد الله لا يصلي على اثر صلاة مثلها ففسره بأن المراد ركعتين بقراءة وركعتين بغير قراءة اذ هو متروك الظاهر اتفاقا لانه يصلي ركعتي الظهر عقبه مقصورا وكذا العشاء او هو محمول على تكرار الجماعة في المسجد على هيئة الاولى او على النهي من قضاء القرائن بخاتمة الخلل في المؤدى فانه مكروه ثم قال وفيه نفي لقول الشافعية باباحة الامادة مطلقا وان صلاها في جماعة واما كون الحديث المذكور منه صلى الله عليه وسلم كما هو ظاهر قول محمد بن قيس اهله به ومحمد رحمه الله اهله بذلك مناه (قوله وعندهما في النهار رابع وفي الليل مثني)

وكره زيادة نقل النهار على اربع بتسليمية والليل على ثمان) لان السنة وردت في صلاة الليل الى الثمان وفي صلاة النهار الى الاربع ولم ترد بالزيادة فنكره لان ما لا دليل عليه لا يثبت (والا فضل فيهما) اي الليل والنهار (رابع) اي اربعة وعندهما في النهار رابع وفي الليل مثني وعند الشافعي فيهما مثني (لا يصلي) على النبي صلى الله عليه وسلم (في المقدمة الاولى في اربع قبل الظهر والجمعة وبعدها) اي الجمعة (واذا اقام الى الثالثة) من ذوات الاربع المذكورة (لا يستفتح) اي لا يقرأ سبحانك اللهم الخ لانها لتأكدتها اشبهت القرائن ولهذا اختلف في وجوب سجدة السهو على من زاد على التشهد فيها (وفي البواقي) من ذوات الاربع وهي ماسوى المذكورات (يصلي ويستفتح) لان كل شفع منها يعتبر صلاة مستقلة لا تغاير شبهة الفرضية فيها (طول القيام اولى من كثرة السجود لقوله صلى الله عليه وسلم افضل الصلاة طول القنوت اي القيام ولان القراءة تكثر بطول القيام وبكثرة الركوع والسجود يكثر التسبيح والقراءة افضل منه (وسن تحية المسجد) وهي ركعتان قبل القعود لقوله عليه الصلاة والسلام اذا دخل احدكم المسجد فلا يجلس حتى يركع ركعتين (واداء الفرض ينوبها)

يفيدانه لا خلاف في افضلية الاربع بتسليمية نهارا وانه لا بأس بالزيادة على المثني ليلا وهو اولى من قول الهداية (كذا) وقال لا يزيد بالليل على ركعتين بتسليمية لان المراد به من حيث الافضلية لا من حيث الكراهة فان الزيادة عليها ليست بمكروهة بالاتفاق في الليل كافي النهاية اه وبقوله اما ان الافضل في الليل مثني مثني يعني اتباع الحديث نقله الكاكي عن العيون (تم) قال في الجوهر اه علم ان صلاة الليل افضل من صلاة النهار لقوله تعالى تجا في جنوبهم من المضاجع ثم قال تعالى فلا تعلم نفس ما اخفي لهم من قرة اعين وقال عليه الصلاة والسلام من اطال قيام الليل خفف الله عنه القيام اه (قوله طول القيام اولى من كثرة السجود) قال في البحر اختلف النقل عن محمد في هذه المسئلة فنقل الطحاوي عنه في شرح الآثار كافي الكتاب وصححه في البدائع ونسب ما قاله لشافعي رحمه الله ثم قال ونقل في المجتبى عنه اي محمد ان كثرة الركوع والسجود افضل لقوله عليه الصلاة والسلام عليك بكثرة السجود وقوله عليه الصلاة والسلام اقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد ولان السجود طاعة التواضع والعبودية ثم قال صاحب البحر والذي يظهر للعبد الغصيف ان كثرة الركعات افضل من طول القيام وذكر وجهه (قوله واداء الفرض ينوبها) قدمنا ان كل صلاة اداها عند الدخول تنوب عنها بلاتية التحية اه وقال في البنية دخوله المسجد بنية الفرض او الافتداء ينوب عن تحية المسجد بعد طلوع الفجر وانما يؤمر بها

إذا دخل غير الصلاة ومن المندوبات صلاة الاستخارة والحاجة وذكر كيفية ما ودعا في البحر ويندب صلاة الضحى وأقله أربع ركعات أه وصلاة الليل وأقل ما ينبغي أن يتنفل بالليل ثمان ركعات كافي الجوهرة وتزد في فتح القدير هل التهجدة

في صلاة الليل ١١٧

الليل قيامه وظل

ان يراد غايته ويكره جمع

ليلة من هذه الال إلى في المساء (قوله)

ويندب ركعتان بعد ذلك

الجفاف كافي المواهب (قوله فرض

القراءة) المراد به الفرض العملي كافي

البحر من السراج (قوله واجب في

الاولين) قال الكمال هذا هو الصحيح

من المذهب واليه اشار في الاصل وقال

بعضهم ركعتان غير عين واليه ذهب

القديري كذا في البدائع اه (قوله ولهذا

لا يجب بالحرمة الاولى الاركتان في

المشهور عن اصحابنا) اقول كذا في

الهداية وقال الكمال هذا اذا نوى

اربعا حتى يحتاج الى التقيد بالمشهور

اما اذا شرع بمطلق ثمة النفل فلا يلزمه

اكث من ركعتين باتفاق الروايات اه

(قوله لزوم النفل بالشروع) تقدم انه

اذا اطاق لا يلزمه الاسفوع واحد وما

اذا نوى ما فوق اربع فابويوسف يلزمه به

وان كثر او اربع فقط والاصح انه

رجع الى لزوم شفع واحد كقول ابو

حنيفة ومحمد علي هذا سنة الظاهر وقيل

يقضى اربعا لانها صلاة واحدة كالظاهر

كافي البرهان (قوله وان لم يفسده وقعد

على الر كعتين وقام الى الثالثة الخ)

فيدلزم قضاء الشفع الثاني فقط بانساده

بعد القعود الاول اذا لم يقعد وافسد بعد

الشروع في الثاني يلزمه الاربع

بالاجاع اسرابة الفساد من الثاني الى الاول بعدم القعود التتم له كافي الفتح والبرهان (قوله لان الاصل عندنا حنيفة

الخ) اقول اقتصر على اصل الامام لانه يشرع الاحلية وخافه ابو يوسف فقال ان ترك القراءة في احدي الشفع الاول لا يفسد

وصح فحسن الوضوء ويصلي ركعتين يتقبل بقلبه ووجهه عليهما الا وجهه عليه الصلاة
الجنة (واربع فصاعدا في الضحى) لم روت عائشة رضي الله عنها ان صلى الله عليه
وسلم كان يصلي الضحى اربع ركعات ويزيد ما شاء (فرض القراءة في ركعتي الفرض)
يعني ان القراءة فرض في ركعتين من الفرض غير منعتين حتى لو لم يقرأ في الكل او قرأ
في ركعة فقط فسدت صلاته واحب في الاولين حتى لو تركهما ما قرأ في الاخرين
جازت صلاته ويجب عليه سجود السهو وان سها ويأثم ان تعمدا (و) فرضت (في كل)
النفل والوتر اما النفل فلان كل شفع منه صلاة على حدة والقيام منه الى
الثالثة بمنزلة تحريمة مبتدأة ولهذا لا يجب بالحرمة الاولى الا الركعتان في المشهور عن
اصحابنا واما الوتر فلا احتياط كما مر (لزم النفل بالشروع قصدا) احتراز عن الشروع
ظنا كما اذا ظن انه لم يصل فرض الظهر فشرع فيه فتذكر انه قد صلا صارا ما شرع فيه
نفلا لا يجب اتمامه حتى او نقضه لا يجب القضاء (ولو عند الغروب والطلوع والاستواء
فيجب القضاء بالافساد) وقد مر تحقيقه في اول كتاب الصلاة (ناوى الاربع قضى
ركعتين لو نقض الشفع الاول والثاني) يعني اذا شرع في اربع ركعات من النفل
وافسد الشفع الاول يقبضه فقط لانه افسده ولم يشرع في الثاني وكل شفع من النفل
صلاة على حدة وان لم يفسده وقعد على الركعتين وقام الى الثالثة وافسد يقضى
الشفع الثاني فقط لان الاول قد تم وافسد الثاني فلزم قضاؤه (او لم يقرأ فيهما اي
الشفعين لان الاصل عند ابي حنيفة رحمه الله ان ترك القراءة في الركعتين يبطل
الحرمة وفي احدهما لا يبطل يفسد الاداء فاذا لم يقرأ في الشفع الاول بطلت الحرمة
فلزم قضاء الشفع الاول لصحة الشروع فيه لا الثاني لفساد الشروع لبطلان الحرمة
(او) لم يقرأ (في) الشفع (الاول) فانه حينئذ يفسد ويبطل الحرمة فافساده يلزم
قضاءه وبطلان الحرمة لم يصح الشروع في الثاني (او في) الشفع (الثاني) لان
الشفع الاول قد تم والثاني فسد فلزم قضاؤه (او) في (احدى) الركعتين من الشفع
(الاول) لانه فسد فلزم قضاؤه وبقى الحرمة فصاح الثاني (او) في (احدى)
الركعتين من الشفع (الثاني) لان الاول قد تم وفسد الثاني فلزم قضاؤه (او) لم يقرأ
(في) الشفع (الاول واحدى) الركعتين من الشفع (الثاني) لان الاول يبطل بعد
الشروع فلزم قضاؤه ولا يصح الشروع في الثاني لبطلان الحرمة (وقضى) ركعات
(اربعا ان لم يقرأ في احدي كل) من الشفعين لانه اذا لم يقرأ في احدي كل منهما
فسد اداء كل مع صحة الشروع فلزم قضاء الركعات (او) ترك القراءة (في) الشفع
(الثاني واحدى) ركعتي (الاول) لانه لما ترك في احدي الاول فسد الاداء وبقى

بالاجاع اسرابة الفساد من الثاني الى الاول بعدم القعود التتم له كافي الفتح والبرهان (قوله لان الاصل عندنا حنيفة

الخ) اقول اقتصر على اصل الامام لانه يشرع الاحلية وخافه ابو يوسف فقال ان ترك القراءة في احدي الشفع الاول لا يفسد

حرمة ومحمد فقال ان ترك القراءة في احدي الشفع الاول يبطل الحرمة وهذه المسئلة مما افرد بالتأليف ومن علم الاصول

رع عليها ما يمكنه (قوله فاذا لم يقرأ في الشفع الاول الخ) كان ينبغي الاختصار على ما بعده من قوله ولم يقرأ في الشفع الاول الخ
لانه من هذه (قوله كسبائي تحقيقه في باب سجود السهو) اقول هو ان القياس الفساد كقول زفر وهو رواية عن محمد وجه
لاستحسان ان التطوع كما شرع ركعتين شرع اربعاً ايضاً فاذا لم يقعدوا ولا أمكننا ان نجعل الشكل صلاة واحدة وفيها الفرض الجلوس
آخرها (قوله او تنقض بعد التشهد اولاً) اقول ولا يشهدوا او وقتها الى الاول (قوله وينقل قاعداً) قال في الهداية واختلفوا
في كيفية القعود اي في غير التشهد والمختار ان يقعد كما يقعد في حال التشهد لانه مهد مشروطاً بالصلاة اهـ وهذا الذي اختاره في الهداية
مختار الفقيه شمس الأئمة السرخسي وروى عن زفر كافي العناية وقال الكاكي ذكر ابوليث ان الفتوى على قول زفر ولكن ذكر شيخ
الاسلام ان الافضل له ان يقعد في موضع القيام محتبياً وفي شرح الضوء لا تراش افضل في قول والتراب في قول وقيل يصبر كبته
البنى كالفارسي بحسب بين يدي المقرئ اهـ وفي النهاية الافضل له ان يقعد في موضع القيام محتبياً اهـ (قوله مع
قدرة القيام) اقول لكن له نصف اجر القائم الامن هذر قال عليه الصلاة والسلام صلاة القاعد على النصف من صلاة القائم الامن
هذر كافي النبي وقال الكمال اخرج الجماعة الا مسلمان عمران بن حصين قال سألت النبي صلى الله عليه وسلم عن صلاة الرجل قاعداً
فقال من صلى قائماً فهو افضل ومن صلى قاعداً فله نصف اجر القائم ومن صلى قائماً فله نصف اجر القاعد ثم قال الكمال وفي الحديث
صلاة النائم على النصف من صلاة القاعد ولا نعلم الصلاة نائماً تسوغ (١١٨) الا في الفرض حالة الجهر عن القعود ولا علم

التحرية فصيح الشروع في الثاني وان لم يقرأ في الثاني فسد ايضاً فلم يقضه الرابع
(ولا قضاء ان لم يقعد بينهما) اي اذا صلى اربع ركعات من النفل ولم يقعد بين
الشفعين كان ينبغي ان يفسد الشفع الاول ويجب قضاؤه لان كل شفع من النفل
صلاة ومع ذلك لا يفسد قياساً على الفرض كسبائي تحقيقه في باب سجود السهو
(او تنقض بعد التشهد اولاً) اي نوى اربع ركعات من النفل وقعد على الركعتين
بقدر التشهد ثم نقض لقضاء عليه لان ما وجب عليه اداه ولم يشرع في الشفع الثاني
لجب قضاؤه (وينقل قاعداً مع قدرة القيام ابتداء وكره بقاء الابعذر) اي ان
قدر على القيام جازان يشرع في النفل قاعداً وان شرع فيه قائماً كره ان يقعد فيه
مع القدرة على القيام واذا عرض له هذر لم يكره (و) ينقل (راكبا خارج المصير)
وهو كل موضع يجوز للسافر قصر الصلاة فيه وسياً في والتقيد به في اشتراط السفر
والجواز في المصير (مومياً) ويكون سجوده أخفض من ركوعه) ولو كان صلاته
(الى غير القبلة) لان التوافل غير مختصة بوقت فلو التزم النزول واستقبال القبلة

جوازها في النافلة في فقهاء اهـ ورأيت
بخط شيخني من شيخه ما صورته حكى
القاضي حسين فيه وجهين من اصحابنا
اهـ (قوله وكره بقاء الابعذر) اقول
مقاده هدم كراهته ابتداء وسند ذكر
في باب صلاة المريض التمسرح به وانه
لا يكره بقاء ايضاً (قوله وراكبا
خارج المصير وهو كل موضع الخ)
هذا هو الاصح في اعتبار خارج المصير
وقيل قدر فرسخين وقيل قدر ميل كافي
شرح النقاية اهـ وقال الاتقاني هذا اذا
كانت الدابة تسير بنفسها اما اذا سيرها
صاحبها فلا يجوز التطوع ولا الفرض

واذا حرك رجله او ضرب دابته فلا بأس به اذا لم يصنع شيئاً كثيراً اهـ قلت قوله اما اذا سيرها (انقطع)
صاحبها فلا يجوز الخ هلته العمل الكثير صرح به البرازي ويشير اليه آخر كلام الاتقاني فاذا اتفق جازت الصلاة اهـ ولم يشترط
عجزه من ايافها وهو ظاهر الهداية وقال الكاكي شرط عدم امكان وقت الدابة في المحيط فقال واو او ما على الدابة وهي تسير لم يحز
اذا قدر ان يوقفها وان تمذر الوقت جاز اهـ قلت وينبغي حمله على صلاة الفرض ان لم يكن صريحاً بحكمها لان النفل يتوسع فيه ما لا
يتوسع في الفرض لما قال في البرازية ويجوز الفرض ايضاً ان لم يجد مكاناً يابساً وقف عليها مستقلاً واو ما ان امكنه اياف الدابة والا
لا يلزمه الاستقبال اهـ ولا الايقاف لقوله بعده اما اذا سيرها الى آخر ما قدمناه اهـ والتقيد بالدابة ينفي جواز صلاة الماشي
وهو بالاجماع كافي البحر من المجتبى (قوله واو كان صلاته الى غير القبلة) اقول هذا عند العامة فانه يجوز كيفما كان وفي المحيط
من الناس من يقول انما يجوز اذا توجه الى القبلة عند افتتاحها ثم ترك التوجه اما لو اتفق الى غير القبلة لا يجوز لانه لا ضرورة
في حال الابتداء ذكره الكاكي والمراد بالقائل الامام الشافعي رحمه الله كما صرح به في الايضاح اهـ ولم يتعرض المصنف لحكم
النجاسة على الدابة وانه لا تمنع على قول الاكثر كافي الفتح وهو الاصح كافي البحر من المحيط والكاكي وقيل ان كانت على السرج
والراكبين تمنع وقيل في موضع الجلوس فقط والسجدة والمحمل على الدابة سائرة اولاً كالدابة واوجع تحت المحمل خشبة حتى
بقى قرانه على الارض لا الدابة يكون بمنزلة الارض كافي الفتح

(قوله فلا يجوز على الدابة الا الضرورة) قال في العناية تخوف اللص والسبع وطين المكان وجروح الدابة وعدم وجدان من يركبه
 ليجزه اه وقال الاتقاني هذا اي جوازها للطين اذا كان بحال يغيب وجهه فان لم يكن بهذه المتابعة لكن الارض ندبة صلى هنالك
 اه (قوله وعن ابي حنيفة انه ينزل سنة الفجر الخ) كذا في الهداية وقال ابن شجاع رحمه الله يجوز ان يكون هذا البيان الاولى
 يعني ان الاولى ان ينزل ركعتي الفجر كذا في العناية وقال الكمال وروى عنه اي الامام انها واجبة وعلى هذا اختلف في ادائها
 قاعدا (قوله وبني بزولة) اي بلا عمل كثير بان ثني رجله فانه حذر من الجانب الآخر (قوله لا ركوبه) هذا في ظاهر الرواية
 منهم وعكسه محمد في رواية فاجاز بناء من ركب لا من نزل وقيل بمنعه ابي يوسف مطلقا بعد نزوله فيستقبل كالومى اذا قدر على
 الركوع والسجود في خلالها وروى عن محمد لا يبني بعد ركعة واذ لم يتبنا يؤ وقال زفر يبني في النزول والركوب لتجوز به البناء
 على الابعاء كافي البرهان (قوله ١١٩) وسياق زيادة كلام اي في باب الصلاة على الدابة الا انه لم يذكر فيه حكم البناء

وعنده للركوب والنزول لذكره هنا
 (قوله وسميت بالتراويح الخ) كذا في
 الفتح وقيل لاهتد به راحة الجنة ذكره
 الكاكي (قوله اذ قد صح انه عليه السلام
 اقامها في بعض الليالي) يعني صح اقامته
 ايها في الجملة لا اقامة العشرين ركعة
 لان الذي فعله النبي صلى الله عليه وسلم
 بالجماعة احدى عشرة بالوتر وما روى
 انه كان يصلي في ربهضان عشرين سوى
 الوتر فضيف والعشرون ثبتت باجماع
 الصحابة كذا ذكرته في شرح مقدمتي نور
 الايضاح (قوله ثم واطب عليها الخلفاء
 الراشدون) كذا في الهداية وقال الكمال
 هو تغليب اذ لم يرد كله بل عمر وعثمان
 وهيارضى الله عنهم (قوله وهى سنة
 للرجال والنساء) اقول والقول بسنيتها
 هو الصحيح وفي فتاوى العتبات انها سنة
 مؤكدة وفي المجتبى لا خلاف انها سنة
 في حق الرجال والنساء وقال النووي
 انها سنة باجماع العلماء كافي معراج الدراية
 (قوله وقال بعض الروافض انها سنة

انقطع عن القافلة بخلاف الفرائض فانها مخصة بوقت فلا يجوز على الدابة الا
 ضرورة وكذا الواجبات من الوتر والندور وما شرع فيه فافسده وصلاة الجازة
 وسجدة نليت على الارض واما السنن الرواتب فوافل وعن ابي حنيفة رحمه الله
 انه ينزل سنة الفجر لانها آكد من غيرها (وبني بزولة) يعني اذا افتتح راكبا ثم
 نزل بني (لا ركوبه) يعني اذا افتتح غير راكب ثم ركب لا يبني لانه افسد ما شرع فيه
 لانه في الاول يؤديه اكل مما وجب عليه وفي الثاني انه قد انحرى وجبة الركوع
 والسجود فلا يجوز اداؤه بالاياء وسياق زيادة كلام فيه في باب الصلاة على الدابة
 ان شاء الله تعالى (التراويح) جمع ترويقة وهى في الاصل اسم للجماعة وسميت بالترويقة
 لاستراحة الناس بعد اربع ركعات بالجملة ثم سميت كل اربع ركعات ترويقة
 مجازا لما في آخرها من الترويقة وهى سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ قد صح
 انه عليه السلام اقامها في بعض الليالي وبين انه ترك المواظبة عليها وهو خشية
 ان تكثرت علينا ثم واطب عليها الخلفاء الراشدون وقد قال صلى الله عليه وسلم عليكم
 بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدى وهى (سنة الرجال والنساء) وقال بعض
 الروافض سنة للرجال فقط (والجماعة فيها) اي التراويح (سنة على الكفاية) حتى
 لو ترك اهل مسجد سائوا وواقامها البعض فالتخلف تارك للفضيلة ولم يكن مسئلا
 اذ قد تختلف بعض الاصحاب وعن ابي يوسف من قرع على ان يصلي في بيته كما يصلي
 مع الامام فصلاته في بيته افضل والصحيح ان الجماعة في البيت فضيلة والجماعة في
 المسجد فضيلة أخرى فهو حاز احدى الفضيلتين وترك الفضيلة لزمه كذا في
 الكافي (وان قامت لا تقضى أصلا) اي لا بالجماعة ولا منفردا لان القضاء من خواص
 الفرض وما يتبعه من المؤكدات (ويستحب تأخيرها الى) نهاء (ثالث الليل

للرجال دون النساء) اقول وقال بعضهم ليست بسنة اصلا كافي معراج الدراية (قوله وواقامها البعض الخ) فيه اشارة الى نفي
 ما فتى به ظهير الدين من اساءة من صلى التراويح مسهدا (قوله وعن ابي يوسف الخ) هو اختيار الطحاوى حيث قال يستحب ان
 يصلي التراويح في بيته الا ان يكون فقيرا عظيما يقتدي به (قوله والصحيح الخ) هذا هو القول الثالث وصححه في المحيط والخاتمة
 واختاره في الهداية وهو قول اكثر المشايخ كافي البحر (قوله لان القضاء من خواص الفرض) اي واوليا كالأوتر (قوله وما
 يتبعه من المؤكدات) المراد به سنة الفجر على ما سيذكره (قوله ويستحب تأخيرها الى انتهاء ثلث الليل الاول) فيه اشارة الى
 انه واولها الى نصفه كاذ غير مستحب وبخلافه ما قاله الزيلعي والمستحب تأخيرها الى ثلث الليل او نصفه اه وفي كلام الزياهي
 شارة الى هدم استحباب تأخيرها الى ما بعد النصف وبخلافه ما في البرهان حيث قال الصحيح عدم كراهة تأخيرها لانها صلاة
 الليل والافضل فيها آخره اه ولم يبين المصنف ابتداء وقتها وهو بعد العشاء قبل الوتر وبعده كافي الكذب

(قوله وهي خمس ترويعات الخ) كذا في الهداية والكافي ان السنة فيها عشر تسليمات وقال في البحر انه المتوارث فلو صلى اربعاً بتسليمية ولم يقعد في الركعة الثانية فظاهر الروايتين عدم الفساد ثم اختلفوا هل تنوب عن تسليمية او تسليميتين الصحيح عن واحدة وهذه الفتوى وواقعة على رأس الركعتين فالصحيح انه يجوز عن تسليمين وفي المحيط لو وصل التراويح كلها بتسليمية واحدة وقد قعد على رأس كل ركعتين فلا يصح انه يجوز عن الكل لانه اكل الصلاة ولم يخل شيئاً من الاركان الا انه جمع المتفرق واستدام الترويعات فكان اولى بالجواز لانه اشق واتعب للبدن اه وظاهره انه لا يكره وبه صرح في المنية وقال صاحب البحر لا ينبغي ما فيه من مخالفة المتوارث مع التصريح بكرهه الزيادة على ثمان في معالي التطوع لئلا فلائ يكره هنا اولى فلذا نقل العلامة الحلبي ان في النهاب وخزانة الفتاوى الصحيح انه لو فعل ذلك يكره اه قلت وبذلك اتبعه ولا يخالفه ما قدمناه من تصحيح عدم كراهة الزيادة على ثمان لئلا لان الظاهر ان المراد به غير التراويح (قوله ويجلس بين الترويعتين قدر الترويعات) هذا على جهة الاستحباب واهل كل بلدة بالخيار يسجدون او يهللون او ينظرون سكوتاً او يصلون فرادى كافي الفتح ولكن قال الكاكي وفي فتاوى العتبات يكره للقوم ركعتان بين الترويعتين لانه بدعة اه (قوله وكذا بين الخامسة والوتر) ﴿ ١٢٠ ﴾ كذا في الهداية وفيه نفي لما قاله

الاول وهي خمس ترويعات لكل اي لكل ترويعات (تسليمتان) فتكون التسليمات عشراً والامام والقوم يأتون بالثناء في كل تكبيرة الافتتاح (ويجلس بين الترويعتين قدر ترويعات) كذا بين (الخامسة والوتر) لانه المتوارث من زمن الاصحاب رضي الله تعالى عنهم الى يومنا هذا (ويزيد على التشهد) اي الامام يزيد على التشهد (الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم الا ان يمل القوم) فحينئذ يتركها (والسنة الختم مرة) ويختم في ليلة السابع والعشرين لكثرة الاخبار بانها ليلة القدر (ولا يترك الختم مرة) (لكسالم) اي القوم (وقيل) القائل صاحب الاختيار (الافضل في زماننا قدر ما لا يشغل هليهم ولو صلى العشاء وحده فله ان يصلي التراويح بالامام والوتر كوا الجماعة في الفرض لم يصلوا التراويح جماعة ولو لم يصلوا اي التراويح بالامام صلى الترتبه ولا يوتر اي لا يصلي الوتر (بجماعة خارج رمضان) الاجماع ولا يصلي التطوع بجماعة الا قيام رمضان وعن شمس الأئمة الكردي ان التطوع بالجماعة انما يكره اذا كان على سبيل التداخي اما لو اقتدى واحد بواحد او اثنان بواحد لا يكره واذا اقتدى ثلاثة بواحد اختلف فيه وان اقتدى اربعة بواحد كره اتفاقاً كذا في الكافي

باب ادراك الفريضة

البعض كافي النهاية واستحسن البعض الاستراحة على خمس تسليمات وهو نصف التراويح وليس بصحيح اي مصحوب اه (قوله) يزيد على التشهد الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم اقول ولم تعرض لذكر الداء بعد الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم ويأتي به ان لم يشغل على القوم كافي شرح المنظومة ومله في الهداية بانه ليس بسنة اصلية (قوله الا ان يمل القوم) فحينئذ يتركها اقول الخ ان لا يترك الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم ولا ثناء الاستفاح لان الصلاة فرض عند الشافعي رحمه الله فحيث ان لا يتركها اوسنة عندنا ولا يترك السنن الجماعات كاللسميات كذا في شرح المنظومة لابن الشحنة

(قوله وقيل القائل صاحب الاختيار الخ) اقول عبارة تقيده ضمه وفي البحر خلافة الجمهور على ان السنة الختم (الشارع) مرة وذكر في المحيط والاختيار ان الافضل ان يقرأ فيها مقدار ما يؤدي الى تغير القوم في زماننا لان تكثير الجمع افضل من تطويل القراءة وفي المجتبى والمتأخرون كانوا يفتنون في زماننا ثلاث آيات فصاروا الآية طويلة حتى لا يمل القوم ولا يلزم تعطيلها وهذا حسن فان الحسن روى عن ابي حنيفة رحمه الله انه اذا قرأ في المكتوبة بعد الفاتحة ثلاث آيات فقد احسن ولم يسي هذا في المكتوبة فظنك في غيرها اه وفي الجنيس ثم بعضهم اعتادوا قراءة قل هو الله احد في كل ركعة وبعضهم اختاروا قراءة سورة القبل الى آخر القرآن وهذا حسن لانه لا يشبهه عليه عدد الركعات ولا يشغل قلبه بحفظها فيتفرغ للتدبر والتفكير اه فيحتمل المنكرات هدرمة القراءة وعدم الطمانينة وترك الثناء والتعوذ والجملة والصلاة على النبي عليه الصلاة والسلام كما قدمناه (قوله ولو صلى العشاء وحده الخ) نقله في البحر عن الفقيه (قوله ولا يوتر بجماعة خارج رمضان الى آخر الباب) من الكافي والصحيح ان صلاة الوتر بجماعة في رمضان افضل من ادائها منفرداً آخر الليل كافي الخاتمة وقال في النهاية بعد حكايته اختار علاناً ان يوتر في منزله بجماعة وذكر الكمال ما يرجح كلام قاضيخان فينبغي اتباعه (باب ادراك الفريضة) قال الكمال حقيقة هذا الباب مسائل شتى تتعلق بالفرائض في الاداء الكمال وكله مسائل الطامع اه

(قوله اذا اقيمت اي شرع الامام الخ) حقيقة اقامة الشيء فعله فلذا افسر اقامة بالشروع حتى لو اقيمت ولم يدخل الامام في الصلاة بضم الشارح منفردا ثانية في الرباعية بالاجماع وان لم يقيد بالسجدة ومحل القطع اذا اقيمت في موضع صلاته اذا اقيمت في موضع آخر بان كان يصلي في البيت مثلاً فاقامت في المسجد او في مسجد فاقامت في مسجد آخر لا يقطع مطلقاً ذكره المرغباني كافي النبيين (قوله ان لم يسجد للركعة الاولى) اقول هو الصحيح كافي الهداية وقال الكمال قوله هو الصحيح اليه مال فخر الاسلام واحترزه عن مخار شمس الائمة انه يتركعتين وذكر وجهه (قوله اوفيه) (١٣١) اي الرباعي لكن ضم اليها اخرى قال في البحر صرح السكك هبابته

بضم ركعة اخرى صيانة للمؤدى من البطالان وهو صريح في بطلان التبريد الا انها صحيحة مكروهة كتوته بعض حنيفة عصرنا اه (قوله وان صلى ثلاثاً منه) فيه اشارة الى انه اذا لم يقيد بالثالثة بالسجدة يقطع وبه صرح في الهداية وقال غير انه بخير ان شاء الله وقد وسلم وان شاء الله كبر قائماً ينوي الدخول في صلاة الامام وقال الكمال قال السرخسي يعود لا يجزئ اه وقال في البحر وفي المحيط الاصح انه يقطع قائماً بتسليمه واحدة لان القعود مشروط للتحلل وهذا قطع صححه في غاية البيان معزى الى فخر الاسلام اه واختلف اذا طاهل يعيد المشهد قبل نم وقبل يكفيه الاول ثم قبل يسلم تسليمة واحدة وقبل ثنتين كافي فتح القدير (قوله قبل يقطع على رأس الركعتين) مروى عن ابي حنيفة واليه مال السرخسي وهو الوجه لتمكنه من القضاء بعد القرض ولا ابطال في التسليم على رأس الركعتين فلا يفوت فرض الاستماع والاداء على الوجه الاكل بلا سبب كذا في البرهان (قوله لا يخرج احد الخ) فان خرج كره للنهي وهو يدل على كراهة التحريم قال صاحب البحر والظاهر ان المراد بالاذان دخول الوقت سواء اذن فيه او في غيره

(الشارع فيها) اعلم ان الاصل ان نقض العبادة قصداً بلا عذر حرام لقوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم وان النقض الاكل اكل معنى فيجوز كنقض المسجد للاصلاح ونقض الظاهر للجمعة وللصلاة بالجمعة منزلة على الصلاة منفرداً فيجوز نقض الصلاة منفرداً احراز فضل الجماعة اذا تفر هذا فاعلم ان من شرع في فريضة منفرداً (اذا اقيمت) اي شرع الامام في تلك الفريضة (قطعهما) خبر لقوله الشارح فيها (واقتمدى) بالامام (ان لم يسجد للركعة الاولى) لانها بمحل القطع للاكل (او يسجد وهو في غير رباعي) لانه ان لم يقطع وصلى ركعة اخرى يتم صلاته في الثنائي ويوجد الاكثر في الثلاثي والاكثر حكم الكل فقيه شبهة الفراغ وحقيقته لا يتحمل النقض فكذا شبهته (اوفيه) اي في الرباعي (لكن ضم اليها اخرى) لتصير ركعتين نافلة ويحز فضل الجماعة بقطعه (وان صلى ثلاثاً منه) اي الرباعي (ثم) اي ضم اليها اخرى لانه قد ادى الاكثر ولا اكثر حكم الكل فلا يتحمل النقض لما مر (ثم اتم) اي اتمى (متفلاً في العصر) لان التنفل بعده مكروه (والشارع في النفل لا يقطع) لانه ليس للاكل (واختلف في سنن الظاهر) اذا اقيمت (والجمعة) اذا خطب فقيل يقطع على رأس الركعتين لانها نوافل سنت يروى ذلك عن ابي يوسف وقبل تنمها اربعاً لانها بمنزلة صلاة واحدة والقطع ههنا ليس للاكل بخلاف الظاهر (لا يخرج) أحد (من مسجد اذن فيه) من غير ان يصلي فيه (الامم بجماعة اخرى) اي من ينظم به أمرها بأن يكون مؤذن مسجد او امامه او من يقوم بامر جماعة يفرقون او يقلون بغيره وفي النهاية ان يخرج ليصلي في مسجد حيه مع الجماعة فلا بأس به مطلقاً من غير قيد بالامام والمؤذن (و) (لا) مصلي الظاهر والعشاء مرة) يعني ان كان صلى فرض الوقت لا يكره له الخروج بعد النداء لانه قد اُجاب داعي الله مرة فلا بأس في تركه ثانياً (ولا يخرج) من مسجد احد (عند الاقامة فيه) من غير ان يصلي لان من خرج اثم بمخالفة الجماعة عياناً اذ ربما يظن أنه لا يرى جواز الصلاة خلف اهل السنة (الا المقيم) اي مقيم جماعة اخرى فلا بأس في خروجه (ومصلي الفجر والعصر والمغرب مرة) فانه له الخروج ايضا لكرهية التنفل بعدها كما سبق (لامصلي الظاهر والعشاء) فانه له لا يخرج بعد الاقامة لجواز التنفل بعدهما (خائف فوت الجماعة في الفجر يترك سنته ويقتدى) لان ثواب الجماعة اعظم

كان الظاهر من الخروج (در ١٦ ل) من غير صلاة ترك الجماعة سواء خرج او مكث من غير صلاة ثم قال انه لم يره منقولا (قوله لكرهية التنفل بعدها كما سبق) اقول لانظر دالة في المغرب لان التنفل بعدها لا يكره وانما لم يكره له الخروج بعد اقامته لانه واقتمدى فيها يلزمه احد محظورين اما التنفل بالبيت او مخالفته الامام بالانتماء اربعا ويكره ذلك تخرج ما وصل مع الامام من بشر لا يلزمه شيء وقيل فسدت ويتضح اربعا (قوله لامصلي الظاهر والعشاء فانه لا يخرج الخ) اقول والمراد ان يصلي مع الجماعة متفلاً فان مكث من غيره صلاة كره كما في البحر (قوله لان ثواب الجماعة اعظم)

اي من سنة الفجر لان الفرض بجماعة يفضل الفرض منفردا بسبع وعشرين ضعفا لا تبلغ ركعتا الفجر ضعفا واحدا منها ذكره في فتح القدير (قوله والوحيد بتركها الزم) هو قول ابن مسعود لا يتخلف عنها الا منافق وهمه صلى الله عليه وسلم بهريق بيوت المتخلفين كافي الفتح (قوله ومدر كركعة منه اي الفجر الخ) كذا في الهداية وقال الكمال ولو كان يرجو ادراكه في التشهد قبل هو كادراك الركعة عندهما وعلى قول محمد لا اعتبار به كافي الجمعة اي عنده اه وقال الشيخ لو كان يدرك التشهد قال شمس الائمة السرخسي يدخل مع الامام قال وكان الفقيه ابراهيم بن محمد يقول بصلاتها اي السنة ثم يدخل مع الامام عندهما ولا يصلها عند محمد وهي فرغ اختلافهم فيمن ادرك تشهد الجمعة اه قلت الذي تحرر هندی انه يأتي بالسنة اذا كان يدركه ولو في التشهد بالاتفاق فيما بين محمد وشيخيه ولا يتقدم بادراك الركعة وتفرع الخلاف هنا على خلافهم في مدر ك تشهد الجمعة غير ظاهر لان المدار هنا على ادراك فضل الجماعة وهو حاصل بادراك التشهد بالاتفاق نص على الاتفاق الكمال لا كطائفة بعضهم من انه لم يحرز فضلها عند محمد لقوله في مدر ك اقل ركعة الثانية من الجمعة لم يدرك الجمعة حتى يدعى عليها الظاهر بل قوله هنا كقولهما من انه يحرز ثوابها وان لم يقبل في الجمعة كذلك احتياطا لان الجماعة شرطها ولذا اتفقوا على انه لو حلف لا يصلي الظهر ﴿ ١٢٢ ﴾ جماعة فادرك ركعة لا تبحث وان ادرك

والوحيد بتركها الزم فكان احراز فضيلتها اولى (ومدر ك ركعة منه) اي الفجر (صلاها) اي سنته يعني ان من توقع ادراك ركعة من فرض الفجر صلى السنة وان فاتت عنه الركعة الاولى (ولا يقضها) اي سنة الفجر (الاتباع) للفرض اذا فانت منه وقضاها مع الجماعة او وحده والقياس في السنة ان لا تقضى باختصاص القضاء بالواجب لكن ورد الخبر بقضائها قبل الزوال تبعاً للفرض وهو ما روى انه عليه الصلاة والسلام قضاها مع الفرض غداة ليلة التعريس بعد ارتفاع الشمس فبقى ما رواه على الاصل وفيما بعد الزوال اختلاف المشايخ واما اذا فانت بلا فرض فلا تقضى عندهما وقال محمد احب ان يقضها الى الزوال ولا تقضى قبل طلوع الشمس بالاجماع لكرهية النقل بعد الصبح (وفي الظاهر بتركها) اي السنة (مطلقا) اي سواء ادرك ركعة منه اولى اذ ليس لسنة الظهر فضيلة سنة الفجر حتى قالوا لو كان العالم مرجحا للفتوى له ترك سائر السنن الا سنة الفجر كذا في الكافي (وقضاها قبل شفعه) اي الركعتين اللتين بعد الفرض وهذا عند ابي يوسف وعند محمد قضاها بعدهما ونقل الصدر الشهيد الخلاف على العكس

فضلها نص عليه محمد كافي الهداية قال الكمال وهذا يعكس على ما قبل فيمن يرجو ادراك التشهد في الفجر او اشتغل بركعته من انه على قول محمد لا اعتبار به فيترك ركعتي الفجر على قوله فالحق خلافه لنص محمد هنا على ما يقضه اه وما قبل انه يشرع فيها اي السنة عند خوف الفوات ثم يقطعها فيجب القضاء بعد الصلاة مدفوع ودرء المفسدة مقدم على جلب المصلحة كافي الفتح (قوله صلاها) اي بين محل صلاتها وقال في الهداية يصلي ركعتي الفجر عند باب المسجد والتقييد بالاداء عند باب المسجد يدل على الكراهة في المسجد اذا

كان الامام في الصلاة اه وقال الكمال وعلى هذا فينبغي ان لا يصلي في المسجد اذا لم يكن عند باب (ولا) المسجد مكان لان تركه المكروه مقدم على فعل السنة غير ان الكراهة تتفاوت فان كان الامام في الصلابة اياها في الشئوى اخف من صلاته في الصلابة وقلبه واشد ما يكون كراهة ان يصلها مخالفا للصوف كما يفعله كثير من الجهلة (قوله التعريس) هو النزول آخر الليل (قوله وفيما بعد الزوال اختلاف المشايخ) كذا في الهداية وقال في العناية اي مشايخ ما وراء النهر قال بعضهم يقضيتها ولا يقضونها مقصودة وقال بعضهم لا يقضونها مطلقا قبل وهو الصحيح اه (قوله وقضاها قبل شفعه) اقول اي في وقته ولم يصرح به لانها منه من سياق كلامه والقضاء سنة كما سندهما واطلاق القضاء هنا مجاز كطائفة في الحج بعد فساد اذ ليس له وقت يصير يخرج وجه قضاء كافي البحر (قوله وهذا عند ابي يوسف وعند محمد قضاها بعدهما) اقول هذا على غير المختار في نقل الخلاف (قوله ونقل الصدر الشهيد الخ) اقول هو الاصح في نقل الخلاف ذكر الكافي وقال الكمال يقضها عند ابي يوسف بعد الركعتين وهو قول ابي حنيفة وعلى قول محمد قبلهما قبل الخلاف على عكسه اه فقد اشار الى ضعف العكس ثم قال الكمال والاولى تقديم الركعتين لان الاربع فانت من الموضع المنفوق فلا يفوت الركعتين ايضا من موضعهما قصد بالضرورة وفي المصنف وتبعه شارح الكافي جعل قوله بان تأخير الاربع بناء على انها لا تنقح سنة بل تنفلا مطلقا وعند محمد تنقح سنة فتقدمهما على الركعتين والذي يقع عندي ان هذا من تصرف المصنفين وذكر وجهه اه وقال صاحب البحر وحكم الاربع قبل الجمعة كالتى قبل الظهر كالا يخفى اه

(قوله ولا يقضى غيرهما) أي غير سنة الفجر والظهر وهو شامل للموافات عن محالها والوقت باق وقال صاحب البحر اختلاف المشايخ في قضائهما تبعاً للفرص في الوقت والظاهر قضاءها وإنه سنة اه ولا يتصور إلا في الظهر والجمعة والعشاء وقد نص عن الظاهر وقيل عليه الجمعة فلم يبق إلا العشاء وما قبلها مندوب (قوله والأصح أنها لا تقضى) كذا صحح في العناية عدم القضاء (قوله وفي الخلاصة الخ) ظاهره بطلان السنة بالفعل الكثير وقال في شرح المنظومة لابن الشحنة أن الظاهر نقص الثواب بالمنافي والافضل الاتيان بالسنة في البيت أن لم يخف شعلا حتى ما بعد الظهر والمغرب اه وقال في الهداية الافضل في عامة السنن والنوافل المنزل اه وقال الكمال قال البعض يؤدي ما بعد الظهر والمغرب في المسجد لا ماسواهما وحاتمهم على اطلاق الجواب كافي الكتاب وبه افتى الفقيه ابو جعفر قال الا ان يخشى ان يشتغل عنها اذ ارجع فان لم يخف فلا فضل البيت (قوله ١٢٣) مدرك ركعة من ذوات الاربع الخ) يفيدان مدركها في غير الرابعة محرز

فضلا بالاولى لكونها شطر الصلاة وثانها وليست الركعة قبدا احترازا عن ادراك مادونها لما قدمناه من ان مدرك التشهد محرز فضل الجماعة بالاتفاق (قوله واختلاف في مدرك الثلاث) يقتضي استواء الخلاف وليس لما ذكره (قوله واللاحق) ظاهره ايضا جري الخلاف فيه على حد سواء ولا خلاف في ان اللاحق مصلى جماعة الا فيما يروى عن ابي يوسف كانه كرهه (قوله وذكر شمس الأئمة الخ) هو اختياره والظاهر الاول كافي الفتح وقال في البحر وما ينعقد قول السرخسي ما تقدمنا عليه في باب الايمان انه لو حلف لا يأكل هذا الرغيف لا يحنث الا بالكل كله وان الاكثر لا يقوم مقام الكل لكن في الخلاصة لو حلف لا يقرأ سورة فقرأها الا حرفا حنث واقرأها الآية طويلة لا يحنث اه (قوله وهو القياس) اي ما روى عن ابي يوسف والاول استحسان كافي التبيين (قوله لانه انما يؤتى بها اذا أدى الفرض بالجماعة) هل بأنه صلى الله عليه وسلم واظرب على السنن

(ولا يقضى غيرهما) من السنن فانها لا تقضى بعد الوقت وحدها اجابوا واختلفوا في قضائها تبعاً للفرص والأصح أنها لا تقضى وفي الخلاصة لو صلى سنة الفجر او الاربع قبل الظهر ثم اشتغل بالبيع او الشراء او الاكل فانه يعيد السنة اما بكل لقيمة او شربة ماء فلا تبطل السنة وقيل الظاهر انه لا يعيدها ترك سنن الصلوات الخمس ان لم يرها حقا كفر والا ثم كذا في الكافي (مدرك ركعة من ذوات الاربع) كالظهر او العصر او العشاء (مدرك فضل الجماعة لا مصل بها) واختلاف في مدرك الثلاث واللاحق) يعني ان من ادرك ركعة منها أدرك فضل الجماعة او جود الاشتراك معهم لكنهم بصلها جماعة اذ فاته الاكثر ولهذا لو حلف لا يصلى الظهر مع الامام ولم يدرك الثلاث لا يحنث لان شرط حنثه ان يصلى الظهر مع الامام وقد انقضى عنه ثلاث ركعات وان أدرك بعد ثلاث ركعات وفاته ركعة فعلى ظاهر الجواب لا يحنث لانه لا يحنث ببعض المحلوف عليه بخلاف اللاحق لانه خلف الامام حكما ولهذا لا يقرأ فيما سبق به وذكر شمس الأئمة انه يحنث لان الاكثر حكم الكل وروى عن ابي يوسف ان اللاحق ايضا لا يحنث الا ان يقول ان صليت بصلاة الامام وهو القياس كذا قالوا ولم يتعرضوا لمدرك ركعتين * اقول وجه عدم التعرض له ان حكمه يفهم من حكم الطرفين فان مدرك ركعة اذا أدرك فضل الجماعة فأولى ان يدركه مدرك ركعتين واذا اختلف في كون مدرك الثلاث مصليا بالجماعة فأولى ان لا يصلى بها مدرك الركعتين * فتدبر (من أمن فوت الوقت يتطوع قبل الفرض) يعني ان من فاتته الجماعة فاراد ان يصلى الفرض منفردا فهل يأتي بالسنن قال بعض مشايخنا لا يأتي بها الا انها انما يؤتى بها اذا أدى الفرض بالجماعة لكن الاصح ان يأتي بها وان فاتته الجماعة لا اذا ضاق الوقت فيحنث بترك (اقتدى برا كع فوقف حتى رفع رأسه فاتته الركعة) يعني اقتدى بامام

عند اداء المكتوبات بجماعة لا منفردا (قوله لكن الاصح) قال الكمال الحق ان سنة مطلقة كما هو اختيار المصنف اي صاحب الهداية رحمه الله لا طلاق المعنى المعقول في شريعتها وهو تكميل الفرائض بجهر الخلل في حقنا اما في حقه عليه الصلاة والسلام فزيادة الدرجات اذ لا خلل ولا طمع للشيطان في صلاته واطلاق المصنف يقتضي شمول المسافر وقال في العناية والاولى ان لا يتركها اي السنن الرواتب في الاحوال كلها يعني سواء صلى بالجماعة او منفردا مقيما او مسافرا اه وقال كثير من المشايخ بنى الاستان في السفر وصاحب الهداية ممن قال بالسنن سفرا كالخضر (قوله اقتدى برا كع فوقف حتى رفع رأسه الخ) اقول وكذا لو لم يقف بل انحط ورفع الامام قبل ركوع المقتدى لا يصير مدركا لانه مع الامام وهندز فر يصير مدركا حتى كان لاحقا عنده في هذه الركعة فيأتي بها قبل فراغ الامام اذا الواجب على اللاحق قضاء ما فات قبل فراغ الامام ولكنه ان صلى بعد فراغه جاز وعندنا هو مسبوق حتى يأتي بها بعد فراغ الامام اذا الواجب على المسبوق قضاء

ما فات بعد فراغ الامام (قوله جاز) اقول اى صحيح لقول الكافي ر كع مقتد فلحقه امامه صحيح وكره لقوله عليه الصلاة والسلام لا تبادروني باركوع والسجود وقوله عليه الصلاة والسلام اما يخشى الذي يركع قبل الامام ويرفع ان يحول الله رأسه رأس جاراها وقال في البحر وهو بعيد كراهة التحريم للنهي وقيد الصحة في الذخيرة بأن يركع المقتدى بعد ما قرأ الامام ما تجوز به الصلاة على الخلاف اهـ (قوله لوجود المشاركة في جزء) تعليل لقولنا لا نقول زفر فكان ينبغي تقديمه او ذكر تعليل زفر بعده وهو ان ما انى به قبل فراغ الامام غير معتد به (باب قضاء الفوائت) قال في البرهان لما كان الاداء اصلا والقضاء هو ضاعر فهما على طبق وضعهما فقال الاداء تسليم حين الواجب بالامر اى ما علم بثبوته بالامر كفعل الصلاة في وقتها وهو انواع قاصروا كامل وشبهه بالقضاء والقضاء تسليم مثله به اى بالامر فلا يقضى النفل لانه غير مضمون عليه بالترك اهـ وفي كشف الاسرار ان المثلية في القضاء في حق ازالة المأثم لافي احراز الفضيلة اهـ وقال صاحب البحر والظاهر ان المراد بالمأثم اثم ترك الصلاة فلا يعاقب عليها اذا قضاه او اتمام تأخيرها عن الوقت الذي هو كبيرة فباق لا يزول بالقضاء المجرد من التوبة بل لابد منها ويجوز تأخير الصلاة عن وقتها لغير ذلك كقال الو او الجلى القابلة اذا خافت موت الولد لا بأس بان تؤخرها وتقبل على ولدان تأخير الصلاة عن الوقت يجوز بعدد الا ترى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اخر (١٢٤) الصلاة عن وقتها يوم الخندق

را كع فوق حتى رفع الامام رأسه يدرك ركعتي الفوت المشاركة فيه المستلزم لقوت الركعة (بخلاف را كع لحقه امامه فيه) يعنى اقتدى بامامه فر كع قبل الامام فوق حتى لحقه امامه جاز خلافا لافزول وجود المشاركة في جزء

باب قضاء الفوائت

(الترتيب بين الفروض الخمسة والوتراداء وقضاء فرض على) بمعنى ما يفوت الجواز بفوته وقد مر مما رايه ان الكل ان كان فائتا لا بد من رواية الترتيب بين الفروض الخمسة وكذا بينه وبين الوتر وكذا ان كان البعض فائتا والبعض وقتا لا بد من رواية الترتيب فيقضى الفائتة قبل الوقتية وعندهما الترتيب بين الفروض والوتر لانه سنة عندهما ولا ترتيب بين الفروض والسنة والاصل في لزوم الترتيب قوله صلى الله عليه وسلم من نام عن صلاة او نسيها فلم يذكرها الا وهو يصلي مع الامام فيصل التي هو فيها ثم يلقض التي تذكر ثم يبعث التي صلى مع الامام وقد صرح شراح الهداية بأنه خبر مشهور تلقته العلماء بالقبول فيثبت به الفرض العملي كافي الحديث الوارد في المحاذاة (فان صلى) تفريع على قوله الترتيب بين الفروض فرض (خمس) من الفروض (ذا كرا) فرضا (فائتا فسدت) الخمسة فسادا (موقوفا) عند ابى حنيفة رحمه الله وفسدت عندهما بلا توقف لكن عند ابى يوسف فسد وصف الفرضية وعند محمد اصل الصلاة (ان أدى) فرضا (سادسا صحيح الكل)

وكذا المسافر اذا خاف من العصوص وقطاع الطريق جازله تأخير الوقتية اهـ واما تأخير قضاء الفوائت ففي المجتبى الاصح ان تأخير الفوائت بعدد السعي على النعال والحوائج يجوز قبل وان وجب على الفور يباح له التأخير اهـ ووترك الصلاة عمدا كسلا يضرب ضربا شديدا حتى يسيل منه الدم ذكره ابن الضياء اهـ ويحبس حتى يصليها كافي الفتح اهـ وكذا تارك صوم رمضان كافي المنيع ولا يقتل الا اذا سجد واستخف كافي البرهان (قوله والاصل في لزوم الترتيب قوله عليه الصلاة والسلام الخ) بحيث فيه الاكل بأوجه واجاب عنها (قوله ذا كرا فرضا) اى واوعليا (قوله وعند محمد اصل الصلاة) قال

الكافي في الفوائد الظهريفة هذا الحديث اى الذي ساقه المصنف في اصل لزوم الترتيب يصلح حجة على محمد حيث امره اى النبي (اى) عليه الصلاة والسلام المصلى الذي تذكر فائتة خلف الامام بالمضى وفي شرح الارشاد له ما يلقه هذا الحديث والاماطة اهـ (قوله اذا أدى فرضا سادسا صحيح الكل) اقول ظهر لى ان الاداء ليس احترازا بل ولادخول الوقت السادس بل المدار على خروج وقت الخامسة من المؤداة التي هي سادسة بالتركة لان المسقط الدخول في حد التكرار وقد وجداه ثم رأيت موافقته لاكمال وصاحب البحر قال اعلم ان المذكور في الهداية وشروحا كانهية والعناية وغاية البيان وكذا في الكافي والابن واكثر الكتب ان انقلاب الكل جائزا موقوف على اداء صلوات وهبارة الهداية ثم العسر ينسد فسادا موقوفا اى ترك الظاهر حتى اوصل ست صلوات ولم بعد الظاهر انقلاب الكل جائزا والصلوات ان يقال حتى اوصل خمس صلوات وخرج وقت الخامسة من غير قضاء الفائتة انقلاب الكل جائزا لان الكثرة المسقط بصيرورة الفوائت ستا واذا صلى خمسا وخرج وقت الخامسة صارت الفوائت ستا بالفائتة المتروكة او لا وعلى ما صورته يقتضى ان تصير الفوائت سبعا وايس بصحيح وقد ذكره في فتح

القدير بحثنا ثم اطاعني الله عليه منقولا في المجتبى ومباركته ثم اعلم ان فساد الصلوات بترك الترتيب موقوف عند ابى حنيفة فان كثرت وصارت الفواصد مع الفوائت ستظهر صحتها والا فلا اه قلت الاولى ان يقال ان صاحب الهداية ومن وافقه اراد بقوله حتى لو صلى ست صلواتا كبد خروج وقت الخامسة من المؤداة لاداء السادسة فيجوز فيه كافي قوله قبله ولو فاتته صلوات ربها في القضاء الا ان يزيد على ست اه فقد يسقط الترتيب بالزيادة على ست ولما كان غير مهمل اذ قال بعده وحدا الكثرة ان تصير الفوائت ستا بخروج وقت الصلاة السادسة اه ولهذا قال الكمال مذهب ابى حنيفة اما الوقتية المؤداة مع تذكر الفائتة تفسد فسادا موقوفا الى ان يصلى كل خمس وقتيات فان لم يعد شيئا منها حتى دخل وقت السادسة صارت كلها صحيحة فان قلت انما ذكر من رأيت في تصوير هذه انه اذا صلى السادسة من المؤديات وهي سابعة المتروكة صارت الخمس صحيحة ولم يحكموا بالصحة على قوله بمجرد دخول وقتها ﴿ ١٢٥ ﴾ فالجواب انه يجب كون هذا منهم اتفاقا لان الظاهر انه يؤدي السادسة

في وقتها لا بعد خروجه فاقم ادائها مقام دخول وقتها لا سنذكر من ان تعليله لصحة الخمس بقطع بثبوت الصحة بمجرد دخول الوقت اداها او لا اه (قوله وان قضاءه اي ذلك الفائت قبل السادس بطل) اقول على ما قررناه ينبغي ان يقدر مضاف في كلام المصنف فيقال وان قضاءه اي ذلك الفائت قبل دخول السادس اي في وقت الخامس بطل (قوله اذا ايسر) اي قبل تمام مدة العيام لا كغارة (قوله ويسقط الترتيب بثبوت ستة من الفروض) اي العلية لخروج الوتر لانه على لا بعد مسقطا وان وجب ترتيبه (قوله بخروج وقت السادس) هو ظاهر الرواية عن ائمتنا الثلاثة واكتفى بمجرد دخول وقت السادس في رواية عنه بلا اشتراط استيعابه كافي البرهان والصحيح ظاهر الرواية كافي البحر عن المحيط ومباركة المصنف كالكنز وهي اولى من عبارة

اي الستة عنده مع وصف الفرضية (وان قضاءه) اي ذلك الفائت (قبل السادس) بطل فرضية الخمس وتصير نفلا عند ابى حنيفة رحمه الله كما كانت كذلك عند ابى يوسف قبل قضائه لهما ان الخمسة ادبت مع قلتهما بلا ترتيب ففسدت فلا تنقلب صحيحة والكثرة الحاصلة بالسادس انما تؤثر فيه وفيما بعده حيث يحكم اتفاقا لافي الخمسة الماضية كان الكلب المعلم اذا ترك الاكل ثلاث مرات ثبت الحل فيما بعد الثلاث لافها وله في القول بفساد الخمسة ملاحظة وجوب الترتيب فيما دون الستة وفي القول بالتوقف ان وجوب الترتيب انما هو في القليل دون الكثير فلما احتمل ان يؤدي السادس فيبلغ الى الكثرة فلا يرعى الترتيب فتصح الخمسة وان يقضى الفائت قبل السادس ويبقى قليلا فيراعى الترتيب فيفسد قطعاً لم يصح الجزم بالفساد مع ان الكثرة الموجبة لسقوط الترتيب قائمة بمجموع الستة مستندة الى اولها كسائر المستندات فكانه صلى الخمس حال سقوط الترتيب ووقت صحته وانما لم يطل الاصل عند ابى حنيفة وابى يوسف لان البطالان الوصف بما يخصه لا يوجب بطلان الاصل كافي صوم كفارة معسر اذا ايسر حيث لا يقع كفارة بل يصير نفلا (ولم يجز فجر من ذكر انه لم يوتر) فترجع على قوله بين الفروض والوتر وفيه خلاف لهما بناء على ان الوتر واجب عنده وسنة عندهما (ويسقط) الترتيب (بثبوت ستة) من الفروض فان الفائت حينئذ يبلغ حد الكثرة (بخروج وقت السادس) حتى يكون واحد من الفروض مكرراً فيصلح ان يكون سبباً للتخفيف بسقوط الترتيب الواجب بينهما انفسها وبين اغيارها والاصل فيه القضاء بالانعام حيث ثبت ان علياً رضي الله عنه اغنى عليه اقل من يوم وليلة فقضى الصلاة وعمار بن ياسر رضي الله عنه اغنى عليه يوماً وليلة فقضاهن وعبد الله بن عباس رضي الله عنهما اغنى عليه اكثر من يوم وليلة فلم يقضيهن فدل

داية والقدرى حيث قال الا ان يزيد الفوائد على ست اه وقال في الكافي ولو فاتته صلوات ربها الا ان يزيد على ست ثم مرادهم ان تصير الفوائت ستا ويدخل وقت السابعة فيجوز اداء السابعة ولو حل على حقيقة لم يجز السابعة اه فقد نبه على يجوز كذا كرناه من الهداية اه واطلق المصنف في الفوائت فشمع الحديث والقديمة واختلف التصحيح فصح في مراجع الدراية م. سقوطه بالقدمة وفي المحيط وعليه الفتوى وفي المجتبى الا صحيح سقوطه في الكافي وعليه الفتوى فقد اختلف التصحيح والفتوى لعمل بما يوافق اطلاق المتن اولى كافي البحر اه قلت وهو كمال الكمال والفتوى على الاول اي من قول صاحب الهداية اجتمعت الفوائت القديمة والحديثة قبل تجوز الوقتية مع تذكر الحديثة لكثرة الفوائت وقيل لا تجوز ويجعل الماضي نالاً يكن زجره من انه اذن الى الثاني ترجيح بلا مرجح وما قالوا يؤدي الى التهاون لالي الزجر عنه فان من نادى بتقويت الصلاة وغلب على نفسه التكامل اوافى بهدم الجواز بثبوت اخرى وشم جراحته حتى يبلغ حد الكثرة اه ما هال

به الكمال رجه الله (قوله ويسقط بضيق الوقت) لم يبين المصنف رجه الله المراد بضيق الوقت اهو اصله او الوقت المستحب قال في البحر
لانه لم يذكر في ظاهر الرواية ولذا وقع الاختلاف فيه بين المشايخ ونسب الطحاوي القول الاول الى ابي حنيفة وابي يوسف والثاني الى
الوقت المستحب الى محمد كافي الذخيرة وعمرته تظهر في الوقت كذا في وقت العصر انه لم يصل الظهر وعلم انه او اشتغل بالظهر رفع قبل التغير
ويقع العصر او بعده فيه فعلى الاول يصلي الظهر ثم العصر وعلى الثاني يصلي العصر ثم الظهر بعد الغروب واختار الاول قاضيان
في شرح الجامع الصغير وذكره بصيغة عندنا وفي المبسوط اكثر مشايخنا على انه يلزمه مراعاة الترتيب ههنا عند علمائنا الثلاثة وصحح
في المحيط الثاني فقال الاصح انه يسقط الترتيب لما فيه من تيسر حكم الكتاب (١٢٦) وهو نقصان الوقتية بخبر الواحد وذلك

لا يجوز اهتال فعلي هذا المراد الوقت المستحب ورجحه في الظهيرة اه واذالم يمكنه اداء الوقتية الامع التخفيف في قصر القراءة والافعال يرتب ويقتصر على اقل ما يجوز به الصلاة كافي البحر من المجتبى (قوله وبالذي ان فيعيد العشاء الخ) وكما يعيد العشاء من نسي الطهارة لها كذلك لو نسي الفاشة فلم يذكرها لا بعد فراغ الحاضرة (قوله يعني من تذكر في الوقت) اقول تقييده بالوقت لاجل الاتيان بالسنة والا فالحكم اعم اذ لو تذكر بعد الوقت لا يعيد الوتر وعليه الترتيب بين العشاء والحاضرة (قوله ويسقط ايضا بالظن المعتبر الخ) المراد بالظن المعتبر ظن مجتهد ما لا ظن المصلي من حيث هو فوضوح المسئلة في جاهل صلى كما ذكر ولم يقلد مجتهدا ولم يستفت فقيم افضلاته صححة لمصادفتها مجتهدا فيه اما لو كان مقلدا لابي حنيفة فلا عبرة بظنه المخالف لمذهب امامه وان كان مقلدا لشافعي وصلى الظهر ذاكر اترك الفجر فلا فساد في صلاته ويتوقف صحتها على شيء ههنا كذا ينبغي حمل هذا المحل والافعاله ما تقدم من توقف صحة المؤداة بعد التروكة على خروج وقت الخامسة منها حتى لو قضاها قبل (فيصح) ذلك بطل ما صلاه بعدها وليس هذا مسقطا راجعا مطلقا بل فيما صورناه به فتأمل (قوله لانه مجتهد فيه) ليس من كلام الزيلعي (قوله اجتمعت الحديث الخ) قدمنا ما فيه (قوله ولا يعود الترتيب بعد الكثرة الى القلة) اقول هذا هو الاصح كما سيذكره المصنف لان الساقط لا يمتثل العود كما قلنا قليل نجس دخل عليه ما جاز حتى سال فعاد قليلا لم يعد نجسا بخلاف النسيان وضيق الوقت لان الجواز ثم للبحر وهنا سقط حقيقة حتى لو تمكن هنا من اداء الفائدة مع الوقتية لم يلزمه الترتيب كذا في التكاليف ولو تمكن هناك بزوال النسيان وظهر سعة الوقت يلزمه الترتيب (قوله فيصح وقتي من تذكر صلاة شهر) تصرح بما علم من اطلاقه كما قدمناه وهو المعتمد وفرضه في الشهر لموافقة زفر على سقوط الترتيب اذ لا يسقط عنده بقوات ما دون شهر

ان التكرار معتبر في التخفيف (و) يسقط ايضا (بضيق الوقت فان بقي منه) اي الوقت (ما يسبق بعض الفوائت مع الوقتية بقضى ما يسبقه) من الفوائت (معها) اي مع الوقتية كما اذا فاتت العشاء والوتر ولم يبق من وقت الفجر الا ما يسبق خمس ركعات بقضى الوتر ويؤدي الفجر عند ابي حنيفة وكذا اذا فاتت الظهر والعصر ولم يبق من وقت المغرب الا ما يصلي فيه سبع ركعات يصلي الظهر والمغرب (و) يسقط ايضا (بالذي ان فيعيد العشاء والسنة لا الوتر من علم انه صلى العشاء بلا وضوء والاخرين به) يعني ان من تذكر في الوقت انه صلى العشاء بلا وضوء والسنة والوتر به يعيد العشاء والسنة اذ لم يصح اداء السنة قبل الفرض مع انها ادبت بالوضوء ولا نها تيج للفرض اما الوتر فصلاة مستقلة عنده فصحيح اداؤه لان الترتيب بينه وبين العشاء فرض لكنه ادعى الوتر بزعم انه صلى العشاء بالوضوء فكان ناسبا ان العشاء في ذمته فسقط الترتيب وعندهما يقضى الوتر ايضا تبعالفرض لانه سنة عندهما (و) يسقط ايضا (بالظن المعتبر فاذا صلى الظهر ذاكر اترك الفجر فسد فاذا قضى الفجر وصلى العصر ذاكر اترك الظهر جاز العصر) تبريع على قوله وبالظن المعتبر فانه اذا صلى الظهر وهو ذاكر انه لم يصل الفجر فسد ظهره فاذا قضى الفجر وصلى العصر وهو ذاكر للظهر يجوز العصر اذ لا فائتة عليه في ظنه حال اداء العصر وهو ظن معتبر لانه مجتهد فيه ذكره الزيلعي (اجتمعت الحديث والقديمة جازت الوقتية بتذكر الحديث ولا يعود الترتيب بعد الكثرة الى القلة فيصح وقتي من ترك صلاة شهر) مثلا حتى سقط الترتيب (فاخذ يؤدي الوقتيات فترك فرضا قوله فيصح الخ تبريع على قوله اجتمعت الحديث والقديمة الخ فانه اذا اخذ يؤدي الوقتيات صار فوائت الشهر قديمة وهي مسقطه للترتيب فاذا ترك فرضا يجوز مع ذكره اداء وقتي (او قضى صلاة شهر الواحدة او اثنين) عطف على قوله ترك صلاة شهر وتبريع على قوله ولا يعود الترتيب الى آخره اي ويصح وقتي من قضى صلاة شهر الواحدة او اثنين فانه اذا قضاها كذلك قلت الفوائت ولا يعود الترتيب

(قوله وعن بعض المشايخ الخ) أقول اختار في الهداية فقال يعود الترتيب بالعود إلى القلة عند البعض وهو الظاهر اه وذكّر دليله وقال الزبلي ليس فيه دلالة على عود الترتيب وقال الكمال ما استدله فيه نظر وذ كر وجهه ثم قال والأصح أن الترتيب إذا سقط لا يعود (قوله والاول اى عدم العود واختيار شمس الأئمة الخ) أقول واختيار فخر الاسلام وصاحب المحيط وقاضيه خان وصاحب المعنى والكافي وغيرهم اه (قوله وقال ابو حفص الخ) كذلك قال في العناية عليه الفتوى (قوله اذا كثرت الفوائت الخ) هو الأصح وخلافه ما قاله في الكنز في مسائل شتى انوى قضاء رمضان ولم يبين اليوم صح واوع من رمضان كقضاء الصلاة صح وان لم ينو اول صلاة أو آخر صلاة عليه ﴿ ١٢٧ ﴾ اه قال الزبلي هذا قول بعض المشايخ والأصح أنه يجوز في رمضان واحد

ولا يجوز في رمضانين مالم يبين أنه صائم عن رمضان سنة كذا وكذا في قضاء الصلاة (قوله فان اراد تسهيل الامر عليه نوى اول ظهر عليه أو آخره) أقول اقتصر هنا على هذا القدر في النية كالزبلي وقدم في كيفية نية الظهر بعد الجمعة زيادة قوله ادر كت وقته ولم اصله بعد فلنأمل

باب صلاة المريض

(قوله اذا تعذر القيام) اراد به التعذر الحقيقي لذكره الحكمى بعده بقوله او يجزى للقيام بالمشددا تبعا لما قال في الكافي التعذر قد يكون حقيقيا بحيث لا يقام بسقط وقد يكون حكما بان يخاف زيادة المرض او يجزى وجهه لذلك اه ولما لم يفعل مثل المصنف في النجاة بل اقتصر على قوله اذا تعذر القيام قال شارحها الشئى تعذر القيام اى شق وعسر ولا يريدون بالتعذر هدم الامكان كذا في الخاتمة اه وقال في الهداية اذا عجز المريض عن القيام الخ قال الكمال المراد اهم من العجز الحقيقي حتى لو قدر على القيام لكن يخاف بسببه ابطاء البرء او كان يجزى بالمشددا اذا قام جازاه تركه (قوله او خاف زيادته) قدمنا في باب

فيصح اداء الوتية وعن بعض المشايخ ان قلت بعد الكثرة عاد الترتيب زجرا له عن التهاون بالصلاة والاول اختيار شمس الأئمة وفخر الاسلام وقال ابو حفص الكبير وعليه الفتوى (اذا كثرت الفوائت) فاشتغل بالقضاء يحتاج الى تعيين الظهر والعصر ونحوهما وينوى ايضا ظهر يوم كذا او عصر يوم كذا اذ عند اجتماع الظهرين في الزمة لا يتعين احدهما فاختلف الوقت باختلاف السبب واختلاف الصلاة فان اراد تسهيل الامر عليه (نوى اول ظهر عليه أو آخره) أى آخر ظهر عليه فاذا نوى الاول وصلى فلا يلزم بصبره ولا وكذا لو نوى آخر ظهر عليه وصلى فلا يلزم بصير آخره فيحصل التعمين (كذا الصوم) اى كاجتناب النعمين في الصلاة يحتاج ايضا اليه في الصوم (لو) كان ما عليه من انقضاء (من رمضانين) فنوى اول صوم عليه من رمضان الاول والثاني أو آخر صوم عليه من رمضان الاول والثاني (والا) اى وان لم يكن من رمضانين (الا) يحتاج الى التعمين حتى لو كان عليه قضاء يومين من رمضان واحد تقضى يوما ولم يبين جازان السبب في الصوم واحد وهو الشهر وكان الواجب عليه اكمل العدد والسبب في الصلاة يختلف وهو الوقت وباختلاف السبب يختلف الواجب فلا بد من التعمين كما في الخلاصة قال في النصاب وفي مجمع الفتاوى اذا قضى الفائتة ينبغي ان يقضيها في بيته لا في المسجد حتى لا يقف الناس على ذلك لان تأخير الصلاة عن الوقت معصية فلا ينبغي ان يطاع عليه غيره وفي خلاصة رجل فاته صلوات كثيرة في حال الصحة ثم مرض مرضا بضره الوضوء فكان يصلى بالتيمم ولا يقدر على الركوع والسجود ويصلى بالاياء فادى الفوائت في المرض بهذه الصفة جاز ولو صح وقدر على القضاء بسقط القضاء

باب صلاة المريض

اذا تعذر القيام لمرض حصل (فبها) اى الصلاة (او فيها او خاف زيادته) اى المرض (او) خاف (بطء البرء) اى بسبب القيام (او) خاف (دوران الرأس او يجزى للقيام بالمشددا) (قعد) جواب اذا تعذر (كيف شاء) من التربع وغيره

النيم المراد بالخوف (قوله او يجزى للقيام بالمشددا) قال الكمال فان لحقه نوع مشقة لم يجز ترك القيام بسببها (قوله كيف شاء من التربع وغيره) هو رواية محمد لما قال قاضيه خان يجلس المريض في صلاته كيف شاء في رواية عن محمد بن ابي حنيفة وروى الحسن بن ابي حنيفة رحمه الله انه يتربع عند الافتتاح وعند الركوع يترش رجله اليسرى وعن ابي يوسف انه يركع متربعا اه قلت وروايه محمد تشمل حالة التثهد لاطلاؤها ولذا قال في شرح الجمع والأصح انه يدق كيف شاء اه وفي الجوهرة كيف تيسر عليه عليه اه لكن قال في البحر اما في حالة التشهد فانه يجلس للتشهد بالاجماع واما في حالة القراءة وحال الركوع روى عن ابي حنيفة انه يجلس كيف شاء من غير كراهة ان شاء محتبيا وان شاء متربعا وان شاء على ركبته كافي التشهد وقال زفر

يفترش رجله اليسرى في جميع صلاته والصحيح ما روى من أبي حنيفة لأن عذر المرض اسقط عنه الأركان فلا تنسقط عنه
 اليهات أولى كذا في البدائع وفي الخلاصة والتجسس الفتوى على قول زفر لأن ذلك يسر على المريض ولا يخفى ما فيه إذا لا يسر
 هدم التقييد بكيفية من الكيفيات فالذهب الأول أه ما في البحر فالت ولا يخفى أن هذا وأراد على حكاية الإجماع على أنه يجلس
 في حال التشهد كما يجلس للشهادة في غير هدم التقييد فيه أيضا (قوله وصلى قاعدا) أي وأومئنا إلى حائط أو إنسان فإنه يجب
 عليه كذلك وتجزئه مضطجعا كذا في الجوهرة من النهاية قلت فقوله يجب المراد به لزوم به صرح الكمال وهو المختار كافي
 التبيين (قوله وإن قدر على بعض القيام قام) أقول أي وأومئنا لما في التبيين أو قدر على القيام متمكنا قال الحلواني الصحيح أنه يصلي
 متمكنا ولا يجزئه غير ذلك وكذلك لو قدر من أن يعتمد على عصا أو خادم له فإنه يقول ويتكى خعصصا على قول أبي يوسف ومحمد
 أه والتقييد بالقدرة على كل القيام كافي البرهان لا ينبغي لزوم الاتكاف في البعض بل ينبغي لزومه لأن البعض معتبر بالكل (قوله أو ما)
 بالهز كافي الجوهرة (قوله وهو أفضل من الأيماء قائما) كذا في الهداية وغيره لأنه أشبه بالسجود وقال خواهر زاده يوي
 للركوع قائما ولا سجود قاعدا وقال زفر كاشاني يوي بها قائما لا يجزئه غيره كافي التبيين فلت وفيه إيماء إلى جواز الأيماء قائما
 كما صرح به في البرهان فإني المجتبي وإن أو ما بالسجود قائما لم يجز وهذا أحسن وأقرب كالأو ما بالركوع جالسا لا يصح على الأصح
 أه يمكن أن يكون على قول خواهر زاده وقد ضعف قوله لنقله في البرهان بصيغة قيل ولذا قال صاحب البحر بعد نقله
 لما في المجتبي والظاهر من المذهب جواز الأيماء بهما قائما وقاعدا كما لا يخفى (١٢٨) أه (قوله ولورفع إليه شيء

(وصلى) قاعدا (بركوع وسجود) وإن قدر على بعض القيام قام بأن كان قادرا على
 التكبير قائما أو على التكبير وبعض القراءة فإنه يؤمر بالقيام قال شمس الأئمة
 هو المذهب الصحيح ولو ترك هذا خيف أن لا تجوز صلاته (وإن تعذر) أي الركوع
 والسجود لا القيام (أو ما قاعدا) وهو أفضل من الأيماء قائما (و) لكن (سجود)
 أخفض من ركوعه (لأن الأيماء قائم مقامهما فأخذ حكمهما ولا يرفع إليه شيء
 ليسجد عليه لقوله صلى الله عليه وسلم لمريض دخل عليه ما أتته أن تسجد
 على الأرض فاسجد والا فامشي (ولورفع إليه شيء) وخفض رأسه أو سجد على مالا
 يسجد حمة) ولا تستقر عليه بجهته (جاء) أوجود الأيماء والأفلا (وإن تعذر) أي
 القعود (أو ما مستلقيا ورجلاه نحو القبلة) لقوله صلى الله عليه وسلم يصلي المريض

وخفض الخ) أقول لكنه يكره فأراد
 بالجواز الصحة لا الحل واستدل بالكره
 بنهي عليه الصلاة والسلام منه وهو يدل
 على كراهة التهريم وأراد بخفض الرأس
 خفضها للركوع ثم للسجود أخفض من
 الركوع حتى لو سوى لم يصح كذا كره
 في البحر من الوالو الجلى أه وفي إطلاق
 اسم السجود في قوله أو سجد على مالا يسجد
 حمة تجوز لأن حقيقة السجود ما يجز
 منه وهو وضع بعض الجبهة على الأرض

كما قدمناه (قوله أوجود الأيماء) قال في البحر عن المجتبي فكذا كفية الأيماء بالركوع والسجود مشتبه (قائما)
 على أنه يكفي به بعض الانحناء أو أقصى ما يمكن إلى أن نظرت بحمد الله على الرواية وهو ما ذكر شمس الأئمة الحلواني أن الموى إذا
 خفض رأسه للركوع شيئا لم يسجد أو وضع بين يديه وسائعه الصق بجهته عليه أو وجد أدنى الانخفاض جاز عن الأيماء
 ومثله في التحفة وذكر أبو بكر إذا كان بجهته وأنه هذري يصلي بالأيماء ويلزمه تقرب الجبهة إلى الأرض بأقصى ما يمكن وهذا
 نص في الباب أه قلت وقد يكون المذركل من جهة والأنف لجواز الأيماء فأفاد أنه لا يجوز هذرا فإراد أحدهما به وقد نص عليه
 في الجوهرة لو كان بجهته فروح لا يستطيع السجود عليه لم يجزه الأيماء وعليه أن يسجد على أنه لا يجزئه غير ذلك أه ولعل هذا على
 المرجوح وهو جواز الاكتفاء بالأنف أو الجبهة وأما على الأرجح وهو أن الاكتفاء على الأنف لا يجوز وأن وجب ضمه إلى الجبهة
 فينبغي أن لا يجزئه الأيماء مع القدرة السجود على الأنف وان أتم بترك أو أحب فليتأمل (قوله لقوله عليه الصلاة والسلام يصلي
 المريض قائما الخ) ذكره في الهداية وقال الكمال هو غريب والله أه وكتب عليه بعض معاصريه أن قول الكمال غريب
 غريب وذكر له وجهان فرى ذلك على الكمال فقال قول المعترض على في قول غريب ليس وأراد ذكر وجهه ثم قال فقولي غريب
 ليس بشريب كذا ذكر وما تكلفه أي المعترض من الاشكال فليس بشيء من تأمل في ذلك أه وألا الاطالة لا تثبت جميع ذلك (قوله)
 وإن تعذر أي القعود أو ما مستلقيا الخ) كذا في الهداية ثم قال فإن استلقى على جنبه ووجهه إلى القبلة أو ما جاز لما روي أن من قبل إلا أن
 الأولى هو الأول هذنا خلافا لشافعي أه وقال في البحر التحيير بين الاستلقاء على القفا والاضطجاع على الجانب جواب الكتب
 ١١

الفتية مريض اضطرر على جنبه وصل هو قادر على الاستلقاء قبل يجوز والاظهار انه لا يجوز وان تعذر الاستلقاء يضطر على شفه
 الايمن أو الايسر ووجهه الى القبلة اه ثم قال صاحب البحر وهذا الاظهر خفي والاظهار الجواز اه وفي المجتبى وينبغي المستلقي ان ينصب
 ركبته ان قدر حتى لا يمد رجله الى القبلة كما في البحر (قوله وان تعذر الایاء آخرت) كان الاولى تقديمه على مساقفه
 من الحديث لكونه دليلا كافلا صاحب الهداية (قوله فيه اشارة الى انها لا تسقط) أقول كذا في الهداية قال وقوله آخرت
 منه اشارة الى انه لا يسقط وان كان العجز أكثر من يوم وليلة اذا كان مقيما هو الصحيح لانه يفهم مضمون الخطاب بخلاف المعنى
 عليه اه وقال الكمال قوله هو الصحيح احتراز عما صححه قاضيان انه لا يلزمه القضاء اذا كثر وان كان يفهم مضمون الخطاب
 فجعله كالمعنى عليه وفي المحيط مثله واختاره شيخ الاسلام وفخر الاسلام وفي التنايع وهو الصحيح ثم قال الكمال ومن تأمل تعليل
 الاصحاب في الاصول ومسئلة المجنون والمعنى عليه أكثر من يوم وليلة لا يقضى وفيما دونها يقضى انقذ في ذهنه بحسب
 القضاء على هذا المريض الى يوم وليلة حتى يلزم الايصاء به ان قدر عليه بطريق وسقوطه ان زاد اه ونقله في البحر مع زيادة قال
 قاضيني ان الصحيح السقوط عند الكثرة لا القلة وفي الظاهرية وهو ظاهر الرواية وعليه الفتوى وفي الخلاصة وهو المختار وصححه
 في البدائع وحزمه الوالجي وصاحب (١٢٩) التجنيس مخالفا لما في الهداية اه قلت صاحب التجنيس هو

صاحب الهداية فحيث خالف ما فيها
 موافقا للاكثر يرجع اليه دون ما في
 الهداية اه وقال في البحر وعلى هذا
 فعنى قوله عليه الصلاة والسلام قاله
 احق بقبول العذر أى هذا السقوط
 وعلى ما اختاره صاحب الهداية معناه
 بقبول عذرا لتأخير كذا في معراج
 الدراية اه (تنبيه) اومات المريض
 ولم يقدر على الصلاة أى بالایاء لا يلزمه
 الايصاء بها وان قلت كالسافر والمريض
 اذا افطر او ماتا قبل الافاقة والصحة كما
 في التبيين وقال في البحر عن الفتية
 لافدية في الصلوات حالة الحياة بخلاف
 الصوم اه قلت يمكن حمله على ما اذا لم
 يصل المريض الى حالة يعجز فيها عن الایاء

قاما فان لم يستطع فقاما فان لم يستطع فعلى يومى ايماء فان لم يستطع قاله
 أحق بقبول العذر منه وينبغي ان يوضع تحت رأسه وسادة يشبه القاعد ويمكن
 من الایاء اذ حقيقة الاستلقاء تمنع الایاء للصحيح فكيف للمريض كذا في الكافي
 (وان تعذر) الایاء (آخرت) الصلاة فيه اشارة الى انها لا تسقط (ولا يومى) بعينه
 ولا بما جابه ولا بقلبه (لما روينا وفيه خلاف زفر) (مرض في صلاته يتم بما قدر) أى
 صلى صحيح بعض صلاته قائما ثم مرض يتمها قاعدا يركع ويسجد او يومى ان لم يقدر
 على الركوع والسجود أو مستلقيا ان لم يقدر على القعود لانه بنى الأدنى على الأعلى
 كافتداء المومى بالصحيح (صح فيها) أى الصلاة راكع وساجدا قاعدا (يعنى ان
 كان مريضا عجز عن القيام فصلى قاعدا يركع ويسجد اذا صحح فيها) (بنى قائما) لان
 البناء كالاتداء والقائم يقضى بالقاعد فكذا المنفرد بنى آخر صلاته على اولها
 (ومومى كذلك) أى صح في الصلاة لا بنى بل (يستأنف) لان افتداء الراكع
 والساجد بالمومى لم يعجز فكذا البناء (للمنطوع) القائم (يجوز أن يتكى على شئ)
 كعصا أو حائط (أو يقعدان أهيا) لانه عذرهما مسئلتان مسئلة الاتكاء ومسئلة
 القعود وكل على نوعين بعذر وبلا عذر أما الاتكاء بعذر فغير مكروه اجابا وبغير

أما لو كان ودام الى الموت (در ١٧ ل) وفدى ففهمتها متجهة اه وسيدكر المصنف كيفية الفدية للصوم (قوله
 وفيه خلاف زفر) أقول لكنه قال اذا صح أماد كما في الجوهرية وظاهر عبارة المصنف جواز الایاء بالعين والقلب والحاجب
 عند زفر به صرح الزيلعي ولكن رتب زفر في الجواز لما قال الشئى وقال زفر وهو رواية عن ابى يوسف ان يعجز عن الایاء بالرأس
 يومى بالحاجب فان عجز فبالعين فان عجز فبالقلب اه (قوله مرض في صلاته يتم بما قدر الخ) هو الصحيح وعنه ابن حنيفة انه يستقبل
 اذا صار الى الایاء لا يتحرر به انه عقدت موجبة للركوع والسجود فلا يجوز بدونهما كفى التبيين (قوله صح فيها راكع وساجدا الخ)
 هذا عندهما وقال محمد يستقبل بناء على اختلافهم في الافتداء كفى الهداية (قوله ومومى كذلك أى صح في الصلاة لا بنى الخ)
 أقول هذا عندنا الثلاثة وقال زفر بنى بناء على اجازته افتداء الراكع بالمومى قلت وفي كلام المصنف اشارة الى ان هذا اذا أدى بعضها
 قاعدا أو مضطجعا بالایاء فان افتتحها قاعدا بنى الایاء ثم قدر قبل الایاء للركوع يتمها وان افتتحها مضطجعا ثم قدر على القعود دون الركوع
 والسجود فانه يستأنف هو المختار لان حالة القعود أقوى فلا يجوز بناؤه على الضعيف كما في شرح النقاية والبحر (قوله وبغير

عذر كذلك عند أبي حنيفة الخ) أقول أي لا يكره الاتكاء عنده بغير عذر وهذا على إحدى الروايتين وهو من جرح والظاهر الكراهة عنده كقولهما كافي البرهان وقال الزيلعي يكره الاتكاء بغير عذر لأنه إساءة أدب وقيل لا يكره عند أبي حنيفة لأنه يجوز القعود عنده من غير عذر مع الكراهة فيجوز الاتكاء بلا كراهة لأنه فوقه اهـ ومثله في الهداية وقال النكاح تعليل عدم كراهة الاتكاء بغير عذر ممنوع الملازمة لجواز أن لا يكره القعود ويكره الاتكاء لأنه بعد إساءة أدب دون القعود إذا كان على هيئة لاتعد إساءة (قوله وإما القعود بعذر فغير مكروه) أي بعدما شرع قائماً لأنه المتحدث عنه في المتن وإن كان الحكم أهم منه (قوله وبغير عذر جاز وكره عنده) قدم المصنف رحمه الله في باب النوافل أنه يتنفل قاعداً مع القدرة ابتداءً وكره بقاء العذر اهـ فأفاد عدم كراهة القعود ابتداءً بلا عذر ولا يخالف هذا لأن موضوعه القعود بعدما شرع قائماً كما ذكرناه ولكن هو من جرح لما قل في العناية ذكر في مبسوط فخر الإسلام وجامع أبي المعين رحمه الله أنه أوقف في النقل لا يكره عند أبي حنيفة في (١٣٠) الصحيح لأن الابتداء على هذا الوجه مشروع

عذر كذلك عند أبي حنيفة وعندهما يكره وإما القعود بعذر فغير مكروه وبغير عذر جاز وكره عنده وعندهما لم يميز (جن أو أغنى عليه يوماً أو ليلة قضى الخمس وإن زاد وقت الصلاة لا) لما ذكرنا في باب القضاء الفوائت أن مليارضى الله عنه أغنى عليه أقل من يوم وليلة فقضاهن وعار بن ياسر أغنى عليه يوماً وليلة فقضاهن وعبد الله بن عمر أغنى عليه أكثر من يوم وليلة فليقضهن فدل أن التكرار معتبر في التخفيف والجنون كالأغنى فيأرواه أبو سليمان هو الصحيح (وهو الأصح) لما نقل عن أبو يوسف أن المعتبر الزيادة من حيث الساعات أي الأزمنة لا ما تمارف أهل الجحوم (زال عقله بالجنج أو الخمر لزمه القضاء وإن طال) أي زوال النقل لأن سقوط القضاء عرف بالآثر إذا حصل بأفة سماعية فلا يقاس عليه ما حصل بفعله (قطعت يده ورجلاه من المرفق والكعب) ألف ونشر (لا صلاة عليه) كذا في الكافي (وقيل إن وجد من يوضئه يأمره ليغسل وجهه وموضع القطع ويضع رأسه والأوضاع وجهه ورأسه في الماء أو يمسح وجهه وموضع القطع على جدار فيصلي) كذا في التتارخانية

باب الصلاة على الدابة

(كل موضع يجوز للمسافر قصر الصلاة فيه) أي في ذلك الموضع وهو خارج عن أن مقامه سواء كان مقامه مصر أو قرية كما سيأتي في صلاة المسافر (جاز فيه) أي في ذلك الموضع (النطوع له) أي للمسافر (ولغيره عليه) أي على الدابة (بإيماء حيث توجهت) الدابة قبله كان أو لا (ولو بلا عذر) أي جاز النطوع فيه على تقدير عدم العذر (و) جاز فيه (المكتوبة به) أي بعذر قال قاضيان إذا صلى على الدابة بعذر إن لم يقدر على إيقافها جاز الأيماء عليها وإن كانت تسير وإن قدر أن يميز

بلا كراهة فالبقاء أولى لأن حكم البقاء أسهل من حكم الابتداء اهـ وأقول النكاح الأصح خلاف ما ذكره المصنف أي صاحب الهداية بقوله وإن قعد بغير عذر يكره بالاتفاق صرح فخر الإسلام بأن الاتكاء يكره عند أبي حنيفة والقعود لا يكره من غير عذر اهـ وقال في العناية قوله وإن قعد يعني بعدما افتتح قائماً من غير عذر يكره بالاتفاق وقوله بالاتفاق يخالف قوله قبيل هذا لو قصد يجوز عنده من غير عذر من غير كراهة اهـ قلت الحكم بالخالف غير ظاهر لأن الصورة غير ممتدة إذ موضوع قوله أو لا في القعود ابتداءً وثانياً في القعود بقاءً وإيضاً في تعبير العناية بلفظ يعني يجوز لأن كلام الهداية ظاهراً في أن الحكم في القعود بقاءً وهو المتحدث عنه فتأمل (قوله وعندهما لم يميز) أقول أي لم يميز بعدما افتتح قائماً إتمامه جالساً بلا عذر عندهما ولا بد من هذا الحمل كما ذكرناه لأن التنفل قاعداً ابتداءً مطلقاً جائز اتفاقاً

(قوله) وعبد الله بن عمر أغنى عليه الخ) أقول هذا هو المسطور في الهداية والعناية وفتح القدير والنتيين (لا خلاف)

والكافي والذي ذكره المصنف في باب قضاء الفوائت عبد الله بن عباس ولم أره كذلك فيما ذكرت من النقول (قوله فلا يقاس عليه ما حصل بفعله) أشار به إلى أنه لو أغنى عليه يضرع من سبع أو آدمي لا يجب القضاء بالإجماع لأن الخوف بسبب ضعف قلبه وهو مرض كذا ذكره الزيلعي (قوله قطعت يده) أقول هذا من محمد في النوادر وفي ظاهر الرواية يجب عليه الصلاة ذكره الكاكي وفي شرح الزيادات لقاضيان أو كان إحدى الرجلين مقطوعاً من الكعب أو دونها فإن غسل موضع القطع فرض ولو قطعت فوق الكعب سقط لزوال الحمل وأوشلت يده وعجز عن استعمال الظهورين يمسح وجهه وزراعيه بالباطل أو الأرض ولا يدع الصلاة كافي البرهان وفي الجامع الصغير لا يكره مقطوع البدين والرجلين إذا كان بوجهه جراحة يصلي بغير طهارة ولا يتيمم ولا يعيد وهو الأصح كافي الفيض (باب الصلاة على الدابة) الخ تقدم في الترتيب والنوافل ما فيه كفاية اهـ

(قوله) وعندهما لا كالسنن) تقدم انه ينزل لسنة الفجر (باب الصلاة في السفينة) (قوله) القادر على القيام الخ) اي حال جرياتها (قوله) جازت تلك الصلاة) هذا عند ابي حنيفة رحمه الله وقال لا يجوز الصلاة فيها قاعدا الامن مذر وهو الاظهر والعذر كدوران الرأس وعدم القدرة على الخروج كافي البرهان (قوله) والافضل القيام في الاول) فيه اشارة الى انه لا كراهة في صلاته قاعدا عند الامام وقال الكمال فان صلى قاعدا وهو يقدر على القيام اجزأه وقد ساء (قوله) لا يجوز الصلاة قاعدا في المربوطة بالشط بالاجماع) اقول حكايه الاجماع (١٣١) في المربوطة على الصحيح وقال بعضهم انه على الخلاف وهو مفهوم كلام المصنف

لجواز الصلاة في المربوطة قائما مطلقا وهو ظاهر الهداية والنهاية والاختيار وفي الايضاح فان كانت موقوفة في الشط وهي على قرار الارض فصلي قائما جاز لانها ان استقرت على الارض فتحكمها حكم الارض فان كانت مربوطة ويمكنه الخروج لم تجز الصلاة فيها لانه اذا لم تستقر فهي كالداية اه بخلاف ما اذا استقرت فانها حينئذ كالسبر كذا في فتح القدير اه واختاره في المحيط والبدائع اه وتقييده بالمربوط بالشط احتراز عن المربوطة في جنة البحر والاصح ان كان الرجح بحر كما شديدا فهي كالسائرة والافعال واقفة كافي فتح القدير اه (قوله) الا ان يدور رأسه فيجئذ يجوز) اقول وهو بالاجماع واداد بالصلاة قاعدا كونها بر كوع وسجود لانها لا تجوز بالاياء فيها اتفاقا فضا كانت او نهلا كافي المراج من المحيط (قوله) بخلاف ما اذا كان على الدابتين) اقول وهن يجز رحمه الله استحسن انه يجوز اقتداؤهم اذا كانت دوابهم بالقرب من دابة الامام على وجه لا تكون الفرجة بينهم وبين الامام الا يقدر الصنف بالقياس

لاختلاف المكان بسيرها وفي القنية اذا سيرها راكبها لا يجزئه الفرض ولا التطوع (وهو) اي العذر (ان يخاف في النزول على نفسه اودابته من سبع اواص او كان في طين لا يجرد مكانا جافا او) كان (ماجزا) لكبر سنه او ضعف من اجده ونحو ذلك (اودابته) جوح او نزل لا يركب بغير معين) كذا في الظهيرية (او) كان (في البادية على الرحلة والقافلة تسير) فانه يخاف على نفسه ونيابه او نزل كذا في الكافي (وينزل لوتر) وعندهما لا كالسنن

باب الصلاة في السفينة

الاصل فيها ما روى انه صلى الله عليه وسلم لما بحث جعفر بن ابي طالب رضى الله عنه الى الحبشة امره ان يصلي في السفينة قائما الا ان يخاف الغرق ومن سويدين غفلة قال سألت ابا بكر وعمر رضى الله عنهما عن الصلاة فيها فقالا ان كانت جارية فصل قاعدا فان كانت راسية فصل قائما (توجه المصلي فيها القبلة) بان يدور اليها (كيف مادارت) السفينة (عند الافتتاح وفي الصلاة) لانه يمكنه الاستقبال من غير مشقة بخلاف الدابة اذ لا يمكنه الاستقبال الى القبلة مع سير الدابة (القادر على القيام) في السفينة (و) القادر على (الخروج) عنها (صلى قاعدا فيها) لف ونشر اي القادر على القيام فيها صلى قاعدا والقادر على الخروج عنها صلى فيها (جازت) تلك الصلاة بمعنى ان القضاء لا يلزم لان الغالب العجز واسوداد العين والغالب كالكاثر لكانه ترك الافضل (والافضل القيام) في الاول (والخروج) في الثاني (لا يجوز) الصلاة (قاعدا في المربوطة في الشط) بالاجماع (الا ان يدور رأسه) فيجئذ تجوز (لا يقتدى اهل سفينة بامام في) سفينة (اخرى) لاختلاف المكان (الا يقتدنا) فيجئذ تجوز لاتباع المكان حكما بخلاف ما اذا كانا على الدابتين (المقتدى على الشط والامام فيها) اي في السفينة (او بالعكس او) كان (بينهما مانع من الاقتداء) كالطريق او طائفة من النهر (لم يجز) الاقتداء (والاجاز)

باب المسافرين

على صلاة الارض كافي المراج (قوله) كالطريق او طائفة من النهر) اطلق في الطائفة كافي المراج وفيه في البحر بمقدار نهر عظيم نلت والمراد بالعظيم ما يجري فيه الزورق كتقدم في الامامة والله الموفق بمنه (باب المسافرين) اي باب صلاة المسافرين واصل لمقابلة ان تكون بين اثنين وهنا من واحد او تقول المسافرة من السفر وهو الكشف وقد حصل بين اثنين فانه ينكشف الطريق والطريق تنكشف فله اه كذا في شرح الصلاة المقدسي لنظم الكنز واما الاضافة فيه فهي من باب اضافة الشيء الى طريقه او الفعل الى فاعله كافي الجوهره والسفر في اللغة قطع المسافة وهنا قطع خاص

(قوله من جاوز بيوت مقامه الخ) لا يشمل اهل الاخبية اذ ليس فيه مجاوزة بيت بل انتقال من محله اه ويدخل ما كان من محلة منفصلة وفي القديم كانت متصلة بالمصر ويدخل في بيوت المصر ربضه كافي الفتح والربض ماحول المدينة من بيوت ومساكن كافي البحر وامافنا المصر وهو المكان المهد لمصالح المصر كركض الدواب ودفن الموتى فظاهر كلام المصنف كالهداية انه لا يشترط مجاوزته وقد فصل فيه قاضيهان فقال وهل يعتبر مجاوزة الفناء ان كان بين المصر وفناءه قدر غلوة ولم يكن بينهما مزرعة يعتبر مجاوزة الفناء وان كان بينهما مزرعة او كانت المسافة بين المصر وفناءه قدر غلوة يعتبر مجاوزة عمران المصر ولا يعتبر مجاوزة الفناء وكذا اذا كان هذا الانفصال بين قريتين او بين قرية ومصر وان كانت القرى متصلة برض المصر فالمرتبة مجاوزة القرى هو الصحيح وان كانت القرية متصلة بفناء المصر لا برض المصر يعتبر مجاوزة الفناء ولا يعتبر مجاوزة القرية اه وقال الكمال بعد نقله فالحاصل انه قد صدق مفارقة بيوت المصر مع عدم جواز القصر في عبارة الكتاب اي الهداية ارسال غير واقع واودعنا ثبوت تلك القرى داخلية في معنى المصر اندفع هذا لكنه تعسف ظاهر اه (قوله اذ لو بقي امامه بيت لا يكون مسافرا) اشار به الى انه لا يضر محاذاة العمران لاحد جانبيه وبه صرح قاضيهان وغيره (قوله قاصدا قطع مسافة) اقول اي وهو من يعتبر قصده حتى او خرج صبي وكافر قاصدين مسيرة ثلاثة ايام في اثائها باخ ﴿ ١٣٢ ﴾ الصبي واسلم الكافر بقصر الذي اسلم فيها

(هو من جاوز بيوت مقامه) اي موضوع اقامته اعم من البلد والقرية فان الخارج من قريته للسفر مسافر ايضا فهذه العبارة احسن من قولهم بيوت بلده جمع البيوت اذ لو بقي امامه بيت لا يكون مسافرا (قاصدا قطع مسافة) فمن جاوز ولم يقصد او قصد ولم يجاوز لم يكن مسافرا (تقطع) اي من شأن تلك المسافة ان تقطع (بمسير وسط) اهتبر في الوسط طلبة سير الابل والراجل والبحر اعتدال الريح وللجبل ما يليق به (في ثلاثة ايام مع الاستراحات) معنى قول علمائنا اذ في مدة السفر مسيرة ثلاثة ايام وليسا بها السير الذي يكون في ثلاثة ايام وليسا بها مع الاستراحات التي تكون في خلال ذلك لان المسافر لا يمكنه ان يمشي دائما بل يمشي في بعض الاوقات ويستريح في بعضها وياكل ويشرب كذا في المحيط ولكون الابل من اوقات الاستراحة تركت في بعض الكتب وذكر في بعضها (وبرخص له) اي المسافر (ولو) كان (عاصيا فيه) اي في سفره كقطع الطريق وهقوق الوالدين وسفر المرأة للحج بالاحرم وسفر العبد الا بقي من مولاه وهذا الشافعي هذا السفر لا يقيد بالرخصة (قصر الفرض الرباعي) فاهل برخص قيد بالفرض اذ لا قصر في

بقي ويتم الذي بلغ لعدم صحة القصد والنية من الصبي حين انشاء السفر بخلاف النصراني والباقي بعد صحة النية اقل من ثلاثة ايام كافي الفتح وهو اختيار الصدر الشهيد حسام الدين لكن قال في مختصر الظاهرية الحائض اذا طهرت وبينها وبين المقصد اقل من ثلاثة ايام تصلى اربعها هو الصحيح اه قلت ولا يخفى انها لا تنزل من رتبة الذي اسلم فكان حقها القصر مثله اه وهذا اي كونه بمن يعتبر قصده احده شروط ثلاثة لصحة النية ذكرها المقدسي عن الزاهدي وثانيها الاستقلال بالحكم فلا تعتبر نية التابع

وثالثها ان ينوي سفرا صحيحا وهو ثلاثة ايام فافوق ذلك معلوم من كلام المصنف (قوله وللبحر اعتدال الريح) هذا ما عليه (السنن) الفتوى ولم يذكر مسير السفر في الماء في ظاهر الرواية كافي البرهان (قوله في ثلاثة ايام) اقول المراد من اقصر ايام السنة كافي الجوهره وأشار المصنف الى انه لا يقدر بالراحل ولا الفراسخ وبه صرح في الهداية بقوله ولا يعتبر بالفراسخ هو الصحيح اه * وقوله هو الصحيح احتراز عن قول عامة المشايخ فانهم قدروه بالفراسخ كافي العنسية وقال في البرهان اختار اكثر المشايخ تقدير اقل مدة السفر بالاميال ثم اختلفوا فقبل بثلاثة وستين ميلا وقبل بفتي باربعة وخمسين وقبل بخمسة واربعين اه وفي البحر من النهاية ان الفتوى على اعتبار ثمانية عشر فرسخا وفي المجتبى فتوى اكثر ائمة خوارزم على خمسة عشر فرسخا والاصح انه لا يعتبر بالفراسخ ثم قال صاحب البحر وانا اعجب من فتوَاهم في هذا وامثاله بما يخالف مذهب الامام خصوصا الخالف للنص الصحيح اه (قوله مع الاستراحات الخ) اقول هذا والصحيح لما قال في الجوهره الصحيح انه لا يشترط سفر كل يوم الى الليل حتى لو بكر في اليوم الاول ومشى الى الزوال وبلغ المرحلة ونزل للاستراحة وبات فيها ثم فعل كذلك في اليوم الثاني والثالث بصبر مسافرا اه وهو تصحيح شمس الأئمة السرخسي كما في الفتح (قوله ولو عاصيا فيه) اقول خلاف الامام الشافعي في العاصي بسفره لا في سفره لان العاصي في سفره يقصر اتفاقا (قوله كقطع الطريق الخ) يصح ان يكون مثالا للعاصي في سفره بان طرأ عليه العاصي في السفر ويصح ان يكون مثالا للعاصي بسفره بان ابتداء متلبسا بالعصية (قوله قصر الفرض الرباعي فاهل برخصن)

أقول له نائب فاعل برخص وسقط المضاف في خط النسخ أو هو على مذهب الزمخشري (قوله غير المغرب فأنها وتر النهار) الاستثناء من قوله الصلاة فرضت في الأصل ركعتين كافي المجتبى ولا يخفى أن الفجر غير داخل في عموم الضم (قوله ثم زيدت في الحضر) فيه تسامخ لقوله قبله ضم إلى كل صلاة مثلاً (قوله) وأقرت في السفر) فيه إشارة إلى أن القصر عزيمة عندنا وبه صرح الزبلي وغيره ومن حكى خلافاً بين الشارحين في أن القصر عندنا عزيمة أو رخصة فقط غلط لأن من قال رخصة عنى رخصة الاسقاط وهي العزيمة وتسميتها رخصة مجاز وهذا بحث لا يخفى على أحد كافي الفتح (قوله أبو نؤى إقامة نصف شهر) قال في البحر عن المجتبى أنما تؤثر النية بخمس شرائط ترك السير وصلاحيية الموضع واتحاده والمدة والاستقلال بالرأى اه قلت وهي مستفادة من كلام المصنف (قوله كذا كفي الهداية) أقول لكنه قال أنه الظاهر قلت وظاهره شمول أهل الأختبة لمقابلته بقول أبي يوسف الذي سبذ كرام المصنف (١٣٣) ولكن قال أي صاحب الهداية أنه أي قول أبي يوسف الأصح فيه إشارة

إلى أن الإطلاق المتقدم ليس على عومه على الأصح وإن كان ظاهر الرواية (قوله) قال في الكافي قالوا هذا الخ) أقول وقال الكمال وهو مقيد بضمان لا يكون في دار الحرب وهو من العسكر قبل الفتح اه وهو مستفادة من سبذ كرام المصنف اه ثم قال الكمال وقيل أنه لا يحمل فطره في رمضان وإن كان بينه وبين بلده يومان اه وقال في البحر معزي إلى المجتبى لا يطل السفر الابنية الإقامة أو دخول الوطن أو الرجوع قبل الثلاثة اه ثم قال صاحب البحر بحشواً والذي يظهر أنه لا بد من دخول المصر مطلقاً وسبق في استدلاله ماروي البخاري تعليقه أن علياً رضي الله عنه خرج فقصر وهو يرى البيوت فلما رجع قبل له هذه الكوفة قال لا حتى ندخلها يريد أنه صلى ركعتين والكوفة برأى منهم فقيل له الخ اه قلت وما استظهره ليس بظاهر ما لم يثبت الرجوع قبل استحكام مدة السفر لأن الظاهر خلافه (قوله كذا في النخبة) أقول وفي

السنن والرباعي لخرج الفجر والمغرب لما روى عن عائشة رضي الله عنها أن الصلاة فرضت في الأصل ركعتين فلما قدم النبي صلى الله عليه وسلم المدينة ضم إلى كل صلاة مثلاً غير المغرب فأنها وتر النهار ثم زيدت في الحضر وأقرت في السفر (حتى يدخل مقامه) غاية لقوله وبرخص (أبو نؤى إقامة نصف شهر أو أكثر بلداً أو قرية تقيد بهما إشعاراً بأن نية الإقامة لا تصح في المفاز كذا ذكره في الهداية لكن قال في الكافي قالوا هذا إذا سار ثلاثة أيام ثم نوى الإقامة في غير موضعها فإن لم يسر ثلاثة تصح (في قصر) إذا كان مدة الإقامة مقدرة بنصف شهر لم تصح نية الإقامة فيما دونه في قصر (أن نوى) الإقامة (في أقل منه) أي من نصف شهر (أوفيه) لكن (بوضعين مستقلين) ككفة ومعنى فانه يقصر إذا لم يصير مقيماً فلما اذنب أحدهما الآخر بان كانت القرية قريبة من المصر بحيث تجب الجمعة على ساكنها فانه يصير مقيماً بنية الإقامة فيهما فيتم بدخول أحدهما لأنهما في الحكم كوضع واحد كذا في النخبة (أو دخل بلداً ولم ينوها) أي الإقامة ثمة بل هو على عزيم أن يخرج غذا أو بعد غد (وبقي سنين) فانه أيضاً يقصر (وعسكر) عطف على ضمير يقصر أي يقصر عسكر دخل في دار الحرب (ونوها) أي الإقامة بدار الحرب بنصف شهر أو أكثر (وإن حاصر حصناً فيها أي في دار الحرب لأنها ليست موضع الإقامة لأنهم بين القرار والفرار لكن من دخل فيها بأمان ونوى الإقامة في موضع الإقامة صححت كذا في الخاتمة (أو) نوها (بدارنا وحاصر البغاة في غير موضعها) أي موضع الإقامة فأنهم أيضاً يقصرون ولا تجوز إقامتهم (لأهل الأختبة) عطف على ضمير يقصر أي لا يقصر الصلاة أهل الأختبة كالأعراب والأزواج وهو جمع خباء وهو بيت من وبر أو صوف (نوها) أي الإقامة في موضع خمسة عشر يوماً (في الأصح)

التيين (قوله أو دخل بلداً ولم ينوها) أقول إذا كان من المعلوم أن أمير القافلة لا يخرج إلا بعد تمام أقل مدة الإقامة لدلالة الحال على الإقامة وإسناد الحال انطوق كافي البرازية (قوله أو حاصر البغاة في غير موضعها) أقول كذا في كثير من الكتب المعتمدة منها الهداية قال وكذا أي يقصرون إذا حاصروا أهل البني في دار الإسلام في غير مصر أو حاصروهم في البحر لأن حالهم يبطل عزيمتهم اه فأفاد أنه إذا كانت المحاصرة بمصر صحة نية الإقامة لكن قال صاحب العناية التعليل يدل على أن قوله في غير مصر وقوله في البحر ليس بقيد حتى أو نزولاً بمدينة أهل البني وحاصروهم في الحصن لم تصح نيتهم أيضاً لأن مدتهم كالمفازة عند حصول المقصود لا يقيمون فيها اه ولم يتعرض صاحب البحر والمقدسي والنزلي لهذا (قوله) وهو جمع خباء وهو بيت من وبر أو صوف) أقول فإن كان من الشعر فليس بخباء كافي ضياء الخلووم وفي المغرب الخباء الخيمة من الصوف اه والمراد هنا الأعم كافي البحر

اقتداء المنتقل بالمفترض (اقول القعدة واجبة وأما اطلاق عليها اسم النفل مجاز الاشتراك الواجب والنفل في هدم فساد الصلاة بالترك (قوله لا يقرأ في الاصح) كذا في الهداية وقال الكاكي قوله في الاصح احتراز عن قول بعض المشايخ حيث قالوا يقرأ لانه كالمسبوق ولهذا يتابع الامام في سجود السهو ولو سها فيما يتم سجده لانه غير مقتد فيقرأ السورة مع الفاتحة وقال الكرخي لا يتابع الامام في سجود السهو ولو سها فيما يتم لسهو عليه لانه كالا حقيق فانهم ادركوا اول الصلاة وقد تم فرض القراءة وهو الاصح كذا في المحط اه قلت فوجوب القراءة ضعيف والاستشهاد له بوجوب السهو استشهد به بعضه في موهم انه يجمع عليه (قوله نوم سفر) اي مسافرون جمع مسافر كركب وصحب في راكب وصاحب (قوله) ونوب ان يقول الامام الخ) ظاهره انه يقوله بعد الفراغ كما في الحديث وفي شرح الارشاد وينبغي ان يخبر الامام القوم قبل شروعه انه مسافر فاذا لم يخبر اخبر بعد السلام كما في السراج وقال الكمال معللا الاستحباب لاحتمال ان يكون (١٣٥) خلفه من لا يعرف حاله ولا يتيسر له الاجتماع بالامام قبل ذهابه

فحكم حينئذ بفساد صلاة نفسه بناء على ظن اقامة الامام ثم افساده بسلامه على ركعتين وهذا عمل مافى الفتاوى اي كفا ضيخان اذا اقتدى بامام لا يدري أمسافر هو أمقيم لا يصح لان العلم بحال الامام شرط الاداء بجماعة اه لانه شرط في الابتداء وذكر وجهه وانما كان قول الامام مستحبا وكان ينبغي ان يكون واجبا لانه لم يعمد في معرفة صلاته لهم لخصوله بالسؤال منه (قوله) بآخر الوقت (اقول وهو قدر الخريجة) قوله الوطن الاصل هو المسكن اراد به الاعمال ان يكون بنفسه فقط ولا يصال له او بأهله كان تأهل فيه ومن قصده التبع لا الارتحال وكذا محل مواده وطن اصلي ويسمى هذا الوطن وطن القرار (قوله فان اتخذوطنا اصليا آخر) اي ولم يبق له بالاول اهل اذا بقي كان كل منهما وطنا اصليا له (قوله سواء كان بينهما مدة سفر او لا) هذا بالاجماع لا قال

الابتداء المنتقل بالمفترض وكذا اوافندي بعد الوقت ثم ان المقيم المقتدى بالمسافر اذا قام الى الامام لا يقرأ في الاصح لانه كالا حقيق حيث ادرك اول صلاته مع الامام وفرض القراءة صار مؤدى بقراءة امامه بخلاف المسبوق بالشفع الاول فانه يقرأ فيه وان قرأ الامام في الشفع الثاني لانه ادرك قراءة ثالثة (واتم المقيم) المقتدى بالمسافر لانه صلى الله عليه وسلم صلى في سفره بالناس وقال حين سلم اتوا صلاتكم يا اهل مكة فانا قوم سفر (ونوب ان يقول) الامام المسافر (اتوا صلاتكم فاني مسافر) كما قال صلى الله عليه وسلم (السفر والحضر لا يغير ان اقامته) اي اذا قضى فائتة السفر في الحضر بقصر واذا قضى فائتة الحضر في السفر يتم (والعبارة في تغيير الفرض بآخر الوقت) فان كان في آخره مسافرا وجب عليه ركعتان وان كان مقيما وجب عليه اربع لانه المعتبر في السببية عند عدم الاداء قبله كما تقرر في الاصول (يبطل الوطن الاصل بمثله فقط) يبطل (وطن الإقامة بمثله) والسفر (والاصل) الوطن الاصل هو المسكن ووطن الإقامة موضع نوى ان يتمكن فيه خمسة عشر يوما او اكثر من غير ان يتخذ مسكنا فاذا كان لشخص وطن اصلي فان اتخذوطنا اصليا آخر سواء كان بينهما مدة سفر او لا يبطل الوطن الاصل الا حتى لو دخله لا يصير مقيما الابدية ولا يبطل الوطن الاصل بالسفر حتى لو قدم المسافر اليه يصير مقيما بمجرد الدخول واما وطن الإقامة فيبطل بمثله حتى لو دخل وطن إقامة اتخذوطنا بعد الاول ليس بينهما مدة سفر لا يصير مقيما الابدية وكذا اذا سافر منه او انتقل الى وطنه الاصل (العبارة بنية الاصل لا التبع) يعني اذا نوى الاصل السفر او الإقامة يكون التبع كذلك ولا يحتاج الى النية استقلال (كالمرأة

الكمال وتقديم السفر ليس بشرط لثبوت الاصل بالاجماع وهل هو شرط لثبوت وطن إقامة عن محمد بن رواتان في رواية لا يشترط كما هو ظاهر الرواية وفي اخرى انما يصير الوطن وطن إقامة بشرط ان يقدمه سفر ويكون بينه وبين مساره اليه منه مدة سفر حتى لو خرج من مصره لا قصد السفر فوصل الى قرية ونوى الإقامة فيها خمسة عشر يوما لا يصير ثالث القرية وطن إقامة وان كان بينهما مدة السفر لعدم تقدم السفر اه (قوله حتى اودخله) اي بعدما خرج مسافرا لا يصير مقيما الابدية (قوله حتى اودخل وطن إقامة اتخذوطنا بعد الاول) اي بعد وطن الإقامة الاول (قوله ليس بينهما مدة سفر) ليس قيما احترازا عما لو كان بينهما مدة سفر بل المراد هدم نية السفر (قوله وكذا اذا سافر) اي وكذا يبطل وطن الإقامة اذا سافر عنه وانتقل الى وطنه الاصل ولم يتعرض المصنف رحمه الله لوطن السكنى تبعا للمحققين قالوا لا فائدة فيه لانه يبقى مسافرا على حاله فوجوده كعدمه وطائفة من المشايخ على انه يفيد ذكر الزيلعي فائده وناقشه صاحب البحر (قوله العبارة بنية الاصل لا التبع) اقول لم يقيد بشرط علم التبع وهو ظاهر الرواية والاحوط كافي العزل الحكمي والاصح انه يشترط علم التبع لتوقف الخطاب بالحكم على

العناية **(قوله اذا كانت مستوفية بمهرها)** أي مهرها المجل أو ما تنورف لعجيلة **(قوله والعبد)** قال صاحب البحر ينبغي أن لا يشتمل المكاتب لأن له السفر بغير إذن المولى اه **(قوله والجندي)** قال صاحب البحر ليس مراد المصنف أي صاحب الكثر قصر التابع على هؤلاء الثلاثة أي المرأة والعبد والجندي بل هو كل من كان تبعا للانسان ويلزمه طاعته فيدخل الاجير مع مستأجره والمحمول مع حامله والغريم مع صاحب الدين ان كان معسرا مفلسا والاعمى مع قائده المتطوع بقوده اه قلت لا ينبغي عدم ايراد العلة في الجميع **(قوله مسافر كافر وصبي مع ابيه)** الصورة التي قدمناها من الكمال فيما اذا خرج الصبي بنفسه ولا يفترق الحال به فان التبعية غير مؤثرة في حق الصبي لعدم لزوم حكم السفر في حقه واذا بلغ انقطع التبعية **(قوله وقيل يقصر ان بناء على تبعية الابن للاب المسافر)** قد علمت ان التبعية غير مؤثرة في حق الصبي لانه وان قصر انما ذلك تخلق لازوم في حقه **(باب الجمعة)** الجمعة بضم الميم واسكانها وفتحها حتى ذلك الفراء والواحدى كذا في البحر وقال في العناية الميم سا كنة هند اهل الانسان والقراء تضعها اه وفي المصباح ضم الميم انما الحجاز وفتحها لغة بني عجم واسكانها لغة عقيل وقرأها **(١٣٦)** الاغش والجمع جمع وجعات مثل غرف

مع زوجها) فانها تكون تبعه اذا كانت مستوفية بمهرها والاعتبر بينهما كذا في المحيط (والعبد مع مولاه والجندي مع الامير) الذي يلي عليه ورزقه منه ومثله الامير مع الخليفة (والاجير مع من استأجره) ورزقه منه (السلطان اذا سافر قصر الا اذا طاف في ولايته) من غير ان يقصد ما يصل اليه في مدة السفر فانه حينئذ لا يكون مسافرا (او طالب العدة ولم يعلم ابن يدركه) فانه ايضا لا يكون مسافرا ذكره قاضيان (وفي الرجوع يقصر) ان كان بينه وبين منزله مسيرة سفر (سافر كافر وصبي مع ابيه) أي خرجا قاصدين مسيرة ثلاثة ايام فصاعدا (فاسلم) الكافر (وبلغ) الصبي (وبينهما وبين منزلهما) أي مقصدهما بالسفر (اقل من المدة قالوا) أي طامة المشايخ (المسلم يقصر) فيما بقي من السفر (والصبي ينم) لان نية الكافر معتبرة فكان مسافرا من الاول بخلاف الصبي فانه من هذا الوقت يكون مسافرا اذ الفرض ان الباقي ليس بمدة السفر (وقيل يتن) بناء على عدم العبارة بنية الكافر ايضا (وقيل يقصر ان) بناء على تبعية الابن للاب المسافر

باب الجمعة

(هي فريضة) لقوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله والامر بالسعي الى الشيء خاليا عن الصارف لا يكون الا لا يحبه (شرط صحتها المص) فلا تجوز في القرى خلافا للشافعي (وهو مالا يسمع أكبر مساجده اهله) يعني من يجب عليه الجمعة لاسكانه مطلقا (او ماله مفت) ذكره قاضيان (وامير وقاض ينفذ الاحكام ويقوم الحدود

وغرفات في وجوهها اه وقال الكاكي اضيف اليها اليوم والصلاة ثم كثر الاستعمال حتى حذف منها المضاف **(قوله هي فرض)** قال الكاكي صلاة الجمعة فريضة محكمة جاهدها كافر بالاجماع وهي فرض عين الا عند ابن كج من اصحاب الشافعي فانه يقول فرض كفاية وهو غلط ذكره في المطبوعة وشرح الوجيز اه وقال الكمال الجمعة فريضة محكمة بالكتاب والسنة والاجماع يكفر جاهدها وذكر الادلة ثم قال وانما اكثرنا فيه نوما من الاكثار لما سمع من بعض الجهلة انهم ينسبون الى مذهب الخطبية عدم انقضائها ومنشأ غلطهم ما سأتى من قول القدوري ومن صلى الظهر يوم الجمعة في منزله ولا عذر له كرمه ذلك وجازت صلاته وانما اراد

حرم عليه وصحت الظهر فالحرمة اترك الفرض وصحة الظهر لما سذكروا قد صرح اصحابنا بانها فرض أكد (وكلا) من الظهر وبا كفار جاهدها اه **(قوله شرط صحتها الخ)** اقول فجعله شروط الصحة سنة المصير والجماعة والخطبة والسلطان والوقت والاذن العام **(قوله او ماله مفت ذكره قاضيان)** اقول لكنه زاد فيه وبلغت ابنته ابنة منى اه واذا كان القاضي او الامير يفتي اغنى عن التعدد كافي الفتح والبحر عن الخلاصة **(قوله وامير)** المراد بالامير والي يقدر على انصاف المظلوم من الظالم كافي العناية **(قوله ويقوم الحدود)** انما قاله بعد قوله ينفذ الاحكام لان تنفيذ الاحكام لا يستلزم اقامة الحدود فان المرأة اذا كان قاضية تنفيذ الاحكام وليس لها اقامة الحدود كافي العناية واكتفى بذكر الحدود عن القصاص لان من ملك اقامتها ملكه كما في فتح القدير وقال في البحر فظاهره ان البلدة اذا كان قاضيا او اميرا امرأة لا تكون معسرا فلا تصح اقامة الجمعة فيها والظاهر خلافه قال في البدائع المرأة اذا كانت سلطانا فأمرت رجلا صالحا بالامامة حتى صلى بهم الجمعة جاز انائها لانهما تصلح سلطانا وقاضيا في الجمعة اه قلت وفيما قاله صاحب البحر تأمل لان الكلام في نائب السلطان اذا كان امرأة لافي السلطان اذا كان امرأة

قوله وكلا المعنيين منقول عن أبي يوسف) أقول وعنده رواية ثالثة هو كل موضع يسكن فيه عشرة آلاف نفر كافي العناية اهـ وقيل وجد فيه عشرة آلاف مقاتل وفي المصر أقوال غير هذه **(قوله** والاول اختيار الكرخي) أقول الصواب ان الاول فيما ذكره المصنف اختيار الثلجي بالثلاثة والجيم والثاني اختيار الكرخي وذلك انه ذكر في الهداية الثاني من كلام هذا المصنف اولاً في كلامه ثم قال كذا ذكره المصنف والاول اختيار الكرخي الخ وكذا في العناية هذا وظاهر كلام المصنف استواء القولين في تعريف مصر وقد قال في الهداية ان الاول اي التعريف بأنه كل موضع له أمير وقاض الخ هو الطاهر اي من المذهب كما قاله الكمال وقال في العناية وهو ظاهر الرواية وعليه أكثر الفقهاء رحمهم الله تعالى اهـ لكن نقل الكاشي عن المجتبي ان قول الثلجي عليه أكثر لفقهاء اهـ وقال ابن شجاع هو احسن ما قيل فيه كافي العناية وفي البحر عن الولول الجية وهو الصحيح اهـ وظاهر كلام المصنف في الهداية ان لا قول في تعريف مصر للامام وقال الزيلعي قال ابو حنيفة رحمه الله مصر كل بلدة فيها سكك واسواق ولها رساتيق روال ينصف المظلوم من الظالم وعالم يرجع اليه في الحوادث وهو الاصح اهـ ومثله في البدائع وهذا الخص مما عن أبي يوسف لكن نقل الكمال تصحيحه بصيغة التريض فقال بعد نقله قيل والاصح **(قوله** او فتاؤه) أقول انما لم يقل كذا قدرى او مصلاه لانه غير مقصور عليه بل جميع اقلية المصر كالمصر **(قوله** وهو ما اتصل به اي مصر) أقول ان اتصاله ليس قيداً احترازاً عما عن المتفصل لما قال الكمال وفتاؤه هو المكان المعد لمصالح **﴿ ١٣٧ ﴾** مصر متصل به او منفصل بغلوة كذا قدرى محمد في النوادر وهو المختار وقوله اعني الكمال وهو المختار ذكره الكمال في باب المسافرين وجعله تحديداً للفناء وقال روى عن محمد في النوادر وكلام الكمال هنا في بيان الحد الفاصل بين المصر والفناء فجعل الفاصل قدر الغلوة واسنده لمحمد ايضاً فاختلف المروى بهذا عن النوادر وما ذكره من الغلوة هنا في الحد الفاصل وهو المناسب لمقام النظر فان الامام الاعظم لم يقدر الفناء بمسافة وكذا جمع من الحققين وهو الذي لا يعدل عنه فان الفناء بحسب كبر مصر وصغرها ولنا فيهما القليان صحة

وكلا المعنيين منقول عن أبي يوسف والاول اختيار الكرخي والثاني اختيار الثلجي **(او فتاؤه)** عطف على مصر والضمير له (وهو ما اتصل به) اي مصر (معد المصالح) كركض الدواب وجمع العسكر والخروج للرحى ودفن الموتى وصلاة الجنازة ونحو ذلك **(و)** شرط صحتها ايضاً (السلطان او من امره السلطان) باقامة الجمعة (ما توالي مصر فجمع) اي اقام الجمعة (بهم خليفة) اي الميث (او صاحب الشرط) بشيخ الشين والراء بمعنى علامة وهو الذي يقال له شحنة سمي به لانهم جعلوا لانفسهم علامة يعرفون بها (او القاضي جاز) لان امر العامة مفوض اليهم ذكره قاضيخان (ولا صبرة لنصب العامة الا اذا لم يوجد من ذكر) من خليفة الميث او صاحب الشرط او القاضي (وجازت) الجمعة (عني في الموسم للخليفة او امير الحجاز) وهو السلطان بمكة (فقط) قيد للمجموع اي لا تجوز بمركبات ولا عني في غير الموسم ولا عني في الموسم لا امير الموسم وهو المسمى بامير الحاج **(و)** شرط صحتها ايضاً

الجمعة في الجامع المني **(درر ١٨)** عند سبيل علان ببناء مصر المحروسة لان الفناء هو المعد لمصالح مصر كما قاله المصنف رحمه الله من غير تقدير وبعضهم قدره بفرسخ وبشرسخين وثلاثة فراسخ ثم قال الكمال وقيل بميل وقيل بميلين وقيل بثلاثة اميال وقيل انما يجوز في الفناء اذا لم يكن بينه وبين مصر مزرعة اهـ وظاهر كلام المصنف عدم وجوب الجمعة على من قرب من مصر ولكن قال الكمال ومن كان في مكان من توابع مصر فحكمه حكم اهل مصر في وجوب الجمعة عليه بأن يأتي المصر فيصليها فيه واختلفوا فيه فمن ان كان الموضع يسمع فيه النداء من المصر فهو من توابعه والافلا وعنه كل قرية متصلة ببعض المصر وغير المتصلة لا وعنه انها نجس بثلاثة فراسخ وقال بعضهم قدر ميل وقيل قدر ميلين وقيل ستة وقيل ان امكانه ان يحضر الجمعة ويبيت بأهله من غير تكلف تجب عليه الجمعة والافلا قال في البدائع وهذا حسن اهـ وفي التتارخانية عن الذخيرة المختار للفتوى ان كان على قدر فرسخ من المصر يجب عليه حضور الجمعة اهـ وقال البرهان في ظاهر الرواية لا تجب على من هو خارج الرض وبوجهها ابو يوسف على مكان داخل حدا لاقامة الذي من فارقه يصير مسافراً ومن وصل اليه يصير مقيماً وهو الاصح لان وجوبها يختص بأهل المصر والخارج عن هذا الحد ليس اعله حقيقة ولا حكماً اهـ **(قوله** او من امره السلطان) هو الامير او القاضي او الخطباء كافي العناية ودخل العبد اذا قلدر لاية ناحية فتجوز اقامته وان لم تجز افضيته وانكحته والمرأة اذا كانت سلطانة يجوز امرها بالاقامة لا اقامتها اهـ كافي الفتح **(قوله** وجازت عني) وانما لا يصلي بها العيد للتخفيف لانيكونها ليست مصر كما قدمناه **(قوله** ولا عني في غير ايام الموسم) هو المعتمد وقيل تجوز في جميع الايام بناء على انها من فناء مكة وليست من

فإنه (قوله نحو تسبيحة) أقول والافتقار عليه مكروه عند أبي حنيفة كافي البرهان والخطبة شرط الانعقاد في حق من ينشئ التحريمة للجمعة لا في حق من صلاها وسند كرم ما يفرغ عليه من الفتح (قوله وعندهم لابد من ذكر طویل الخ) هو ان يثنى على الله بما هو اهله وبصلى على النبي صلى الله عليه وسلم ويدعو للمسلمين للتواريث كافي البرهان (قوله قبلها اي الجمعة في وقتها) قال في الفتح وكما يشترط لصحة الخطبة وقت الظهور بشرط حضور مصلی الجمعة ويكفي اوقوعها الشرط حضور واحد كذا في الخلاصة وهو الخلاف ما يفيد شرح الكنتقال بحضرة جماعة تعقد بهم الجمعة وان كانوا صاموا يوما اهـ وكذلك قال في الجوهرية ثم الخطبة شرطان احدهما ان تكون بعد الزوال والثاني بحضرة الرجال اهـ لكن قال الكمال بعد هذا ثم يشترط عنده اي الامام في التسبيحة والتحميدة ان يقال على قصد الخطبة فلو جدد لغيره لا تجزى عن الواجب اي على المختار (١٣٨) من الروايتين ومقتضى هذا الكلام انه لو خطب

(وقت الظهور فبطلت) الجمعة (بمخروجه) اي وقت الظهور فقتضى الظاهر ولا نكاح الجمعة (و) شرط صحتها ايضا (الخطبة نحو تسبيحة) وعندهم لابد من ذكر طویل يسمى خطبة وعند الشافعي لابد من خطبتين يشتمل كل منهما على التحميد والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم والوصية بالنفوس والاولى على القراءة والثانية على الدعاء للمؤمنين (قبلها) اي الجمعة (في وقتها) فلو صلى بلا خطبة او بها بعد الصلاة اي قبل الوقت بطلت الجمعة فتعادي وقتها (و) شرط صحتها ايضا (الجماعة) واقبلها ثلاثة رجال سوى الامام فان نفروا اي تفرق الجماعة (قبل سجوده) اي الامام (بطلت) الجمعة لان قضاء شرطها يلزم البدء بالظهور (وان بقي ثلاثا ونفروا بعد سجوده اتىها) لان الجماعة شرط الانعقاد وقد انعقدت فلا يشترط دوامها لانها ليست شرطا (و) شرط صحتها ايضا (الاذن العام) اي ان يأذن الامير للناس اذا نكحوا حتى لو اغلق باب قصره وصلى بأصحابه لم يجز لانها من شعار الاسلام وخصائص الدين فيجب اقامتها على سبيل الاشتهار وان فتح باب قصره واذن للناس بالدخول جاز وكره لانه لم يقض حتى المسجد الجامع وشرط وجوبها عطف على قوله شرط صحتها (الاقامة عصر والصحة والحرية والذكورة والبلوغ والعقل وسلامة العين والرجل ففقدتها) اي فاقطع هذه الشرط (ونحوه) كالخنثى من السلطان الطام والمسيحون (ان صلاها تنقضي فرضا) لان السقوط لاجله تخفيفا فاذا تم له جاز عن فرض الوقت كالمسافر اذا صام (جازت) الجمعة (و) هو اضع من المصير وهو قول ابي حنيفة وسند وهو الاصح لان الاجتماع في موضع واحد في مدينة كبيرة خرجا بينا وهو مدفوع (الصالح) للامامة في غير صالح فيها فيجازت للمسافر والعبد والمريض) وقال زفر لا تجوز لانها غير واجبة عليهم كالصبي والمرأة ولذا انهم اهل للامامة وانما سقط عنهم الوجوب تخفيفا للرخصة فاذا

وحده من غير ان يحضره احدهما يجوز وهذا الكلام هو المعتمد لابي حنيفة فوجب اعتبار ما يفرغ عنه وفي الاصل قال فيه روايتان فليكن المعتبر احدهما المتفرعة وعلى الاخرى لابد من حضور واحد كافد منها اهـ وفي مختصر الظهيرية الصحيح انه لا تجوز الخطبة وحده اهـ (قوله فان نفروا قبل سجوده بطلت) أقول وكذا اولم يجزوا معه الركعة الاولى حتى ركع وام يشار كوه في الركوع فان ادر كوه في الركوع صحت كافي التبيين وعناء قاضيهما الى الاصل وما جزم به في الجوهرية من عدم الصحة فيما اذا كبر وابتدأ القراءة ضعيف اقل قاضيهما له بصيغة التريض (قوله لان الجماعة شرط الانعقاد) أقول وهذا بالخطبة بخلاف الوقت فانه شرط للاداء وفي كلام المصنف اشارة الى انه يشترط في الانعقاد ان يحرم معه من حضر الخطبة وبه صرح قاضيهما فقال لو خطب الامام

وكبر والقوم يقومون يتحدثون ثم جاء آخرون لم يجز كاله وحده حتى يكبر الاولون قبل ان يرفع رأسه من الركوع اهـ ولكن (حضرنا) قال بعده اذا خطب وفرع فذهب ذلك القوم وجاء قوم آخرون لم يشهدوا الخطبة فصلى بهم الجمعة جاز لانه شرط والقوم حضور فتحة الشرط عن ابي يوسف في النوادر اذا جاء قوم آخرون ولم يرجع الاولون يصلى بهم اربعا لان يبعد الخطبة اهـ (قوله وسلامة المين والرجل) فان وجد الاعى قائد لا تجب عليه وعندهم تجب ولا تجب على المقعد وان وجد حاملا انتقاه (قوله فما قدسها ونحوه كالخنثى الخ) أقول وكذا الشيخ الكبير الذي ضعفه الخلق بالمريض فلا تجب عليه ونظيره كلامه مشمول من ليس حرا وقتا اختلفوا في المكاتب والمأذون والعبد الذي حضر باب المسجد لحفظ الدابة اذا لم يتخل بالخطبة وينبغي ان يجري الخلاف في معنى البعض اذا كان يسعى اهـ كذا قاله الكمال قلت وما بجنته نص عليه في الجوهرية قال وهل تجب على المكاتب قال بعضهم وقال بعضهم لا والاصح الوجوب وكذا معتق البعض في حال سعيته كالمكاتب واما المأذون فلا تجب عليه وكذا في القتلاوى اهـ

(قوله وتنفذهم) أي ولو كان امامهم مثلهم كما قدمد (قوله) وإنما كرملافه من الاخلال بالجمعة (اقول ايس مطرد بالنظر ان فاتته الجمعة (قوله) وكره ظهر غيرهم) أقول (١٣٩) كذا في الهداية وقال لكمال لابد من كون المراد حرم عليه ذلك وصحت

حضره وتنفذهم (قوله) وكره ظهر غيرهم) أقول (١٣٩) كذا في الهداية وقال لكمال لابد من كون المراد حرم عليه ذلك وصحت
 اظهره وكره وجه (قوله) فان ندم وسعي اليها والامام فيها (اقول) وكان بحيث يمكنه ان يدركها وكره ان يبطل ظهره بالسعي اذا لم يكن شرع الامام فيها بل اقامها بعد السعي واما اذا كان قد فرغ منها فسعي او كان سعيه مقارنا لغيرها او لم يقمها الامام لعذر او لغيره فلا يبطل كافي التبيين والجوهرة ولو كان الامام في الجمعة وقت الانفصال ولكنه لا يمكنه ان يدركها بعد المسافة لا يبطل عند العرافين وتبطل عند مشايخ بلخ وهو الاصح كافي الفتح والجوهرة (قوله) بطل ظهره بمجرد سعيه (اقول) والمعتبر في السعي الانفصال عن داره فلا تبطل قبله على المختار وقيل اذا خطى خطوتين في البيت الواسع يبطل كذا في الفتح (قوله) وله ان السعي الى الجمعة الخ) اقول لا فرق على هذا الخلاف بين المعذور كالمعذور حتى لو صلى المريض الظهر ثم سعى الى الجمعة بطل ظهره على الخلاف خلافاً لفرقنا في الفتح والتبيين (قوله) وقال مجاهد ادرك مديدا كثر الثانية (قال لكمال بأن بشار كذا في كرمها لا بعد الرفع (قوله) لا يستخلف الامام الخطبة اصلاً والصلاة بدال الخ) اقول ظاهره ان هذا فهم من المصنف عن عبارة الهداية ولا دليل فيما ذكره عليه وقال صاحب النهر جزم من لا خمس وبانه ايس الخطيب ان يستخلف بالاذن واناس عنه خافون ورد عليه ابن الكمال في رسالة خاصة في هذه المسئلة برهن فيها على الجواز من غير شرط وادلب فيها وابدع واكثر من الفوائد اودع ثم قال بعد

حضره وتنفذهم (قوله) وكره ظهر غيرهم) أقول (١٣٩) كذا في الهداية وقال لكمال لابد من كون المراد حرم عليه ذلك وصحت
 اظهره وكره وجه (قوله) فان ندم وسعي اليها والامام فيها (اقول) وكان بحيث يمكنه ان يدركها وكره ان يبطل ظهره بالسعي اذا لم يكن شرع الامام فيها بل اقامها بعد السعي واما اذا كان قد فرغ منها فسعي او كان سعيه مقارنا لغيرها او لم يقمها الامام لعذر او لغيره فلا يبطل كافي التبيين والجوهرة ولو كان الامام في الجمعة وقت الانفصال ولكنه لا يمكنه ان يدركها بعد المسافة لا يبطل عند العرافين وتبطل عند مشايخ بلخ وهو الاصح كافي الفتح والجوهرة (قوله) بطل ظهره بمجرد سعيه (اقول) والمعتبر في السعي الانفصال عن داره فلا تبطل قبله على المختار وقيل اذا خطى خطوتين في البيت الواسع يبطل كذا في الفتح (قوله) وله ان السعي الى الجمعة الخ) اقول لا فرق على هذا الخلاف بين المعذور كالمعذور حتى لو صلى المريض الظهر ثم سعى الى الجمعة بطل ظهره على الخلاف خلافاً لفرقنا في الفتح والتبيين (قوله) وقال مجاهد ادرك مديدا كثر الثانية (قال لكمال بأن بشار كذا في كرمها لا بعد الرفع (قوله) لا يستخلف الامام الخطبة اصلاً والصلاة بدال الخ) اقول ظاهره ان هذا فهم من المصنف عن عبارة الهداية ولا دليل فيما ذكره عليه وقال صاحب النهر جزم من لا خمس وبانه ايس الخطيب ان يستخلف بالاذن واناس عنه خافون ورد عليه ابن الكمال في رسالة خاصة في هذه المسئلة برهن فيها على الجواز من غير شرط وادلب فيها وابدع واكثر من الفوائد اودع ثم قال بعد

سياق ما يدل على جواز استنابة الخطيب مطلقاً وتقييد الشارح أي الذي يلحق هذا بما اذا سبقه الحدث بما لا دليل عليه ثم أفادانه لوعزل نائب المصير لا يحتاج الخطباء الى ان الثاني ولنا رسالة سميتها الخفاف الاربعة يجوز استنابة الخطيب ينبغي مراجعتها

(قوله وكره البيع) اقول اي كراهة تحريم (قوله لان البيع وقت الاذان جائز) اي صحيح (قوله) ولهذا اورد بعض الشراح (الح) هو صاحب العناية ونظر الاتقاني في اطلاق صاحب الهداية الحرمة على البيع وقت الاذان فقال فيه نظر لان البيع وقت الاذان جائز لكنه يكره به صرح في شرح الطحاوي وهذا لان النهي لمعنى في غيره لا بعدم المشروعية اهـ وكتب عليه بعض الافاضل ماصورته اقول النظر ساقط لان الحرمة ايضا لان عدم المشروعية وتصريح الطحاوي بالكراهة لا ينافي ما قاله المصنف اذ الكراهة كراهة تحريم والله اعلم اهـ وقال في البحر انه يصح اطلاق الحرمة على المذكور تحريما كما وقع في الهداية وبه اندفع ما في غاية البيان وما قيل ان السعي مندوب بغير صحيح وانما لم يقل اي صاحب الكنز ويفترض السعي مع انه فرض الاختلاف في وقته والذي يبيع ويشترى في المسجد اعظم اثما وانقل وزرا اهـ (قوله وبخروج الامام) اي صعوده المنبر كذا فسر الزبلي وصاحب البرهان وقال في البحر وكذا في المضمرات وذكروا في السراج الوهاج معنى خرج اي من المقصورة وظاهر عليهم وقيل صعود المنبر (قوله حرم الصلاة والكلام) اقول قد خالف صنيعة اولا لانه تقدم انه عدل عن اطلاق الحرمة على البيع مع تصريح الهداية بالحرمة فيه ولم يتبع الهداية هنا بل عدل الى اطلاق الحرمة وقد صرح بالكراهة وكذلك صاحب العناية لانه اورد لفظ الكراهة بدل الحرمة اهـ وقد اورد لفظ حرمة هـ بدل الكراهة اهـ والمراد بالكلام ما سوى التسبيح ﴿ ١٤٠ ﴾ ونحوه على الاصح وقال بعضهم كل كلام

غيره مقام نفسه ومن قام مقام غيره لنفسه كان له ان يقيم غيره مقام نفسه والفقهاء ما يدا فان قيل هل تجوز خطابة النائب بحضور الاصل عند عدم الاذن كما جاز حكم النائب وتصرف الوكيل عند حضور القاضي والموكل عند عدم الاذن قلنا لا لان مدارهمنا حضور الرأي فاذا وجد جاز بخلاف الجمعة اذ لا مدخل للرأي في اقامتها (الاذا اذن) اي لا يجوز استخلافه لهما الا اذا كان مأذونا من السلطان للاختلاف فحينئذ يجوز ذلك وهذا مما يجب حفظه فان الناس عنه غافلون (بالاذان الاول وجب السعي وكره البيع) لقوله تعالى اذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع وقيل بالاذان الثاني لان الاول لم يكن في زمن النبي صلى الله عليه وسلم والاوّل اصح لانه لو توجه عند الاذان الثاني لم يمكن من السنة قبلها ومن استماع الخطبة بل يخشى عليه فوات الجمعة لم يقل وحرّم البيع وان قال في الهداية بوجوب السعي وحرمة البيع لان البيع وقت الاذان جائز ولكنه يكرهه كما تقرر في كتب الفروع والاصول ولهذا اورد بعض الشراح لفظ الكراهة بدل الحرمة (وبخروج الامام) اي صعوده الى المنبر (حرم الصلاة والكلام الى تمام الصلاة) لم يقل الى تمام الخطبة كما قال في الهداية لما صرح به في المحيط وغاية البيان انها يكرهان من حين خروج الامام الى ان يفرغ من الصلاة

كافي العناية وقال الزبلي الاحوط الانصات اي مطلقا اهـ وقال في شرح الجمع نقله من القنية الكلام في خطبة العيد غير مكروه اتفاقا اهـ قلت ويخالفه ما نقل في البحر من المجتبى الاستماع الى خطبة السكاح والختم وسائر الخطب واجب والاصح الاستماع الى الخطبة من اولها الى آخرها وان كان فيه ذكر الولاية اهـ قلت وصاحب القنية هو صاحب المجتبى فله قول على ما في المجتبى لتقدم الشروع على الفتاوى اهـ ويكره الخطيب ان يتكلم حال الخطبة للاخلال بالنظم الا اذا كان امرا معروفا كافي فتح القدير وقال في السراج انه يستحب للامام اذا صعد المنبر واقبل على الناس ان يسلم عليهم لانه استدبرهم

في صعوده اهـ ومن بعد من الامام اختلفوا فيه فمن الثاني واختاره ابن سلمة السكوت ونصيرين يحيى اختار قراءة (ومن) القرآن واماد دراسة الفقه والنظر فيه فكرهه البعض وقيل لا بأس به وعن الثاني انه كان يصح الكتب في وقت الخطبة بالقلم ولا يحل السماع الكلام اصلا وان امرا معروفا كافي البراية اهـ ولذا قال في البحر اعلم انه تعورف ان المرقى للخطيب يقرأ الحديث النبوي وان المؤذنين يؤمنون عند الدعاء ويدعون للصحابة بالرضوان والاسلطان بالنصر الى غير ذلك فتكلم حرام على مقتضى مذهب ابي حنيفة رحمه الله واغرب منه ان المرقى ينهي عن الامر بالمعروف والموعظة الحسنات الذي يقرأه ثم يقول انصتوا رحمكم الله ولم ارتقا في وضع هذا المرقى في كتب ائمتنا اهـ قلت وانما قيد بمذهب ابي حنيفة لانه يجوز الكلام قبل نطق الخطيب عند الصحابين (قوله لم يقل الى تمام الخطبة) اقول لا يخفى ان مقابلة نقل باخر لا يقتضى ارجحية احدهما على الآخر مجردا عن مرجح فكان ينبغي ان يعمل للمحيط كقال الاتقاني لو قال اي صاحب الهداية حتى يفرغ من صلاته مكان قوله حتى يفرغ من خطبته لكان احسن لان الرواية مخوطة عن ابي حنيفة في المبسوط وغيره ان الكلام يكره عنده بين الخطبة والصلاة اهـ

(قوله ومن كان في صلاة) قال في النهاية المراد من الصلاة التطوع وبإضافة الفاتحة فتجاوز وقت الخطبة من غير كراهة اه وكذا في الجوهر اه قلت لعل المراد مطلق الفاتحة لان من المعلوم انها ان كانت مستحقة الترتيب فصحة الجمعة موقوفة على قضائها فلينظر (قوله وان كانت سنة الجمعة يسلم على رأس الركعتين) اقول الصحيح خلافه وهو انه يتم سنة الجمعة اربعاً وعليه الفتوى كما في الصغرى وهو الصحيح كما في البحر عن الولوالجية والمبني لانها بمنزلة صلاة واحدة واجبة اه ثم لا يخفى ان قوله ويخرج الامام حرم الصلاة الخ غير مكرر بما تقدم في فصل الجهر من لزوم الانصات واستماع الخطبة لان هذا فيه بيان ابتداء الاستماع وانتهائه بخلاف ذلك ولان هذا محله (قوله وسن ان يخطب) قال ابو يوسف في الجوامع ينبغي المخطيب اذا صعد المنبر ان يعوذ بالله في نفسه قبل الخطبة كما في البحر عن القنية (قوله بينهما جلسة) لم يبين مقدارها وعن الطحاوي مقدار ما عيس موضع جلوسه وفي ظاهر الرواية مقدار ثلاث آيات كما في البحر عن التجنيس وغيره (قوله لا ينبغي ان يصلي غير المخطيب) وان فعل جاز وقوله خطب صبي الخ في رد الماداء من عدم صحة الاستحلاف (١٤١) فيما تقدم وفي قاضيخان قال ابو حنيفة رحمه الله والى المصر اذا اعتل

وامر رجلان يصلي الجمعة بالناس وصلى بهم اجزائهم واجزائهم اه وهذا نص ايضا عن المجتهد في جواز الاستحلاف من غير اذن السلطان صريحا وفيه رد لجواب سؤاله الذي اخترعه بمنعه خطابة النائب مع حضور الاصل (قوله لا بأس في السفر يومها الخ) كذا نقله العلامة المقدسي في نور الثمعة عن الولوالجية ثم نقل عن التتارخانية عن التهذيب انه يكره الخروج من المصر يوم الجمعة بعد النداء قبل المعتبر هو الاذان الاول وقيل الثاني وفي صلاة الجلابي ان السفر يوم الجمعة يجوز قبل الزوال وبعده قال الرازي الا ان يكون دخل الامام في الجمعة في اول الوقت فلا يجوز له السفر قال المقدسي وينبغي ان راعى هذا ويعتبر اه قلت وكلام التهذيب والرازي واضح لا طلاق الخطاب بالسجى اذا نودي للصلاة من غير

ومن كان في صلاة وان كانت سنة الجمعة يقطع على رأس الركعتين فان صلى ركعة ضم اليها ركعة اخرى وسلم وان كان في الثالثة اتم الاربع (فادخل على المنبر اذن بين يديه وسن ان يخطب خطبتين بينهما جلسة قائما ظاهرا) لانه المأثور المتوارث (واقيم بعد تمامها لا ينبغي ان يصلي غير المخطيب) لان الجمعة مع الخطبة كشيء واحد فلا ينبغي ان يقمها اثنان وان فعل جاز (خطب صبي باذن السلطان وصلى بالغ جاز) كذا في الخلاصة (لا بأس في السفر يومها اذا خرج من عمران البلد قبل خروج الوقت) اي وقت الظهر لان الجمعة انما تجب في آخر الوقت وهو مسافر فيه الفروي اذا دخل المصر يوم الجمعة ان نوى ان يمكث ثمة يوم الجمعة يلزمه الجمعة وان نوى ان يخرج في ذلك اليوم قبل الوقت او بعده لا الجمعة عليه لانه في الاول صار كواحد من اهل المصر في ذلك اليوم وفي الثاني لم يصروا اذا قدم المسافر المصر يوم الجمعة لا يلزمه الجمعة ما لم ينو الإقامة خمسة عشر يوما قاله قاضيخان * كل بلدة فتحت بالسيف عنوة يخطب المخطيب على منبرها بالسيف يرفعهم انها فتحت بالسيف فاذا رجعتهم عن الاسلام فذلك باق في ايدي المسلمين يقاتلونكم حتى ترجعوا الى الاسلام وكل بلدة اسلم اهلها طوعا يخطب المخطيب فيها بالسيف ومدينة الرسول صلى الله عليه وسلم فتحت بالسيف فيخطب المخطيب بالسيف ومكة فتحت بالسيف فيخطبون بالسيف كذا في التتارخانية

باب صلاة العيدين

(تجب صلاتهما على من يجب عليه الجمعة بشرائطها) وجوبها رواية عن ابي

تقييد بالوقت وآخره (قوله الفروي اذا دخل المصر الخ) لعل المراد اذا لم يكن مسافرا (قوله اذا قدم المسافر) مستغنى عنه بما تقدم ان من شرطه الإقامة (قوله يخطب المخطيب على منبرها بالسيف) لم يبين كيفية اخذها معه وفي البحر عن المضمرات ان المخطيب يتقلده ونقل عن الحاوي القدسي انه يقوم والسيف بيساره وهو متكى عليه اه (باب الصلاة العيدين) اي ومعلقة هما وسمى يوم العيد بالعيد لان الله فيه هو ائدا الاحسان الى عبادته كافي العناية وقال الكاكي العيدين مجمع سمي بذلك لانه من العدو هم يعودون اليه مرة بعد اخرى وهو من الاسماء القالبة على يوم الفطر والاضحى وجمعه اعياد في الصحاح كان من حق جمعه ان يقال اعياد لانه من العود ولكن جمع بالياء لازوما على الواحد اول الفرق بينه وبين اعياد الخشب اه وقيل في تسميته اوجه اخر (قوله تجب على من يجب عليه الجمعة الخ) فيه اخراج للعيد وفي السراج الوهاب المملوك يجب عليه العيد اذا اذن له مولاه ولا يجب عليه الجمعة لان الجمعة لها بدل بخلاف العيد وقال في الجوهر به منقلبه ينبغي ايضا ان لا يجب عليه العيد كالتجب عليه الجمعة لان منافعه لا تصير مملوكا له بالاذن فحاله بعد الاذن كحاله قبله اه قلت يؤيده ما جزمه في الظهيرية من ان العيد المأذون له بحضور الجمعة

يخير قال صاحب البحر وهو الباقى بالقواعداه وفي البرازية اذا اذن المولى لعبده في الجمعة والعيدين ليس له ان يخلف في قول وقيل له ذلك اهـ **(قوله وهو الاصح)** كذا في الهداية وقال الكمال اى الاصح رواية ودراية اهـ فانت وفي معراج الدراية قال شيخ الاسلام الصحيح انه سنة مؤكدة وقال الاكثرون انها واجبة **(قوله عيدان اجتماعا)** قال تاج الشريعة اطاق العيدين على اخدهما والجمعة لمشابهة بينهما في حضور الجمع العظيم صلاتهما على طريقة التغليب كالقمرين والهمرين او نظرا على اجتماعهما في اصل المعنى قبل الغلبة على يوم الفطر والاضحى وقد جاءت الجمعة باسم العيد قال عليه الصلاة والسلام لكل مؤمن في كل شهر اربعة اعياد او خمسة وقال قائلهم * عيدو عيدو عيد صرنا بجمعة * وجه الحبيب ويوم العيد والجمعة * اهـ **(قوله بخلاف العيد)** اى فتصح بدون الخطبة ولكن مع الاساءة **(قوله ولو قدمها في العيدين ايضا جاز)** او صح وقد اساء **(قوله وتقدم على صلاة الجازة)** اقول الضمير في تقدم راجع الى صلاة العيد لا الخطبة لقوله بعده وتقدم صلاة الجازة على الخطبة **(قوله ندب يوم الفطر الاكل قبل الصلاة)** سواء فيه القروى والمصرى من كان صائما وقال الكمال يستحب ان يكون الماء كؤل حلوا لما في البخارى كان عليه الصلاة والسلام لا يندب يوم الفطر حتى يأكل تمرات ويأكلهن وترا اهـ وقاله في البحر ما يفعله الناس وفي زماننا من جمع التمر مع الابن والفطر عليه فليس له اصل في السنة **(قوله قبل الصلاة)** اقول ويستحب **(١٤٢)** تعجيله في ابتداء اليوم لما قال الكمال

حنيفة رضى الله عنه وهو الاصح وما نقل عن محمد بن عيسى قال عيدان اجتماعا في يوم واحد الاول سنة والثاني فريضة مؤول بان وجودها ثبت بالسنة (سوى الخطبة) فانها ليست من شرائط العيد بل سنة وهي تخالف خطبة الجمعة بان الجمعة لا تصح بدنها بخلاف العيد وبانها في الجمعة مقدمة على الصلاة بخلاف العيد ولو قدمها في العيد ايضا جاز ولا تعاد الخطبة بعد الصلاة كذا في العناية (وتقدم على صلاة الجازة اذا اجتمعا) وان كان انقياس بخلافه (و) تقدم (صلاة الجازة على الخطبة) كذا في القنية (وندب يوم الفطر الاكل قبل الصلاة والاستبaths والغسل والتطيب ولبس احسن الثياب) لانه صلى الله عليه وسلم كان يفعل كذا في يوم الفطر لا يأكل حتى يرجع فياكل من اخصيته (واداء الفطرة ثم الخروج الى الجبانة) لقوله صلى الله عليه وسلم اغنوهم عن المسئلة في مثل هذا اليوم وفي التعجيل تفرغ قلب الفقير للصلاة والخروج اليها سنة (وان وسعهم المسجد ولا بأس باخراج المنبر اليها في زماننا) كذا في الاختيار (ولا يكبر جهرا في طريقها) خلافا لهما ونقل الزلمي عن ابي جعفر انه لا ينبغي ان تمتنع العامة من ذلك لقله رغبتهم في الخيرات (ولا يتنفل قبل صلاة) لانه صلى الله عليه وسلم لم يفعله مع حرصه على الصلاة واوجاز وساقه ثم قال ومن المستحب اظهار الفرح والبشاشة واكثر الصدقة حسب الطاقة والتكبير وهو سرعة الانبعاث (فعله)

والاشكار وهو المسارعة الى المصلى وصلاة الغداة في مسجد حبه **(قوله ثم الخروج الى الجبانة)** ليس عطف على قوله ندب بل مستأنف والخبر محذوف تقديره مسنون دل عليه قول الآتى والخروج اليها مسنون واما الخروج الى الصلاة بمجرد ان كونه مخصوصا بالجبانة فواجب والمستحب الخروج ماشيا والرجوع من طريق آخر والتمسك بقبول الله منا ومنكم لا تنكر كما في البحر وكذا المصافحة بل هي سنة عقب الصلوات كلها وعند كل اتي ولنا فيها رسالة سمعنا سعادة اهل الاسلام بالمصافحة عقب الصلاة والسلام **(قوله والخروج اليها الجبانة سنة وان وسعهم المسجد)** اقول هذا عند عامة المشايخ وهو الصحيح كما في البحر عن النجاشي **(قوله ولا بأس باخراج المنبر الى الجبانة)** هذا بخلاف ما في البحر عن الخلاصة لا يخرج المنبر الى الجبانة يوم العيد واختلاف المشايخ في بناء المنبر في الجبانة قال بعضهم بكره وقال بعضهم لا يكره وفي نسخة الامام خواجه زاده هذا حسن في زماننا وعن ابي حنيفة لا بأس به **(قوله ولا يكبر في الطريق جهرا خلافا لهما)** اقول وروى عن الامام الجعفي كقولهما وفي الخلاصة ما يفيدان الخلاف في اصل التكبير وليس بشئ كافي قبح القدير والتكبير سرا في طريق المصلى مستحب عند ابي حنيفة ويقطع التكبير اذا انتهى الى المصلى في رواية وفي رواية اخرى يفتتح الصلاة كما في الجوهرية **(قوله لا يتنفل قبل صلاته)** اطالعه فعمل كل واحد ولو لم يعمل العيد وهو صريح ما نقله

في البحر عن السراج الوهاج لكن يخالفه ما قاله في الجوهرة لا ينقل في المصلي قبل العيد ثم قال وأشار الشيخ أي القدوري إلى أنه لا بأس به أي التنفل في البيت لأنه قيد بالمصلي اه قلت وهو قول البعض ومامتهم على الكراهة قبل الصلاة مطلقا واظاد المصنف أنه ينقل بعد صلاته ولكنه مكروه في المصلي عند العامة كما كره التنفل في المصلي قبلها اتفاقا وحكي الزياحي الاتفاق على كراهة التنفل قبلها في المصلي ويخالفه في الجوهرة قال فيها ولا ينقل في المصلي قبل العيد والمعنى أنه ليس بمسنون لأنه يكره اه وكذلك يخالفه قول الكمال عامة المشايخ على كراهة التنفل قبلها في المصلي والبيت وبعدها في المصلي خاصة اه فيتأمل فيما فيها مع حكاية الزياحي الاتفاق المذكور اه وقال في شرح الجمع وبكره التنفل قبلها قيد بقوله قبلها لان التنفل بعدها غير مكروه الله تعالى قيل يكره في المصلي خاصة والاصح انه مكروه فيه وفي غيره كذا في الخاتبة اه قلت اطلاق حكايته الاتفاق على عدم كراهة التنفل بعدها يخالف لما ذكره لزياحي من انه يكره بعدها في المصلي عند العامة وان حل على انه اراد بالاتفاق الاتفاق على عدم كراهته اذا كان في غير المصلي لا يناسبه قوله والاصح انه مكروه فيه وفي غيره اه قلت فالذي ينبغي ان يؤخذ به ما يفهم من كلام المصنف وهو انه انما يكره التنفل بعد الصلاة اذا كان في المصلي كاحل الكمال النفي عليه لما روى ابن ماجه كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا رجع الى منزله صلى ركعتين وفي الخلاصة يستحب ان يصلي بعد صلاة العيد اربع ركعات قال الكاكي اي بعد الرجوع الى منزله لحديث على رضي الله عنه انه عليه الصلاة والسلام قال من صلى بعد العيد اربع ركعات كتب الله له بكل نبت نبت وبكل ورقة حسنة وقيل بقرأ في الاول بعد الفاتحة سبع اسم ربك الاعلى وفي الثانية بعدها والشمس وفي الثالثة بعدها والليل وفي الرابع ﴿١٤٣﴾ بعدها والضحى اه (قوله صلى بهم الامام ركعتين مكبرا الخ) اقول

لفعله تعليمًا للجواز (وقتها من ارتفاع الشمس الى الزوال) لانه صلى الله عليه وسلم كان يصلي العيد والشمس على قدر رخ اورمحين وروى ان قوما شهدوا برؤية الهلال بعد الزوال فأمر صلى الله عليه وسلم بالخروج الى المصلي من الغد واوجاز الاداء بعد الزوال لما اخره (يصلي بهم الامام ركعتين مكبرا ومثنيا قبل) تكبيرات زوائد وهي ثلاث في كل ركعة ويوالي بين القراءتين (يعني ان الامام يكبر للافتتاح ثم يستفتح ثم يكبر ثلاثا ثم يقرأ الفاتحة وسورة ثم يكبر للركوع فاذا قام الى الثانية يقرأ الفاتحة وسورة أولا ثم يكبر ثلاثا ثم يكبر للركوع ويرفع يديه في الزواجر) لقوله صلى الله عليه وسلم لا ترفع الايدي الا في سبع مواطن وذكر منها

الله (قوله وهي ثلاث في كل ركعة) اقول او كبر كما يقول الشافعي جاز والخلاف في اولوية واو كبر الامام اكثر من تكبير ابن مسعود اتبعه المأموم ما لم يتجاوز المأثور وذلك ستة عشر فاذا زاد لا يلزمه متابته كافي البحر (قوله ويوالي بين القراءتين) اقول لان يكون مسبوقا بركعة ويرى رأى ابن مسعود فيقرأ اولاً ثم يكبر تكبيرات العيد وفي الزواجر يكبر او لا لان ما يقضيه المسبوق اول صلاته في حق الاذكار اجاعا وجه الظاهر ان البداءة بالتكبير تؤدي الى الموالاة بين التكبيرات وهو خلاف الاجماع ولو بدأ بالقراءة يكون موافقا لعلى رضي الله عنه ويكبر برأى نفسه كما اورد الشافعي كذا في الفتح واللاحق برأى امامه كافي لكافي ولو ترك الواو الاة بين القراءتين كالشافعي صحيح والخلاف في الاولوية لا الجواز كافي البحر وامر بنو العباس الناس بالعمل بقول جدهم ابن عباس رضي الله عنهما وعن هذا صلى ابو يوسف رحمه الله بالناس حين قدم بغداد صلاة العيد وكبر تكبير ابن عباس فانه صلى خلفه هارون الرشيد فأمر بذلك كافي العناية وقال الكاكي والمسئلة مجتهد فيها وطاعة الامام في العيصية واجبة وهذا ليس بمعصية لانه قول بعض الصحابة (قوله ثم يقرأ الفاتحة وسورة) اقول ويستحب ان تكون السورة في الاولى سبع اسم ربك الا على وفي الثانية هل اتاك حديث الغاشية كافي الفتح (قوله ثم يكبر للركوع) قال في البحر وهو واجب يجب تركه سجودا سهوا في الركعتين اه قلت ويخالفه ما قاله الكمال في باب سجود السهو لا يجب الابتداء بركعة فلابد ان يترك تكبيرات الانتقال الا في تكبيرة ركوع الركعة الثانية من صلاة العيد فانها ملحقة بالزوائد اه (قوله ويرفع يديه في الزوائد) اقول الان يدرك الامام راكعا فيكبر بالرفع

(قوله ويسكت بين كل تكبيرتين) اشار به الى انه ليس بينهما ذكر مسنون وبه صرح في العناية وقال الكرخي الشبلنجي اولى من السكوت كافي الفنية (قوله مقدار ثلاث تسبيحات) هذا التقدير ليس بلازم بل يختلف بكثرة الزحام وقلته كافي العناية عن المبسوط (قوله ويخطب بعدها خطبتين) اقول ويسحب ان يفتح الاولى بتسعة تكبيرات تقرأ والثانية بسبع كافي البحر (قوله يعلم فيها احكام الفطرة) اقول وهي خمسة على من يجب ومن يجب ومتى يجب وكيف يجب وتفصيلها سيأتي في صدقة الفطرة (قوله فان قيل قد سبغ الخ) هذا وقال صاحب البحر ينبغي للخطيب ان يعلمهم احكامها في الجمعة التي قبلها لياتوا بها جميعا في مجالها قال ولم يره منقولا والعلم امانة في عنق العلماء اه (قوله ١٤٤) فاته مع الامام) كلمة مع متعلقة بالضمير

المستتر في فاته اي الصلاة لابتاتت والمعنى فاته هو الصلاة بالجماعة وليس معناه فاته عنه وعن الامام كذا في الجوهر (قوله لا تقضي) اقول ولو دخل مع الامام ثم افسدها لا يقضيها كافي البحر (قوله فقط اي لا تؤخر الى بعد الغد) اقول لو جعل قوله فقط خادما في قوله وتؤخر بعذر وفي الغد لكان اولى من قصره على الاخير لقوله فيما سيأتي لو اخروها الى الغد بلا عذر لم يحز (قوله ونذبا تأخير الاكل عنها) قال الاتقاني هذا في حق المصري اما القروي فانه يذوق من حين اصبح ولا يسبك كما في عيد الفطر اه واطلق في المصري فشم من لا يصحى وقبل انما يستحب تأخير الاكل ان يصحى لياكل من اضحيته اولا اما في حق غيره فلا ثم قبل الاكل قبل الصلاة مكروه والمختار انه ليس بمكروه واليه اشار المصنف بقوله نذبا كافي التبيين (قوله بصيغة المجهول) انما قاله ليشمل كل مصلح اذ لو بناء للعلوم بما توهم انه يختص بالام كما اختص بالنعائم (قوله جهرا) اقول والجمهور سنة فيه اتفاقا كما في

تكبيرات الاعياد ويسكت بين كل تكبيرتين مقدار ثلاث تسبيحات لانها تقام بجمع عظيم وبالمواالات تشبهه على من كان بعيدا (ويخطب بعدها خطبتين) لانه عليه الصلاة والسلام فعل كذلك بخلاف الجمعة فان الخطبة فيها قبل الصلاة لانها شرطها والشرط مقدم (يعلم فيها احكام الفطرة) لانها شرعت لاجلها فان قيل قد سبق ان المندوب اداء الفطرة قبل الخروج الى الجبابة وادائها قبل العلم محال والخطبة ليست الا بعد الخروج اليها فيبين الكلامين تناف قلنا لا تنافي لان مندوبية تقديم الفطرة على الخروج لا تنافي جواز تأخيرها عن الخروج فيجوز ان لا يعلم بعض الخارجين كيفية ادائها فيفيد التعليم بالظر اليهم (فاته مع الامام لا تقضي) يعني ان الامام صلاها مع جماعة وفاته بعض الناس لا يقضيها في الوقت. وبهذه لانها بصفة كونها صلاة العيد لم تعرف قرينة الا بشرائط لانهم بالمفرد (وتؤخر بعذر الى الغد) اي تؤخر صلاة عيد الفطر الى الغد اذا منع من اقامتها هذا بان غم عليهم الهلال وشهد عند الامام بالحلال بعد الزوال او قبله بحيث لا يمكن جمع الناس قبل الزوال او صلاها في يوم غيم وظهر انها وقعت بعد الزوال (فقط) اي لا تؤخر الى بعد الغد لان الاصل فيها ان لا تقضي كالجمعة الا انما تركناه ما روينا من تأخيرها عليه الصلاة والسلام الى الغد لم يرو تأخيرها الى ما بعد الغد فبقى على الاصل (والاحكام) المذكورة (في الفطر هي الاحكام في الاضحية لكن فيه) اي الاضحية جاز تأخيرها اي الصلاة (لي ثالث ايام التحريم بلا عذر بكرة او) جاز تأخيرها الى الثالث (به) اي بعذر (بدونه) اي الكراهة فانها مؤقته بوقت الاضحية فتجوز مادام وقتها باقيا ولا تجوز بعد خروجه لانها لا تقضي والمذنب هنا لفي الكراهة وفي الفطر للجواز حتى لو اخروها الى الغد بلا عذر لم يحز (و) لكن فيه (نذبا تأخير الاكل عنها) اي الصلاة بخلاف الفطر فيه (يكبر) بصيغة المجهول (جهرا في الطريق) بخلاف الفطر (و) فيه (يعلم) الامام (في الخطبة تكبير التشريق والاضحية) بخلاف الفطر (والتعريف) وهو ان يجتمع الناس

ابرهان (قوله في الطريق) فيه اشارة الى انه يقطع التكبير عند انتهائه المصلي وهو رواية وفي رواية حتى يشرع الامام في الصلاة كافي الكافي (قوله ويعلم الامام في الخطبة تكبير التشريق) قال في البحر هكذا كروا مع ان تكبير التشريق يحتاج الى تعليمه قبل يوم عرفة للاتباع به فيه فيذبح ان يعلم في خطبة الجمعة التي يليها العيد ه (قوله والتعريف وهو ان يجتمع الناس الخ) اقول مقتضى تفسيره ان مداول التعريف خاص بما فسر به وليس ان ذكر فكان يذبح ان يقال كما في الهداية والتعريف الذي يصنعه الناس وهو ان يجتمع الناس يوم عرفة الخ لمساقل في العناية انما قيد بقوله يصنعه الناس لما انه يحكي لسان الاعلام والطبيب من العرف وهو الريح وانشاد الضالة الوقوف بمرفات وانتشبه باهل عرفة وهو المراد ههنا اه

(قوله يوم عرفة) اقول عرفة اسم اليوم فالاضافة بيانية ومرفقات اسم المكان (قوله ليس بشيء) ظاهر مثل هذا اللفظ انه مطلوب الاجتناب اى فيكره فعله لما يلائمه بقوله وعن ابي يوسف ومحمد في غير رواية الاصول انه لا يكره فيكون مكرها في رواية الاصول (قوله والصحيح هو الاول) اى انه يكره وكذلك قال الكمال والاولى الكراهة لان الوقوف عهد قربة في مكان مخصوص فلا يكون قربة في غيره اه قلت وهذا لا يقيد الكراهة فينبغي ان يعمل بما في الكافي من قوله بعد ما ذكر ولا يجوز الاختراع في الدين اه ثم قال الكمال ولان فيه حمما لمفسدة اعتقادية تتوقع من العوام ونفس الوقوع وكشف الرؤس يستلزم التشبه وان لم يقصدوا الحق انه ان عرض الوقوف في ذلك اليوم بسبب بوجهه كالاستيقاظ مثلا لا يكره اما قصد ذلك اليوم بالخروج فيه فهو معنى التشبه اذا تأملت وما في الجامع التمر تاشي لواجتمعوا لشرف ذلك اليوم جاز يحمل عليه بالوقوف وكشف اه قلت وكذلك يحمل ما ذكره الكافي بقوله وعن ابي حنيفة انه ليس بسنة وانما هو حدث أحدثه الناس فمن فعله جاز اه (قوله ويجب تكبير التشريق الخ) اقول وهو اختيار الاكثر وقيل سنة المواظبة النبي صلى الله عليه وسلم والمراد من الآية ذكر اسم الله على الذبيحة نسخا لذكرهم ﴿ ١٤٥ ﴾ عليها غيره كما في البرهان والفتح لكن قال الكمال دليل السنة أنهض

(قوله في ايام معدودات) هي ايام التشريق والايام المعلومات هي ايام العشر عند المفسرين كما في البرهان وقيل كل منهما ايام التشريق وقيل المعلومات يوم النحر ويومان بعده والمعدودات ايام التشريق كما في البحر (قوله وعن الخليل التكبير) اقول ونصه كما قاله الكاشي قال الخليل بن احمد التشريق التكبير وان كان مشتركا بينه وبين تقديد اللحم والقيام في المشرقة كما نقله صاحب الصحاح وغيره اه وفي البحر قال النضرين شميل يطلق التشريق على رفع الصوت بالتكبير اه (قوله فالاضافة بيانية) اقول وبه جزم الكمال وقال الاضافة بيانية اى التكبير الذي هو التشريق فان التكبير لا يسمى تشريقا الا اذا كان تلك الالفاظ في شيء من الايام المخصوصة

يوم عرفة في موضع تشبها بالواقفين بعرفات (ليس بشيء) وعن ابي يوسف ومحمد في غير رواية الاصول انه لا يكره والصحيح هو الاول (ويجب تكبير التشريق) لقوله تعالى واذكروا الله في ايام معدودات والتشريق في اللغة تقديد اللحم وعن الخليل التكبير التشريق فالاضافة للبيان فقيل التسمية بتكبير التشريق وقعت على قولهما لان شيئا من التكبير لا يقع في ايام التشريق هذه كالمسبأني ويجوز ان يقال باعتبار القرب اخذ اسم ايام التشريق هي الثلاثة بعد يوم النحر وايام النحر هي يوم العيد ويومان بعده فالاول من الاربعة نحر بالتشريق والرابع تشريق بلا نحر والاشان نحر وتشريق والتكبير قوله الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر والله الحمد اصل ذلك ما روى ان جبريل عليه السلام لما جاء في القربان خاف العجلة على ابراهيم عليه السلام فقال اكبر الله اكبر فلما راه ابراهيم عليه السلام قال لا اله الا الله والله اكبر فلما علم اسماعيل عليه السلام بالفداء قال الله اكبر والله الحمد فبقي في الآخري واجبا (مرة) بان يقول ما نقلناه من اوله الى آخره مرة وهو احتراز عن قول الشافعي فان التكبير عنده ثلاث مرات الله اكبر ولا يزيد عليها وله في التهليل بعده قولان (من فجر) يوم (عرفة) بلا خلاف بين علمائنا فيه لاتفاق كبار الصحابة عليه رضوان الله عليهم اجمعين (الى عصر العيد) فيكون التكبير عقب ثمان صلوات (فور) متعاقب يجب اى عقب (فرض)

فهو جزيء (در ١٩ ل) متفرع على قول الكل اى التعبير بتكبير التشريق متفرع على قول ابي حنيفة وصاحبيه (قوله ايام التشريق هي الثلاثة الخ) اقول كذا في الخلاصة وقال الكمال وعلى هذا اى على ما قدمناه عنه في الخلاصة لا يصح فان التشريق في ايام التشريق يجب ان يحمل على التكبير او الذبح او تشريق اللحم لانه لا يشرع بعد تقطيعه ليتقدم وعلى كل منها يدخل يوم النحر فيها الا ان يقال التشريق بالمعنى الثالث لا يكون في الاول ظاهرا اه (قوله والتكبير قوله الله اكبر الخ) كذا في الكافي وغيره (قوله اصل ذلك ما روى الخ) كذا في العناية وغيره انص الفقهاء انه مأثور عن الخليل ولكن قال الكمال لم يثبت عند اهل الحديث ذلك وقد تقدم مأثورا عن ابن مسعود عند ابن ابي شيبة وسنده جيد اه (قوله فلما علم اسماعيل) كذا صرح في العناية بان الذبح اسماعيل ولم يصرح به في الكافي بل قال فعلم الذبح وقال في البحر فيه اختلاف بين السلف والخلف فطائفة قالوا بانه اسماعيل وطائفة بانه اسحق والخليفة قائلون بالاول ورجحه الامام ابوالايت السمرقندي في البستان اه (قوله فبقي في الآخري واجبا) اقول اقتصر على القول بالوجوب اتباعا للاكثر كما قدمناه وان قال في العناية فبقي في الآخري اما سنة او واجبا (قوله فور فرض) اى عيني

(قوله) (بلا فصل يمنع البناء) أقول كالفهفة والحدث العهد والشكلم حامدا أوساها والخروج من المسجد وبجاوزة الصفوف في الضمراء أو صرف وجهه من القبلة ولم يخرج من المسجد ولم يجاوز الصفوف يكبر لأن حرمة الصلاة باقية وإن سبقه الحدث أي بعد فراغه من الصلاة أو شاء ذهب فنوضاً ويرجع فيكبر وإن شاء كبر من غير تطهير لأنه لا يؤدي في تحريم الصلاة فلا يشترط له الطهارة قال الإمام المرحوم والأصح عندي أنه يكبر ولا يخرج من المسجد للطهارة كذا في البحر من البدايع اهـ وكذا قال الكمال أو أحدث ناسيا بعد السلام قبل التكبير الأصح أنه يكبر ولا يخرج للطهارة اهـ ويخالفه ما قاله الزياهي وإن سبقه الحدث قبل أن يكبر نوضاً وكبره على الصحيح اهـ (قوله) (فخرج بالفرض النوافل) أي والوتر وخارج صلاة الجائزة لما قيدناه بالفرض (قوله) (وصلاة العبد) قال في البحر نقلاً من المجتبى البخاريون يكبرون عقب صلاة العبد لأنها تؤدي بجماعة فاشبه الجماعة اهـ وفي مبسوط أبي الليث أو كبر على أثر صلاة العبد لأبأس به لأن المسلمين توارثوا هكذا فوجب أن يتبع توارث المسلمين (قوله) (أذلتكبير فيه أي القضاء) أقول ليس على الطائفة لأنه يكبر فور فائتة هذه الأيام إذا قضاه فيها وإن قضى فائتها فيها من العام القابل الصحيح أنه لا يكبر وقال أبو يوسف يكبر وإن قضاه في غيرها لا يكبر كالأقضى فائتها غيرها (١٤٦) فيها (قوله) (خرج به جماعة النساء)

بلا فصل يمنع البناء فخرج بالفرض النوافل وصلاة العبد (أدى) خرج به القضاء أذلتكبير فيه (بجماعة مستحبة) خرج به جماعة النساء إذا لم يكن معهن رجل أذلتكبير فيها أيضاً (على إمام مقيم) فلا يجب على المنفرد ولا إمام مسافر أو امرأة أو من أهل القرى والمفاوز (و) على (مقتد) مسافر أو قروي أو امرأة (وقال) يجب التكبير (فور كل فرض مطلقاً) أي سواء أدى بالجماعة أولاً وسواء كان المصلي رجلاً أو امرأة مسافراً أو مقيماً في المضر أو القرى (لى عصر) اليوم (الخامس من) يوم (عرفة) وهو الثالث عشر من ذي الحجة الذي هو ثلثين وليس ينحر (وبه) أي بالتكبير إلى هذا الوقت وعدم الانقصار إلى عصر العبد (يعمل) الآن احتياطاً في باب العبادات (ولا يترك المؤتم) وإن تركه الإمام) لأنه يؤدي بعد الصلاة لأنها لا يمكن الإمام فيه حتم كسجدة التلاوة بخلاف سجود السهو لأنه يؤدي في الصلاة (ويكبر المسبوق) لأنه مقتدر بحرية لكنه لا يكبر مع الإمام بل (عقب القضاء) أي قضاء ما فاتته ومنه يعلم حال اللاحق لأنه كان خلف الام بالتام

أقول وجماعة المرأة كافي للجماعة وما قاله الزياهي أن شرط الجماعة المستحبة احتراز من جماعة غير مستحبة كجماعة النساء والعبيد فيه نظر من حيث إطلاق عدم الاستحباب على جماعة العبيد نظره الشيخ شهاب الدين الشافعي اهـ قلت التنظير غير منجبه لأنه لا يكون إلا في المرد قول به وقد قيل بعدم وجوب التكبير على جماعة العبيد كأنه كرمه وإن كان خلاف الأصح فكان ينبغي أن ينبه على ضعفه دون أن يقال فيه نظر (قوله) (ولا إمام مسافر) أقول على هذا يجب على من اقتدى به من المقيمين لو جدد النحر في حقهم (قوله) (ومقتد به) أطلقه من قيد الحرية كالإمام فتشمل ما لو أم العبد مثله فيجب على الجميع التكبير على الأصح كافي لجوهرة (قوله) (وبه أي بالتكبير إلى هذا الوقت وعدم

باب الصلاة الكسوف

(إمام الجماعة أو مأمور السلطان) أي من أمره السلطان أن يصلي هذه الصلاة (يصلي بالناس عند الكسوف ركعتين كالنفل) أي على هيئة النفل

الانقصار إلى عصر العبد يعمل) أقول والفتوى عليه كافي لجوهرة عن المصنف وقد خص المصنف أرجاع (بلا) الضمير بما ذكر فأفادته لا يعمل بقولهما من الوجوب في حق كل مصل مع أن الفتوى على قول أبي يوسف ومحمد من أن التكبير تبع الفريضة فكل من أدى فريضة فعليه التكبير حتى يكبر المسافر وأهل القرى ومن صلى وحده كافي لجوهرة وكان ينبغي أن يرجع الضمير في قوله وبه إلى قوله وقال يجب التكبير فور كل فرض الخ ليشتمل (باب الصلاة الكسوف) هذا من باب إضافة الشيء إلى سببه والكسوف للشمس والكسوف للقمر وهما في اللغة النقصان وقيل الكسوف ذهاب الضوء والكسوف ذهاب الدائرة كذا في الجوهرة فالتوفية إشارة إلى الرد على من عاب من أهل الأدب سجدة في قوله ليس في كسوف القمر جماعة بأنه إنما يستعمل في القمر لفظ الكسوف وبالرد صرح التكاكي فقال قلنا الكسوف ذهاب دائرة أي القمر والكسوف ذهاب ضوءه وسراده وهذا النوع فلذا ذكر الكسوف فاذن لا طعن عليه اهـ وكذا أجاب في العناية من محمد بما في المغرب يقاله كسفت الشمس والقمر جميعاً اهـ وقال تاج الشريعة فيكون قول محمد صحيحاً وإن مخطئه مخطئ اهـ (قوله) (يصلي بالناس عند الكسوف ركعتين) أقول لم يصرح المصنف بحكمهما أو قال الكمال صلاة الكسوف سنة بخلاف بين الجمهور أو واجبة على قوبلة وامتنان صلاة الاستسقاء

(قوله فان صلوا فرادى جاز) اقول كذا نص في الهداية بقوله قال ابو حنيفة رحمه الله ليس في الاستسقاء صلاة مسنونة في جماعة فان صلى الناس وحدا جاز وقال الكمال مفهومه استثنائها فرادى وهو غير مراداه وقال في الجوهر فان صلى الناس واحدا جاز ولا يكرهه وقال الزيلعي هذا في اطلاق الجوازي في كونها سنة او مستحبة ولكن ان صلوا وحدا لا يكون بدعة ولا يكره ثم حكى ما سيذكره المصنف عن الخفة وقال انه ينبغي مشروعية مطلقة اه والظاهر ان مشروعية الاذن فتكون مكروهة لانه مقابل لما قدمه لان المراد ان مشروعية الطالب فتكون مباحة (قوله وقال محمد يقرب رداه) يعني اذا مضى صدر من الخطبة وهو بالتخفيف (قوله دون القوم اي لا يقرب القوم اريد بهم قبل هو بالتشديد لان فيه تكثيرا (قوله ولا يحضر ذمي) قال الكاكي ولو خرج اهل الزمة مع انفسهم الى يسمهم وكنائسهم او الى الصحراء لم يمنعوا من ذلك فاعلم الله يستجيب دعاءهم استجابة لحظهم في الدنيا وذكر وجهه اه ونقل في البحر من فتاوى قاضيان خلافا في انه هل يجوز ان يقال يستجاب دعاء الكافر ولم يرجح وذكر الواو الجي ان الفتوى على انه يجوز ان يقال يستجاب اه ويخالف ما قاله الكاكي قول الكاكي لا يمكن ان يستسقوا وحدهم لاحتمال ان يسقوا فقد يفتن به ضعفاء العوام اه (قوله لانه لاستئصال الرجعة) وانما ينزل عليهم الامة كذا في الهداية وقال الكمال اورد عليه ان اريد الرجعة الخاصة فمنوع وانما هو لاستئصال الغيث الذي هو الرجعة العامة لاهل الدنيا والكافر من اهلها اه والجواب ان المراد الرجعة مطلقا اما العامة ﴿ ١٤٨ ﴾ فبلا شك واما الخاصة فلان التضرع وان

(فان صلوا فرادى جاز ولا يقرب فيه رداه) وقال محمد يقرب الامام فيه رداه دون القوم وعن ابي يوسف روايان وحقيقة قلبه ان كان من بعد ان يجعل اهلا مسغله واسفله اهلا وان كان مدورا اي جبة ان يجعل الامن اسر والاسرا امن (ولا يحضر ذمي) لانه لاستئصال الرجعة وانما ينزل عليهم العذاب والعنة (ويخرجون ثلاثة ايام متتابعين) لانها مدة ضربت لابلاء الاعذار ويخرجون مشاة في ثياب خلق غسيلة او مرقعة متذللين متواضعين خاشعين لله ناكسي رؤسهم ويقدمون الصدقة في كل يوم قبل خروجهم (وقيل لا صلاة فيه) قال في الخفة لا صلاة في الاستسقاء في ظاهر الرواية

باب صلاة الخوف

(لم يجوزها ابو يوسف بعده صلى الله عليه وسلم) لانها انما شرعت على خلاف القياس لاحراز فضيلة الصلاة خلف النبي صلى الله عليه وسلم وهذا المعنى انعدم بعده اهية الصلاة والسلام (وجوازها) لان الصحابة رضوا الله عنهم اقاموها بعده صلى الله عليه وسلم وسبوا الخوف وهو يتحقق بعده ايضا (فاذا خيف من عدو او سبع حاضر) اشارة الى ما قالوا الخوف الذي يجوز الصلاة على الوجه الذي قلنا اذا

كان بخصوص مطلوب فقد تنزل به المغفرة خصوصا اذا كان مع التوبة وتقديم العبادة وهم وان جاز ان يسقوا فهم مع ذلك منزل الامة في كل وقت ولا شك انه يكره الكون في جمع يكون كذلك بل وان يمر في امكنتهم الا ان يهرول ويسرع وقد ورد بذلك آثار وحديث فيكره ان يجتمع جمعهم الى جمع المسلمين فليتمل كذا بخط استاذي على هامش فتح القدير (قوله ويخرجون) قال الكمال الا في مكة وبنت المقدس فيجتمعون في المسجد اه قلت ينبغي كذلك لاهل المدينة المنورة فيجتمعون في المسجد النبوي لانه لا اشرف من محل

حل فيه خير خاق الله صلى الله عليه وسلم (قوله ثلاثة ايام) قال في العنابة لم يقل اكثر من ذلك قيل يستحب الامام ان يأمر (كان) الناس بصيام ثلاثة ايام وما طاقوا من الصدقة والخروج من المظالم والتوبة عن المعاصي ثم يخرج بهم اليوم الرابع وبالعجائز والصبيان متطهرين في ثياب بدلة متواضعين لله تعالى ويستحب اخراج الدواب اه وكذلك يخرج بالشيوخ الكبار لما روي انه عليه الصلاة والسلام قال لا شيوخ ركع وصبيان ركع وبما ثم ركع لصب عليكم العذاب صبا واهل الله ينظر الى ضعفها فيرجح ذكره الكاكي رحمه الله باب صلاة الخوف ﴿ هذا من اضافة الشيء الى شرطه كافي الجوهره ويخالفه ما سيذكره المصنف من ان سبها الخوف والتوفيق بينهما ان من قال انما من اضافة الشيء الى شرطه نظر الى الكيفية المحصورة لانه هذا الصفة شرطها العدو ومن قال سبها الخوف نظر الى ان سبها اصل الصلاة الخوف (قوله فاذا خيف من عدو) ولي من عبارة الهداية وغيره احيث قال ان اشتد الخوف لان اشتداد ليس بشرط بل الشرط حضور عدو كافي الفتح وغيره (قوله او سبع) عطف مبين لان المراد بالاول من بنى آدم (قوله حاضر) كان المناسب افراد المضمر فيقول حاضر لان العطف بأواكونها الاحد الشئين الا ان يحمل على الواو وخوف الخرق والفرق كالبسيع كافي الجوهره

(قوله) اوظنوا هدوا الخ) قيد بطلان الصلاة بظهوره غير ماظنوا وهو مقيد ايضا بما اذا تجاوزت الطائفة الصفوف فاذا لم يتجاوزوا ثم تبين خلاف ماظنوا بنوا استحسانا لكن انصرف على ظن الحدث يتوقف الفساد اذا اظهر انه لم يحدث على مجاوزة الصفوف وافاد المصنف جوازها او ظهر كاظنا وبه صرح الكمال (قوله) لم تجز صلاتهم) يعني الا الامام لعدم المنسند في حقها (قوله) جعل الامام طائفة الخ) قال الكمال اهل ان صلاة الخوف على الصفة المذكورة انما تلزم اذا تنازع القوم في الصلاة خلف الامام اما اذا لم يتنازحوا فلا فضل ان يصلي باحدى الطائفتين تمام الصلاة ويصلي بالآخرى امام آخرتها بها اهو هناك كيفيات اخرى معلومة في الخلافات وذكر في المجتبى ان الكل جائز وانما الخلاف في الاولى كذا في البحر (قوله) ومضوا الى الخوف) اي مشاة لما سئل عن (قوله) ركعة في الثلاثي) اي او الثاني (قوله) وان اشتد خوفهم صلوا ركبانا) اشتداه هناك لا بد منهم العدو يصلون نازلين بل يهجم بالحجارة كفا في الجوهره (قوله) صلوا ركبانا فرادى) اشار به الى انه لا يصح الاقتداء حال ركوبهم ويستثنى منه ما اذا كان المقتدى والامام على دابة واحدة ﴿١٤٩﴾ فانه يصح الاقتداء كما في الكافي وغيره (قوله) وتفسد صلاتهم بالقتال) اي

اذا كان يعمل كثير ولو قاتل بعمل قليل كالرمية لا تفسد صلاته كفا في التبيين وقد اورد صاحب البرهان نقضا على هذا وهو جواز قتل الحية في الصلاة وان كان يعمل كثير على الظاهر اه قلت وجوابه ما في الكافي من ان قتل الحية والقرب مستثنى بالنسبة الى على خلاف القياس والمماثلة ثم اقل ظاهرا فلا يلحق به دلالة اه (قوله) والمشي) اقول كذا في البرهان وصدر الشريعة ومراد المصنف ومن وافقه افتتاحها حالة كونه ماشيا كما صرح به في الكافي حيث قال ولم تجز لماش اي ان كان ماشيا هاربا من العدو ولم يمكنه الوقوف ليصلي فانه لا يصلي ماشيا خلافا للشافعي اه او يحمل على المشي فيها تغير ارادة الاصطفاة بمقابلة العدو اما المشي الاصطفاة فمستفاد

كان العدو بقرب منهم بطريق الحقيقة وبمقابلتهم فاما اذا كان بعد منهم او ظنوا هدوا بان رأوا سوادا او غبارا فصلوا صلاة الخوف فظهر غير ذلك لم تجز صلاتهم (جعل الامام طائفة بازاء الخوف وصلى باخرى ركعة لو) كان (مسافرا او في الفجر او الجمعة او العيدين) صلى (ركعتين او) كان (مقيما وفي غير الثاني) هكذا قال ليتناول صلاة المغرب فان حكمها حكم الركعة الرابعة (ومضوا الى الخوف وجاءت الاخرى وصلى بهم ما بقى) من ركعتين في الرابعة ركعة في الثلاثي (وسلم) الامام (وحده وذهبوا) اي هذه الطائفة (اليه) اي الخوف (وجاءت) الطائفة (الاولى وانما) صلاتهم (بلا قراءة وسلموا) لانهم لاحقون فكأنهم خلف الامام (ثم جاء) (الاخرى وانما) صلاتهم (بقراءة) لانهم مسبوقون (وان اشتد خوفهم صلوا ركبانا فرادى بالاياء الى جهة قدرتهم) فان قدروا على توجه القبلة توجهوا اليها والا فالى ما يقدرون على التوجه اليه (وتفسد) صلاتهم (بالقتال والمشي والركوب) لانه عمل كثير

باب الصلاة في الكعبة

(صح فيها النقل) وفاقا (وافرض) خلافا للشافعي منفردا وبجماعة وان اختلفت وجوههم الامن قفاه الى وجه الامام فانها لا تجوز لانه تقدم امامه ومن سواه لم يتقدم وتوجه الى القبلة (كذا او تحلقوا) اي صح صلاتهم (فيها ولو) كان (بعضهم قدام الامام مستقبلا) بوجهه (اليه اقتدوا من الجوانب او بعضهم اقرب اليها) اي الكعبة (من الامام جاز) اقتدائه (الامن في جانبه) لتقدمه على

جوازه مما تقدم من قوله وذهبوا ثم جاؤا وبه صرح في كثير من المعتبرات كالتبيين والجوهره والبدائع وعبارتها واوركب فسدت صلاته عندنا لان الركوب عمل كثير وهو مما لا يحتاج اليه بخلاف المشي فانه امر لا بد منه حتى يصطفوا بازاء العدو اه ﴿تم﴾ حل السلاح في الصلاة عند الخوف مستحب عندنا لا واجب كما قاله الشافعي ومالك عملا بظاهر الامر في قوله تعالى ولما أخذوا اسلحتهم الآية قلنا هو محمول على الذنب لان حمله ليس من اعمالها فلا يجب فيها كفا في البرهان ﴿باب الصلاة في الكعبة﴾ في الباب زيادة عن الترجمة وهو حسن (قوله) وبجماعة وان اختلفت وجوههم) شامل لما اذا كان وجه المقتدى بجانب الامام فانه يصح وكذا لما اذا كان وجهه او وجهه وان كره وبه صرح الزيلعي (قوله) كذا او تحلقوا فيها الخ) مستدرك بقوله وبجماعة وان اختلفت وجوههم (قوله) اقتدوا من الجوانب او بعضهم اقرب اليها من الامام جاز) اقول لو اتى بواو الحال مكان لو من قوله او بعضهم كما فعل صدر الشريعة لكان اولى (قوله) الا لمن في جانبه) اي اذا غمض كونه في جهة امامه واما اذا وقف مسامتا لركن في جانب الامام وكان اقرب اليها من الامام فينبغي عدم العصة احتياطا اترجمه

واما اذا لم يكن اقرب اليها من الامام فلا خفاء في صحة صلاة المأموم وقد توههم عدم صحتها بعض من يعط بالحرم الشريف حتى منع الناس من الصلاة خلف الامام في جانبي الحجر ورأيت وكنت طائفا سنة احدى وعشرين بعد الالف محرما كاحاد الناس الفقراء وهو يتأخر الامام الخفي بالحجر فالامام يقول له صلاة محاذي الركن صحيحة لكونه متأخرا عن الامام فهو في حكم من يجزئه وذلك الواظ يقول لا تصح صلاة من يحاذي الركن الى آخر المسجد فلما اسعفت الامام بما قدمناه صار الواظ يصعد النظر نحوى كاستهزئ بزي حالي وطال المجال وزال المجال وقد كان منع الناس من الصلاة فيه مدة ثم مررت وقت الظهر واذا الصف ملثم والناس يصلون خلف الامام كما كان قبل منع الواظ فقال لي الامام جزاك الله خيرا هذا في صحيفتك فله الحمد على اظهار شريعته

باب سجود السهو اضافته الى السبب وهي الاصل اذهى الاختصاص واقواه اختصاص السبب بالسبب والسهو والغفلة قال في المصباح فرقوا بينه وبين النسيان بان الناس اذا ذكرته تذكر والساهى ﴿١٥٠﴾ بخلافه وقال الحدادي النسيان مزوب

الامام بخلاف من في جانب آخر لانه خاف الامام حكما فلا يضر القرب اليها (اقتدوا من خارج بامام فيها والباب مفتوح جاز) اقتدوهم لان وقوف الامام فيها وبابها مفتوح كوقوفه في المحراب في سائر المساجد (وكرهت) الصلاة (فوقها) وان جازت لانه ينافي تعظيما

باب سجود السهو والشك

(يجب) اي سجود السهو وقبل بسن والصحيح الاول (بعد تسليمين) اختاره صاحب الهداية وشمس الائمة والامام ابو اليسر والامام ظهير الدين المرفياني (او تسليمة) اختاره صاحب الكافي وفخر الاسلام وشيخ الاسلام خواهر زاده وصاحب الابيضاح قال تاج الشريعة في شرح الهداية ذكر شمس الائمة انه يسلم بتسليمين وهو الاصح لانه قول كبار الصحابة كعمرو وعلي وابن مسعود وجهور العلماء والاخذ برواية الصحابة الذين كانوا قريبا من رسول الله صلى الله عليه وسلم اولى والرواية الاخرى من عائشة وسهل بن سعد رضي الله عنهما وعائشة كانت في صف النساء وسهل كان في صف الصبيان فيجتمعا فيصليان معا تسليمة الثانية لانه صلى الله عليه وسلم كان يسلم الثانية اخفض من الاولى هذا هو المصطور في الكتب المشهورة وسوق كلام الفريقين يدل على ان القولين الامام الالهظم وفي المجمع نسب الثاني الى محمد والاول اليهما وما وجدته في كتاب الامام نقله صاحب معراج الدراية بقبول وعلى كونهما قوله يناسب ما قيل المختار لا فرد تسليمتان والامام تسليمة لانه اذا سلم ثنتين ربما يشتغل بعض الجماعة بما ينافي

الشيء عن النفس بعد حضوره والسهو قد يكون عما كان الانسان طالبا وعما لا يكون طالبا كذا في شرح نظم الكثر المقدسي ولكن الفقهاء لا يفرقون بينهما (قوله والشك) كذا هو ثابت في بعض النسخ فيكون معطوفا على المضاف والتقدير هذا باب في بيان احكام سجود السهو واحكام الشك ولا تفرق الفقهاء بين السهو والشك في الحكم والادباء عرّفوا الشك بأنه تساوي امرين لا مزية لاحدهما على الآخر والظن تساويهما وجهة الصواب ارجح والوهم تساويهما وجهة الخطاء ارجح كما في الجوهره (قوله وقبل بسن) قاله القدوري وذكر انه سنة عند عامة اصحابنا (قوله والصحيح الاول) اي انه يجب كذا في الهداية وقال الكمال قوله هو الصحيح احتراز عن قول القدوري انه ونص محمد على وجوبه كافي التبيين (قوله بعد

تسليمين) بيان لمحله المسنون عندنا وعند الشافعي قبل السلام وقال الزياهي قد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم (الصلاة) مثل المذهبين قولوا فعلا وهذا الخلاف في الاووية ولا خلاف في الجواز قبل السلام وبعده اه قلت لكن يكره قبله تنزيها ذكره المقدسي (قوله او تسليمة) اقتصر على هذا الشيخ المقدسي في شرحه كالنفاية بما لاكثر واطلقه المصنف فشمس الامام والمنفردوا يختلف في جهة التسليمة فقبول يسلم تلقاء وجهه والاصح انه يسلم عن يمينه لانها هيئة اتساع المسنون ذكره تاج الشريعة (قوله وشيخ الاسلام) اقول بل قال شيخ الاسلام اي خواهر زاده لو سلم تسليمتين لا يأتى بسجود السهو بعد ذلك لانه كالكلام وفي الخبازية الاحوط قبل السلام الثاني وفي المجتبى وهو الاصح في المحيط على قول عامة المشايخ بكتفي بتسليمة واحدة وهو الاضمن للاحتياط ذكره الكاكي وقال صاحب البحر والذي ينبغي الاعتماد عليه تصحيح المجتبى انه يسلم عن يمينه فقط لانه اليهود وبه يحصل التحليل فلا حاجة الى غيره اه

(قوله سجدتان فاعل يجب) اقول قدم في قول الباب ان الفاعل هو الضمير في يجب فليأتا مل فيه والاتبان يسجدوا السهو مفيد بما كان الوقت صالحا حتى اذا طلعت الشمس بعد السلام الاول سقط عنه وكذا اذا اجرت في قضاء الفاشة او خرج وقت الجمعة وكل ما يمنع البناء اذا وجد بعد السلام بسقط السهو وكافي الفتح (قوله وتشهد وسلام) شاربها الى ان السهو يرفع التشهد وما رفع القدم فلا بخلاف السجدة الصليبية وسجدة التلاوة اذ ان ذكر احدهما في القدمة فسجدتها فانها ترفع القدمة فيفترض القعود بعدهما لان محلها قبل القدمة وعلى هذا لو سلم بمجرد رفعه من سجدة السهو يكون تاركا للواجب فلا تنفسد بخلاف ما اذا لم يتعد بعد تنكرك السجدتين حيث تنفسد الصلاة لترك الفرض وهذا في سجدة التلاوة على احدي الروايتين وهو المختار ذكره الكمال (قوله اذني العمد يأنم ولا تجب سجدة) اقول اشار به الى ضعف القول بانه يجب السهو بترك بعض الواجبات عدا كإفعله المقدسي عن الولو الجلية اه وهي ثلاثة ترك القدمة الاولى عدا وتأخير احدي سجدتي الركعة الاولى الى آخر الصلاة وتفكره عندا حتى شغله من ركن اشكه في انمال صلاته (قوله قبل بحرف) أي مثل قوله اللهم (قوله وركوعين) اقول والمعتبر منهما الاول وهو رواية باب الحدث في الصلاة وفي رواية (١٥١) باب السهو الثاني وعلى هذا فذكر من انه لو قرأ المسنون ثم ركع ثم احب ان يزيد في القراءة فقرأ لا يرتفع الاول

الصلاة (سجدتان) فاعل يجب (وتشهد وسلام) بما وبسارا (بترك واجب سهوا) اذ في العمد يأنم ولا تجب سجدة ركوع قبل القراءة) فان تقديمها على الركوع واجب لا فرض خلافا لفرعها ما تقدم القياس على الركوع والسجود ففرض كل سبق تحقيقه في باب صفة الصلاة بما لا مزيد عليه (وتأخير القيام الى اشكته زيادة على التشهد) قيل بحرف والصحيح بقدر ما يؤدى فيه ركن (وركوعين) فان الاختصار على الواحد واجب في الزيادة عليه تركه (والجهر فيما يخافه وعكسه) واختلف في تقديره والاصح قدر ما يجوز به الصلاة في الفصلين (وترك القعود الاول) وسائر الواجبات المذكورة في باب صفة الصلاة (وان تكرر) أي ترك الواجب يعني يجب سجدة واحدة على تقدير تكرار ترك الواجب (على منفرد) متعلق بيجب (و) على (مقتبسها امامه ان سجد امامه) وان لم يسجد لم يسجد المؤتم بخلاف تكبير التشريق كما مر في باب (لا سهو) أي لا يجب على المقتدى بسهوه اذا وسجد وحده خاف امامه وان سجد معه الامام انقلب الامامة اقتداء (ويصلي) على النبي صلى الله عليه وسلم (في التشهد الثاني ولا حوط التصليية فيهما) أي في تشهدين كذا في الظهيرية (المسبوق بسجدة مع امامه) وان كان سهوه فيما فات عنه ثم يقضى ما فات الاول ان لا يقوم قبل سجود الامام (ولو قام قبل سجوده فعليه ان يعود ليسجد معه ان لم يقيد الركعة بالسجود) وان قبهها به لا يعود (ولو سهوا فيه) أي فيما يقضى (سجدتان) لهذا السهو

حتى ينقطع ظنه من سجود الامام اه (قوله ولو قام قبل سجوده فعليه ان يعود ليسجد معه ان لم يقيد الركعة بالسجود) اقول وعليه ان يعيد القيام والركوع لارتقاضهما بمتابعتهم وان لم يعود وقيد ركعته بالسجدة فسدت صلاته كما قال في البرهان ولو سلم الامام وعليه سهو فقام المسبوق فقرأ وركع ولم يسجد فسجد الامام لسهوه بتابعه فيه اهدم تأ كذا انفراده ويتعد معه قدر التشهد الاول ثم يعيد القيام والركوع لارتقاضهما بمتابعتهم وان لم يتابعه وقيد ركعته بالسجدة فسدت صلاته وان سجد قبله أي قبل سجود امامه لا يتابعه لئلا كد انفراده ويسجد في آخر صلاته لسهوه الامام استحضانا لالتزامه ان يفعل مثله اه وفي البدايع خلافة فلا تنفسد بترك المتابعة اه (قوله وان قبهها به لا يعود) لان انفراده قد تأ كذا استلزامه قاضيان ومفهومه انه اذا عاد وسجد مع الامام فسدت (قوله فلو سهوا أي المسبوق فيه أي فيما يقضى سجدتان) اقول وان لم يكن تابع الامام كفاه سجدتان وتنظيم الثانية الاولى ذكره قاضيان ولو سلم مع الامام اقبله فلا سهو عليه ولو بعده لزمه وقيل يلزمه في التسليم الثانية دون الاولى ذكره المقدسي

(قوله كذا الاحق) اقول لكن لا يتابعه اذا انه حال اشتغال الامام بالسهو او جاء اليه من الموضوع بل يبدأ بقضاء ما فاته ثم يسجد في آخر صلاته قاله المقدسي وذكر الفرق في شرحه (قوله يعني يجب عليه سجود السهو الخ) انما صدر شرح الماتن بصيغة تعني اشارة الى ان الماتن ليس على ظاهره لان قوله متنا كذا الاحق ربما اوهم ان الاحق كالمسبوق يلزمه السجود بسهو فيما يقضيه وليس كذلك لانا قدم في باب الامامة ان الاحق لا يأتي بقراءة ولا سهو فيما يقضيه (قوله احتزبه عن النقل الخ) كذا في الجوهره عن الوجيز وقال نه يعود في النقل مالم يقيد بالسجدة اه وقال المقدسي حكى فيه خلافا في المحبط اه (قوله وهو اليه اقرب) قدم مفعول افعل انما مضى بوسعة كما صرح به صدر الافاضل في ضرام السقط وان اياه الخويون قاله ابن كل باشا (قوله بان لم يرفع ركبته) من الارض اي وقدر رفع اليته عنها قاله الزياهي ثم قال وقيل مالم ينصب النصف الاسفل فهو الى القعود اقرب اه وهى هذا الاخير اقتصر في الكافي وقال الكمال الاصح فيه اي التفسير ما في الكافي انه بان يستوى النصف الاسفل يعني ونظيره بعد منحن مالم يستوفى القعود قرب اه فيستفاد منه انه لا يسجد عليه اذا عاد في هذه الحالة وهو قول الاكثر كاسياني (قوله عاد ولاسهو) اقول ونفى السهو هو الاصح كما في الهداية وقسم القدير والعناية والتبيين والبرهان وهو اختيار الفضلي وقيل يسجد للسهو اذا كان للقعود اقرب قال في النهاية والواولية وهو المختار (قوله كذا قاله الزياهي) ومثله في البرهان ١٥٢ حيث قال انه يعود مالم يستتم قائما في ظاهر

(كذا الاحق) يعني يجب عليه سجود السهو وامامه بان سها حال نوم المقتدى او ذهابه الى الموضوع لانه بمنزلة المصلي خلفه (سها من القعود الاول في ذوات الاربع او الثلاث من الفرض) احتزبه عن النقل لان القعدة الاولى منه كالقعدة الثانية من الفرض حتى يعود اليها لا بحالة (وان استوى قائما وذكره) اي القعود الاول (وهو اليه) اي القعود (اقرب) بان لم يرفع ركبته من الارض (عاد ولاسهو) لان ما يقرب الى الشيء يأخذ حكمه كقضاء المصير (والا) اي وان لم يكن اقرب اليه بل الى القيام بان يرفع ركبته (قام وسجد للسهو) وقيل يعود الى القعود مالم يستتم قائما وهو الاصح كذا قال الزياهي (وان سها من الاخير) حتى قام الى الخامسة في الرباعية والرابعة في الثلاثية والثالثة في الثنائية (عاد مالم يسجد) لان فيه اصلاح صلاته وامكانه ذلك لان مادون الركعة ليس بحل الركن (وسجد للسهو) لانه اخر فرضا (وان يسجد) مرتبط بقوله مالم يسجد (صار فرضه نفلا وضم) في الرباعي ركعة (سادسة ان شاء) انما قال ذلك لانه نقل لم يشرع فيه قصدا فلم يجب عليه انما به (وفي الثلاثي الصائر اربعا لا يحتاج الى الضم) اذ الركعات الثلاث بضم الرابعة اليها نحووات الى النقل فحصلت الصلاة التامة (وفي الثاني الصائر ثلاثا) وهو الفجر (لا يضم) رابعة ليكون الكل نفلا لان النقل بعد طلوع

الرواية وهى الاصح اه قلت فان استتم قائما ثم عاد قال في التبيين والبرهان تفسد صلاته في الصحيح لتكامل الجنابة برفض الفرض لما ليس بفرض اه وقال المقدسي في شرحه قد صحح في الدراية والمجتبي الصحة وذكره الكمال بحثا وذكر ابن هوف واليزدي في شرحيهما القديري ان عاد الى القعود يكون مسمية ولا تفسد صلاته ويسجد لتأخير الواجب وبأن في المجتبى في رد القول بالفساد وجعل قولهم انه رفض الفرض غلطاً بل هو تأخير كما لو سها من السجدة فركع فانه يرفض الركوع ويعود الى القيام ويقرأ لاجل الواجب وكما لو سها من القنوت وركع فانه لو عاد وقت لا تفسد على الاصح ثم قال وهذا في الامام والمنفرد ولو قام المأموم

سأها ما لان القعود فرض عليه المتابعة اه (قوله والثالثة في الثنائية) تسمية القعود فيها بالآخر باعتبار المشاكلة (الفجر) (قوله وان يسجد صار فرضه نفلا) قال في الهداية ويطل فرضه بوضع الجبهة عند ابى يوسف لانه يسجد كامل وعند محمد برفعه لان تمام الشيء بآخره وهو الرفع ولم يصح مع الحدث وثمره الخلاف يظهر فيما اذا سبقه الحدث في السجود يعني عند محمد لا عند ابى يوسف وقال الكمال اختيار الفجر الاسلام وغيره لقوى قول محمد لانه ارفق وايسر (قوله وضم سادسة) اقول ولاسهو ما يد في الاصح لان نقصان الفساد الفرضية لا يجبر بالسجود كما في شرح النهاية (قوله ان شاء الخ) تصريح بعدم الوجوب كما صرح به المبسوط حيث قاروا حب الى ان يشفع الخامسة ويخالفه عبارة القديري حيث قال وكان عليه ان يضم سادسة قال في الجوهره فيه اشارة الى الوجوب اه وكذا قال في النهاية لفظ الاصل يدل على الوجوب فانه قال فيه عليه ان يضيف وكلمة هل للابحباب اه (قوله وفي الثاني الصائر ثلاثا وهو الفجر لا يضم) اقول كذا قال الزياهي بعدم الضم لكرهية النقل بعد طلوع الفجر باكثر من سبعة قلت الزيادة حاصلة بما صلا لا نقله نفلا وقد صرح الزياهي قبل هذا انه في العصر يضم على الاصح لان الكراهة فيما اذا قصد لا فيما اذا لم يقصد اه فالحالة جارية في الفجر ولا يشترق الحال بين ما اذا جلس في آخره وما لم

يجلس على اننا نقول يجب الضم اخذا بظاهر الاصل وصرح في الجنيث بان الفتوى على رواية هشام من هدم الفرق بين الصحيح والعصر في هدم كراهية الضم كافي البحر (قوله عاد وسلم) اقول ولا يعيد التشهد وانما يعود مع انه اول ما بعد وسلم قائما بحكم بحجة فرضه لياتي بالسلام في موضعه لانه لم يشرع حال القيام وهل يتبعه القوم في هذا القيام قيل نعم فان عادوا معه وان مضى في الثالثة يتبونه والصحيح ما ذكره البخاري عن عثمان بن ابي ايمن انه لا يتبونه في البهجة وينظرونه فان عاد قبل السجدة يتبونه في السلام وان سلم سلوا في الحال ولا يخفى (١٥٣) عدم متابعتهم له فيما اذا قام قبل القعدة كذا في الفتح (قوله اميل ههنا

ان شاء الخ) نقله الشافعي من شرح الوافية (قوله وهو الاصح كذا قال الزياصي) اقول وكذا قال الكمال المختار ان يضم وكذا او تطوع آخر الليل فلما صلى ركعة طلع الفجر الاولى ان يتما ثم يصلي ركعتي الفجر لانه لم يبق من ركعتي الفجر قصدا اه فان ظهر انه طلع الفجر عند افتتاحهما فظاهر الجواب انهما تجزآنه من ركعتي الفجر ذكره الحلواني وفي جامع الاسيحي وهو الاصح وقال ابو عبد الله الخيز اخري وشمس الائمة وفخر الاسلام وقاضيان لا تنوبان وهو الاصح (قوله وههنا قد بدد فيهما اصلاهما) اي لزمه صلاتهما وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف ولا يلزمه غيرهما وقال محمد يلزمه ان يقضي اي يصلي ستاقال في الوجيز وهو الاصح كذا في الجوهره (قوله وقضاها ان افسد) هذا عندهما وهو الصحيح وعليه الفتوى كافي الجوهره وعند محمد لا قضاء عليه اعتبارا بالامام (قوله في الصورتين) اي صورة الخامسة في الرباعي والاربعة في الثلاثي (قوله وفي الفجر الصائر ثلاثا

الفجر بأكثر من سنة الفجر مكروه (وان قعد الاخير) مطلق على قوله وان سهاه ان الاخير (ثم قام سهوا) ولم يسلم (عاد وسلم الا ان يسجد للخامسة في الرباعي والاربعة في الثلاثي فيتم فرضه) اوجود القعود الاخير (ويضم سادسة في الرباعي) لم يقل ههنا ان شاء كذا في الاول مع انه لو قطع لا قضاء عليه في الصورتين لان ضم السادسة ههنا آكد من ضمها هناك لان فرضه قد تم ههنا لكن بتأخير السلام يجب سجود السهو فلو قطع هاتين الركعتين بان لا يسجد للسهو لزم ترك الواجب ولو جلس من القيام وسجد للسهو لم يؤد سجود السهو على الوجه المسنون فلا بد ان يضم سادسة ويجلس على رأس الركعتين ويسجد للسهو بخلاف المسئلة الاولى فان الفريضة ثم لم تبق ليجتاج الى تدارك نقصانها (ولو عصر) اشارة الى ضعف ما قيل لا يضم في العصر لكر اهة النقل بعدها وقيل يضم لان هذا ليس بمقصود والنهي من التنفل بعد العصر يتناول المقصود فلا يكره بدونه وهو الاصح كذا قال الزياصي (و) يضم (خامسة في الثلاثي لتصير الركعتين) في الصورتين (نفلا وان لم تنوي سنة الظهر والعشاء والمغرب) لان مواظبة النبي صلى الله عليه وسلم عليهما كانت بحريمة مبتدأة (ويسجد) مطلق على قوله ويضم (للسهو) لتأخير السلام (ومقتدبه فيهما) اي الركعتين الزائدتين في الصورتين (صلاهما) بآية الامام (وقضاها ان افسد) لانه شرع قصدا (وفي الفجر الصائر ثلاثا لا يضم رابعة) لكر اهة النقل بعده كما كرهه مطلقا وفي العصر يكره بعده اذا شرع بالقصد لا قبله مطلقا لما فرغ من بيان حال الفرض بالنظر الى السهو في القعود اذ اريد بيان حال النقل فيه تنبيها للاقسام فقال (ترك القعود الاول في النقل سهوا وسجد ولم يفسد) وكان القياس ان يفسد وهو قول زفر ورؤية من يحدو في الاستحسان لا يفسد ويجب سجود السهو بتركها ههنا لان التطوع كشرع ركعتين شرعا ربهما ايضا فاذا ترك القعدة وقام الى الشفع الثاني امكننا ان نجعل الكل صلاة واحدة وفي الواحدة من ذوات الاربع لم يفرض الا القعدة الاخيرة وهي قعدة الختم والتحليل كافي الظاهر بخلاف صلاة الفجر لانها شرعت ركعتين لا غير ويضم الشفع الثاني لا يصير الكل صلاة واحدة وهذا الفقه وهو ان القعدة الاخيرة ليست من الاركان وليكنها فرضت الختم لان ختم المفروض فرض واذا لم تكن القعدة الاولى فرضا فاذا قام الى الثالثة ههنا صارت الصلاة من ذوات الاربع فلم تكن القعدة الاولى الختم فلم تبق فرضا كما في الفرض كذا

ومقتضى الصحيح (درر ٢٠ ل) المتقدم عن الزيلعي الضم لعدم القصد (قوله كما كره قبله مطلقا) اي سواء قصد اولم يقصد لمقابله بقوله وفي العصر يكره بعده اذا شرع بالصعد الخ هذا مبني على ما تقدم من انه اذا لم يجلس في الفجر وقام لثالثة لا يضم وقدمنا على مقتضى الصحيح من الضم في العصر انه يضم في الفجر فكذلك ههنا (قوله وفي الاستحسان لا يفسد ويجب سجود السهو) اقول وهو قول ابي حنيفة وابي يوسف كافي قاضيان (قوله امكننا ان نجعل الكل صلاة واحدة) اي فيجب الجلوس على كل شفع فاذا تركه لزم السهو (قوله لا تصير الكل صلاة واحدة) اي مشروطة

(قوله تنقل ركعتين الخ) اني البناء على وجه الاستحباب كما صرح به في البرهان (قوله ولكن اعاده اي سجود السهو) هو المختار لما قال تاج الشريعة ذكر جدي صاحب المحيط في شرح الجامع ان المختار هو الاعادة لان ما اتاه من السجود بطل فيعيداه وكذا قال الزيلعي بعينه هو المختار وقبل لا يعيد لان الجبر حصل بالاول اه وهذا الاخير قول ابي بكر الاعمش وبه اخذ الفقيه ابو جعفر كافي الفتاوى الصغرى (قوله سلام من عليه السهو يخرج منه موقوفا الخ) هذا عندهما وعند محمد وهو قول زفر لا يخرج منه من الصلاة اصلا لا موقوفا ولا بانا كافي العناية (قوله ان يسجد شرط لقوله يصح الخ) قول شرط السجود واضح في مسألة الافتداء لا اتفاق المشايخ عليه واما شرط السجود لانتقاض الطهارة والازوم الا تمام فقد تابع فيه صريح غاية البيان وقال صاحب البحر انه ظاهر الهداية وهو غلط فلا تنتقض الطهارة ولا يلزمه الا تمام عندهما سواء يسجد كما صرح به ١٥٤ في معراج الدراية وهو مقتضى

في معراج الدراية (تنقل ركعتين وسهما فسجد لا يني) اي لا يصلي بهذه التسمية صلاة بالتجديد بخبر يمد لان سجود السهو وقع في خلال الصلاة (واو بني صح) لبقاء التسمية (و) لكن (اعاده) اي سجود السهو لان ما تني به من السجود وقع في خلال الصلاة فلا يعتد به (سلام من عليه السهو يخرج منه موقوفا) لا قطع (حتى يصح الافتداء به وبطل وضوءه بالقهقهة وبصير فرضه اربعاً بنية الاقامة ان يسجد) شرط لقوله يصح (والا اي وان لم يسجد) فلا يترتب عليه الاحكام المذكورة (وسلامه) اي سلام من عليه السهو (للقطع) اي بنية قطع الصلاة (لا يقطع) لان نيته تغيير المشروع فيلغو كما لو نوى الظهر ستابل عليه ان يسجد للسهو ابقاء التسمية بخلاف ما اذا سلم وهو ذا كر للسجدة الصليبية حيث تفسد صلاته والفرق ان سجود السهو يؤتى به في حرمة الصلاة وهي باقية ولصليبة يؤتى بها في حققتها وقد بطلت بالسلام العمدة (ما لم يتحول) عن القبلة (او يتكلم) فانهما يبطلان التسمية (وقيل) لا يقطع بالتحويل (ما لم يتكلم او يخرج من المسجد) والاصل ان يسجد قبل ان يتكلم او يخرج وان مشى او انحرف عن القبلة وبه قال بعض المشايخ كذا في النهاية (مصلى الظهر سلم على الركعتين توهم الا تمام) اي توهم انه (انتمها) اي اتم الظهر اربعاً (وسجد للسهو) لما روى انه صلى الله عليه وسلم فعل كذا (بخلاف ما لو سلم على ظن انه مسافر او انها الجمعة او كان المصلى) (فريب العهد بالاسلام فظن ان الظهر) اي فرضه (ركعتان او) كان (في العشاء فظن انها التراويح حيث تبطل) صلاته في جميع هذه الصور لانه سلم عامدا لا يسجد للسهو في الجمعة والعيد (شك من ليس) الشك (عادية) وقع في عبارة لفقهائنا وشك اول مرة قال في الكافي معناه ان الشك ليس بصادقة لانه لم يشك في عمره قط (انه كم صلى) متعلق بشك (استأنف وان كثير) الشك (عمل بنسب ظنه وان لم يقرب) ظنه (اخذ بالاقل) وقد في كل ما ظنه آخرها (اي الصلاة) (شك فيها) اي صلاته (فتفكر) في ذلك (حتى استيقن ان طال) تفكره (قدر ما يمكن فيه اذا ركن) من اركان الصلاة (وجبت السجدة) عليه (ولو) لم يكن طال تفكره ذلك

اطلاق العناية وفتح التقدير وغيرهما اه قلت وذلك ان الخروج بالسلام المذكور ليس معناه الخروج من وجه دون وجه بل معناه الخروج من كل وجه لكن بفرضية العود كافي العناية اه فاذا قهقه لم تصادف حرمة الصلاة فلا تنتقض طهارته عندهما كما في صلاة الجازة نص عليه تاج الشريعة اه وتعد العود الى السجود بعد القهقهة كافي البحر هذا هو الوجه لعدم نقض الطهارة مطلقا عندهما والوجه لعدم صيرورة فرضه اربعاً بنية الاقامة ما قاله الكمال ان النية لم تحصل في حرمة الصلاة وبسقط سجود السهو لانه او يسجد تغير فرضه فيكون مؤديا بسجود السهو في وسط الصلاة فيتركه ويقوم والابؤ مراداً بشي اذا كان في ادته ابطاله هو امثله في معراج الدراية (قوله) لا يسجد للسهو في الجمعة والعيد (ي لدفع الفتنة بعدم علم الجميع به) وفساد صلاة من لم يتابع الامام عند من براه (قوله شك) يعني في صلاته وقد صرح بالظرف صاحب

الهداية وقال الكمال قيد بالظرف لانه اوشك بعد الفراغ منها او بعد ما قدر ان تشهد لا يعتبر الا ان وقع في التعمين ليس غير (القدر) فان تذكر بعد الفراغ انه ترك فرضاً وشك في تيممه قالوا يسجد سجدة واحدة ثم يقعد ثم يقوم فيصلي ركعة بسجدة ثم يسجد للسهو (قوله قال في الكافي معناه الخ) افول هذا احد ما قيل فيه وهو قول السرخسي وقال فخر الاسلام اي اول ما عرض له في ذلك الصلاة واختاره ابن الفضل وقبل اول ما رقع له في عمره وعليه اكثر المشايخ كافي الخلاصة والخاتمة والظاهرية كذا افاده المقدسي (قوله وقع في كل ما ظنه آخرها) كذا في الهداية وقال الكمال في هذه الافادة تصور وذكر وجهه وفي الواو الجلية ما يخالفه وبوافق كلام المصنف والهداية فمن اراد فلينظر فيها

باب سجود التلاوة ﴿ هذا من اضافة الحكم الى سببه وقصر السبب على التلاوة دون السماع لان السبب في حق السامع التلاوة كما هو مذهب بعض مشايخنا وهو الصحيح واثبت ان السماع سبب في حقه لم ينص عليه لكون التلاوة اصلا في الباب (قوله يجب موسعا الخ) اقول هذا الاختلاف في الخارجية لا الصلوات لما قال في البحر انها واجبة على التراخي ان لم تكن صلواته وانما ينطبق عليه الوجوب في آخر عمره كافي السائر الواجبات الموسعة واما الصلوات فانها يجب مضيقا له ويجوز ان يقال تجب الصلوات موسعا بالذمة لمحلها كما لو تلا في اول صلاته وسجدها في آخرها ويكره تأخيرها مطلقا اى سواء كانت صلواته او غيرها وهو الاصح والكرهية تنزمية في غير الصلوات لانها لو كانت تحرمية لكان وجوبها على الفور وليس كذلك (قوله كذا في العناية) اقول وقد ذكر فيها في آخر الباب (قوله فيها تسبيح السجود) قال في العناية هو الاصح وقال الكمال ينبغي ان لا يكون ما صحح على عموه فان كانت السجدة في الصلاة فيقول فيها ما يقال فيها فان كانت فريضة قال سبحان ربى الاعلى او نقلا قال ماشاء مما ورد كسجده وجهي للذي خلقه الخ وقوله ﴿ ١٥٥ ﴾ اللهم اكتملى عندك بها اجرا وضع عني بها وزرا واجعلها لى عندك ذخرا وتقبلها منى كقبولها من عبدك داود وان كان خارج الصلاة قال كل ما اثر من ذلك اهـ (قوله بعنى سبحان ربى الاعلى) اى ثلاثا وان لم يذكر فيها شيئا اجزاء كافي الجوهر: (قوله بشروط الصلاة) بعنى الا التحريمه اشارة بقوله بين تكبيرتين للرفع والوضع وكل من التكبيرتين سنة كما صححه في البدائع ويستحب ان يقوم فيخبر ساجدا كفى الفتح وسيد كرم المصنف وقال في البحر ما وقع في السراج الوهاج من انه اذا كان قاهدا لا يقوم لها فخلافا للمذهب وقال شيخ الاسلام لا يؤمر التالى بالتقدم ولا بالاصطفاف ولكن يسجد ويسجدون معه حيث كانوا وكيف كانوا كافي المعراج (قوله على من تلا آية) فيه اشارة الى انه بشرط تمام الآية لا لزوم السجود ولكن الصحيح انه اذا قرأ حرف السجدة وقبله كلمة او بعده كلمة وجب السجود وقبل

انقدر بل كان (دونه لا) يجب السجدة لان الفكر الطويل مما يؤخر الاركان من مواضعها والفكر القليل مما لا يمكن الاستمرار منه فجعل كان لم يكن كذا في تحفة الفقهاء

باب سجود التلاوة

يجب موسعا عند ابى يوسف وفي رواية عن الامام وفورا عند محمد وفي رواية عنه كذا في العناية (سجدة) فاعل يجب (فيها) اى في تلك السجدة (تسبيح السجود) بعنى سبحان ربى الاعلى (بشروط الصلاة) وقد تقدمت (بين تكبيرتين) متعلق بسجدة (بالرفع يد) بعنى ان من اراد سجودها كبر ولم يرفع يديه وسجد ثم كبر ورفع رأسه اعتبارا بسجدة الصلاة وهو المروى من ابن مسعود رضى الله تعالى عنه (ولا تشهد ولا سلام) لان ذلك للتحلل وهو يستدعى سبق التحريمة وقد تقدمت ههنا (على من تلا آية) متعلق يجب واوبالفارسية (ذكره قاضى خان) من الاربع عشرة المعروفة (وهى آخر الاعراف وفي الزهد والتحلى وبنى اسرائيل ومريم واولى الحج والفرقان والنمل والم السجدة وص وحج السجدة والنجم وانشقت واقرأ (من) بيان لمن في قوله على من تلا بعنى اذا تلا آية السجدة من (تلازمه الصلاة) اداء وقضاء وجب عليه السجود (تجب على الاصح) اذا تلا لانه اهل الاداء والقضاء (والحدث والجنب والسكران) اذا تلاوا لانهم اهل القضاء (لا) على (الكافر والمجنون والصبي والحائض والنفساء) لانهم ليسوا اهلها (اوسمها) عطف على قوله تلا آية (وان لم يقصده) اى السماع

لا يجب الا ان يقرأ اكثر آية السجدة واو قرأ آية السجدة كلها الا الحرف الذى في آخرها لا يجب عليه السجود كذا في الجوهر وقول الجوهر الا ان يقرأ اكثر آية السجدة بعنى مع حرف السجدة لما قال في المعراج من فوائد السقكر درى او تلا من اول الآية اكثر من نصف الآية وترك الحرف الذى فيه السجدة لم يسجد وان أقر الحرف الذى فيه السجدة ان قرأ ما بعده او قبله اكثر من نصف الآية تجب السجدة وما لا فلا اهـ (قوله واوبالفارسية) اقول التلاوة موحدة على التالى اتفاقا فهم اولم يفهم كافي البحر (قوله والنمل) اقول ويجب فيها عند قوله تعالى رب العرش العظيم وعند قوله تعالى وما يعلنون على قراءة غير الكسائي وعند قوله تعالى الايا سجودوا على قراءة الكسائي وموضع السجود من ص وخر را كما واناب عندنا وعند بعضهم وحسن ما آب والى من سجدة عند قوله تعالى وهم لا يسأمون ذكره الشئنى وفي الانشقاق واذا قرئ عليهم القرآن لا يسجدون كافي التبيين (قوله من تلازمه الصلاة اداء وقضاء) الواو بعنى او لما سئل عنه وبصرح البرازى (قوله والمجنون) على عدم لزوم عليه بعد لزوم القضاء وهو ظاهر فيمن زاد جنونه على يوم ويلة اذ في دونه يقضى فقه القضاء لزوم السجدة عليه بتلاوته وسيصرح به من

النوادر وكذا النائم اهل للقضاء فيجب عليه تلاوته وهو احدى الروايتين وهى الثانية لا تلاوته حكمهما في الجوهره (قوله فهم اولم يفهم اذا خبر) هذا في القراءة بالعربية وان كان بالفارسية فكذلك عند ابى حنيفة وقال بشرط فهمها وعليه الاعتماد كفى البرهان وقال في شرح المجموع عن المحيط الصحيح انها موجبة اتفاقا لان القراءة بالفارسية قرآن معنى لانظما فاعتبار المعنى توجب المجردة واعتبار النظم لا توجبها فتجب احتياطا بخلاف الصلاة عندهما فانها تجوز (١٥٦) باعتبار المعنى وتجاوز باعتبار النظم فلم

(فهم اولم يفهم) اذا خبر انه قرأ آية سجدة ذكره قاضيهان (عن ذكر) متعلق بسمها ومن ذكر هو الاصم الخ (و) سمع (من النائم) قال قاضيهان وان سمعها من نائم اختلفوا فيه والصحيح الوجوب (لا) على من سمعها (من الطير والمجنون المطبق والصدى والمؤتم) لعدم اهليتهم للقراءة فالقراءة منهم كلا قراءة والمسموع كلا مسموع اما الثلاثة الاول فظاهرة واما الرابع فلان المؤتم محجور عن القراءة لفاد تصرف الامام عليه وتصرف المحجور لاحكامه بخلاف الجانب والخاص ونحوهما لانهم منهون والنهى غير الحجر قال في تلخيص الجامع الكبير المسموع من المؤتم كمو من المجنون والطير والصدى لا يوجب شيئا وقال قاضيهان يجب على من يجب عليه الصلاة اذا قرأ آية السجدة او سمعها من يجب عليه الصلاة اولا يجب بحض او نفاس او جنون او كفر او صغر وبينهما مخالفة ظاهرة في حق المجنون * اقول وجه التوفيق ان مراد قاضيهان بالمجنون المجنون الغير المطبق ومراد صاحب التلخيص المجنون المطبق يؤيده ما نقله الزاهدى من النوادر ان الجنون اذا قصر فكان يوما وليلة او اقل تلزمه تلاها او سمعها فالتحقق ان الجنون على ثلاث مراتب قاصر كصروكامل غير مطبق وهو الذى يكون اكثر من ذلك لكنه قد يزول وكامل مطبق وهو الذى لا يزول والاشخاص ايضا بالنظر الى سجدة التلاوة على ثلاث مراتب احدها من يلزم بتلاوته عليه وبسماعها منه على غيره سجدة ومنه المجنون القاصر وهو المذكور في النوادر وثانيها من لا يلزمه بتلاوته عليه سجدة لكن تلزم بسماعها منه على غيره ومنه المجنون الكامل الغير المطبق وهو الذى ذكره قاضيهان وثالثها من لا يلزمه بتلاوتها شيئا له عليه ولا على غيره بالسماع منه وهو الذى ذكره صاحب التلخيص هذا ما تيسر فى هذا المقام بعون الملك العلام الحمد لله ملهم الصواب واليه المرجع والمآب (ويؤدى) اى سجود التلاوة (يركع وسجود) غير ركوع الصلاة وسجودها كاشين (فى الصلاة لها) اى للتلاوة (و) يؤدى (بركوع الصلاة) اذا كان الركوع (على الفور) اى هقيب قراءة الآية (ان نواه) اى كون الركوع لسجود التلاوة (و) يؤدى ايضا (بسجودها) اى الصلاة (كذلك) اى على الفور (وان لم ينوه) يعنى لو تلاها فى صلاته ان شاء ركع لها وان شاء سجد ثم قام فقرأ لان المقصود من السجدة اظهار الخشوع لسجود وذلك يحصل بالركوع ايضا ويتأدى بالسجدة الصلبية لانها

تجزأ احتياطا (قوله وسمع من النائم الخ) كذا نقل في الجوهره عدم اللزوم بالسماع من النائم والمنعمى عليه والمجنون على اصح الروايتين ثم قال وفي الفتاوى اذا سمعها من مجنون يجب وكذا من النائم الاصح الوجوب ايضا اه فقد اختلف الرواية والتصحيح (قوله والصدى) هو الذى يجيبك مثل صوتك فى الجبال وغيرها كفى الصحاح (قوله والمؤتم) هذا فى حق من كان مقتديا لا مطلقا اذ يجب على من ليس فى الصلاة بسماعه من المقتدى كما سيذكره (قوله وبينهما) مخالفة ظاهرة فى حق المجنون الخ اقول المخالفة المقررة لا قدماء من الجوهره ان فى المسئلة روايتين وقد حكى تصحيح كل من لزوم السجود وعدمه بالسماع من المجنون فيحمل كلام قاضيهان على رواية وكلام صاحب التلخيص على الاخرى وهذا هو الوجه فى التوفيق لا ما قاله المصنف من تقسيم الجنون الى ثلاث مراتب بل هو على قسمين مطبق وغيره وان اختلف فى تفسير المطبق وما جعله ثالثا لا قسم الجنون من انه المطبق الذى لا يزول غير مسلم لانه ما من ساعة الا ويرتجى زواله فهو القسم الثانى لا لان العمل عدم زواله الا بالوقت قال فى الفتاوى الصغرى المجنون اذا تلا يلزمه السجود اذا افاق قال ابو جعفر هذا اذا لم يكن مطبقا وقال فيها فى كتاب

الانساح تفسير الجنون المطبق عند ابى يوسف اكثر السنة وفى رواية عنه اكثر من يوم وليلة وكان محمد يقول اولا (توافها) شهر ثم رجع فقال سنة كاملة وقول ابى حنيفة شهر وبه يفتى لاجتماع فى الصلوات ست الصلوات وفى الصوم والزكاة على الخلاف الذى ذكرناه (قوله ويؤدى بركوع الصلاة على الفور الخ) اقول اختلف فى انقطاع الفور قال ابو بكر بقراءة ثلاث آيات بعد آية السجدة وثمس الائمة الخلوانى انما يقطع اكثر من ثلاث كفى البزازية ومختصر الظهيرية وقاضيهان وقال الكمال بعد سياق مثله وسيظهر ان قول الخلوانى هو الراجح (قوله ان نواه) هذا على قول شيخ الاسلام وقال غيره لا تشترط التنية كما سيذكره المصنف

(قوله وقال في الخلاصة اجعوا ان سجدة التلاوة وتأدى بسجدة الصلاة وان لم ينو) بمعنى اذا لم ينقطع الفور كما لو قرأ آيتين نص عليه الكمال وقاضيهان وصاحب البرازية لكن نقل الكمال عن البدائع ما يفيد ثبوت الخلاف ثم قال بعد نقله فلم يصح ما تقدم من نقل الاجماع على هدم اشتراطها اي وقد كان على الفور فلا بد من النية في قول (قوله واختلّفوا في الركوع الخ) بمعنى اذا لم ينقطع الفور كما قدمناه (قوله قال شيخ الاسلام الخ) يعني وقال غيره بخلافه وانما اختار قوله لموافقة نص محمد (قوله بخلاف الخارج من الصلاة اذا سمع المؤتم الخ) هكذا قاله الزيلعي وقال في الهداية هو الصحيح وقال الكمال قوله هو الصحيح احتراز عما قيل لا يسجد هاهنا على قولهما للبحر بل على قول محمد (قوله لان البحر الخ) فيه رد على من قال بعموم عدم الازوم كقال الكمال رحمه الله واستضعف بعضهم لتعليل المصنف بالبحر عن القراءة اذ مقتضاه ان لا يجب على السامع من المقتدى خارج الصلاة وقول المصنف لان البحر ثبت في حقهم فلا يعمدوهم بدفع هذا الاستضعاف وضمه الى الاتفاق ما قاله صاحب الهداية وقال صاحب البحر ما قاله الاتفاق مردود لان تصرف المحجور لغيره صحيح كالصبي اذا جهر عليه يعني (١٥٧) واستمر جهره بظهر في حقه لاحق بغيره حتى يصح تصرفه لغيره اهـ (قوله

لانها ليست بصلاة) كذا في الهداية وقال الكمال صواب النسبة فيها صلوية برأيه واوا وحذف التاء واذا كانوا قد حذفوها في نسبة المذكر الى المؤنث كنسبة الرجل الى بصرية مثلا فقالوا بصري لا بصرتي كيلا يجتمع تان آن في نسبة المؤنث فيقولون بصرتي فكيف بنسبة المؤنث الى المؤنث اهـ وقال في العناية انه خطأ مستعمل وهو عند الفقهاء خير من صواب نادر اهـ (قوله بل اعاده دونها) فيه اشارة الى رد ما في النواذر من فساد الصلاة بالسجود قال الاتفاق والصحيح ان لا تفسد صلاته عند الكل اهـ وقال في البحر قيد في الجنيس والمجتي والواجبة عدم الفساد بان لا يتابع المصلي السامع القاري فان تابعه المصلي فسدت صلاته لاتباعه ولا تجزئ السجدة عما سمع اهـ (قوله او اتم في ركعة اخرى

توافقها من كل وجه كذا في المحيط وقال في الخلاصة اجعوا ان سجدة التلاوة تأدى بسجدة الصلاة وان لم ينو التلاوة واختلّفوا في الركوع قال الشيخ الامام المعروف بنحو اهـ زاده لا بد للركوع من النية حتى ينوب عن التلاوة نص عليه محمد (يسجد المؤتم بتلاوة الامام وان لم يسمع) لاتباعه متابعتها (واو تالا المؤتم لم يسجد) اي الامام والمأتم لما عرفت ان المؤتم محجور عليه فلا يحكم فعله (اصلا) اي لا في الصلاة ولا بعدها (بخلاف الخارج) من الصلاة اذا سمع من المؤتم حيث يجب عليه لان البحر ثبت في حق المصلين فلا يعمدوهم (سمع المصلي) الآية (من غيره لم يسجد فيها) لانها ليست بصلاة لان سماعهم هذه السجدة ليس من افعال الصلاة (بل يسجد بعدها) اي الصلاة لتحقق سببها (ولو سجد فيها لم تجزه) لانه منهي عن ادخال ما ليس من الصلاة فيها وقد وجبت السجدة كاملة بسبب خارج الصلاة فلو ادى فيها بقع ناقصة ولا يخرج به عن الهدية (بل اعاده) اي السجود (دونها) اي الصلاة لان مجرد السجود لا ينافي احرام الصلاة (سمع) رجل (من امام) ليس هو معه في الصلاة (ولم يأتم به) اصلا (واو اتم في ركعة اخرى يسجد خارجها) اي خارج الصلاة لوجود السبب وعدم الاداء في الصلاة (وان اتم فيها) اي في الركعة التي سمعها فيها قبل سجود امامه (يسجد معه) لانه لو لم يكن سمعها يسجد معها كسجد فها هنا اولى (وان اتم فيها بعده) اي بعد سجود امامه (لا) يسجد (مطلقا) اي لا في الصلاة ولا خارجها لانه صار مدركا لها باذراك تلك الركعة (وسجدة محلها الصلاة لا تقضى خارجها) لانها صلواتية ولها منزلة الصلاة فلا تأدى بالنقص

سجد خارجها) قول هذا احد قولين ذكرهما الزيلعي بصيغة قيل من غير ترجيح لاحدهما والثاني لا يسجد خارجها ولكن اقتصر الكمال على مثل ما قاله المصنف وكذلك في النقابة (قوله وان اتم فيها بعده الخ) هذا باتفاق الروايات كن ادرك الامام في الركوع من ثالثة او ثلثة لا يقنت كما في التبيين (قوله وسجدة محلها الصلاة لا تقضى خارجها) هذا اذا لم تفسد الصلاة اما اذا فسدت ولم يسجد فعليه السجدة خارجها لانها المفسدة بقي مجرد القراءة فلم تكن صلواتية واو اذا هاهنا ثم فسدت بعد السجدة اذا فسدت بالحيض فانها تسقط واذا لم يسجد حتى فرغ من الصلاة يأثم كما صرح به في البدائع والمخرج له التوبة كسائر الذنوب وياك ان تفهم من قولهم بسقوطها عدم الاثم فانه خطأ فاحش كما رأيت بعضهم يقع فيه كذا في البحر (قوله لانها صلواتية ولها منزلة الصلاة فلا تأدى بالنقص) كذا في الهداية وقال الشيخ قاسم ليس في المتن والشرح اي فتح القدير ما اي وجه يقتضي عدم قضائها اذا فاتت من محلها لان مجرد كونها لمنزلة لا يستلزم ان التي خارج الصلاة لا تقوم مقامها لان الصلاة في الوقت لها منزلة على الفاشة وهي تقوم مقامها ولا تنقص في حقيقة الخارجية من حيث هي اهـ وفي البدائع ما يفيد ان الصلواتية تقضى بعد السلام قبل أن يأتي بمناسف

لحرمتها فينبغي ان يقيد قولهم الصلابة لا تقضى خارجها بهذا وان يراد بالخارج الخارج عن حرمتها قاله صاحب البحر (قوله لم يقل وسجدة الخ) كذا قاله ابن كمال باشا ومن قال وسجدة وجبت صاحب الهداية (قوله تلا خارجها فسجدوا مرة بسجدة أخرى) أقول فان لم يسجد في الصلاة ايضا لا يبقى عليه الا ان لم لا مانع من خارج الصلاة صارت صلاتية وهي لا تقضى خارجها وهي رواية الجامع الكبير كذا في غاية البيان وفي رواية النوادر لا تسقط الاولى بل يؤديها اذا فرغ من الصلاة كذا في الجامع الكبير للزبدوي ولو عكس بأن تلا في الصلاة فسجد ثم سلم واحد تلك الآية فعليه ان يسجد أخرى وفي نوادر الصلاة لا تجب أخرى ووفق ابو الليث بينها فقال ان تكلم بعد السلام يجب أخرى لان الكلام يقطع حكم المجلس وان لم تكلم لا يجب عليه أخرى وهذا هو الصحيح كذا في الجوهرة (قوله وان لم يسجدوا لا كفته واحدة) هذا في ظاهر الرواية ونوادر الصلاة لا يبي حنفي واما على رواية النوادر لابي سليمان فانها لا تستتبع الاولى الثانية ويسجد الاولى اذا فرغ كافي غاية البيان (قوله وان لم يسجد المجلس) اي حكمه وهذا على تسليم الوجه لما روى ابو سليمان وهو ان المجلس يتبدل حكما لان مجلس التلاوة غير مجلس الصلاة واما على الظاهر فالمجلس واحد حقيقة وحكما اما حقيقة فظاهر لشروعه في مكانه وهو عمل قليل وبه لا يختلف (١٥٨) المجلس واما حكما فلان التلاوة

لم يقل وسجدة وجبت في الصلاة احتراز عما وجبت فيها ومحل ادائها خارجها كما اذا سمع المصلّي من ايسر سمعه او سمع من امامه واقتدى به في ركعة أخرى (تلا خارجها) اي الصلاة (فسجدوا مرة فيها سجد أخرى) لانه اذا سجد قبل الصلاة لا يقع ما وجب في الصلاة (وان لم يسجدوا لا كفته واحدة) لان الصلابة استتبع غيرهما وان لم يسجدوا لا يسجدوا (كن كررها في مجلس) حيث كفت واحدة سواء قرأ مرتين ثم سجد او قرأ سجد ثم قرأها في ذلك المجلس (لا مجلسين) فان تكرارها فيهما يوجب سجدتين (ولو بداهما) اي قرأ بدل الآية الاولى آية أخرى (في مجلس لم تكف) واحدة بل وجب سجدتان الاصل ان مبنى السجدة على التداخل دفعا للخروج وهو تداخل السبب لا الحكم وهو البق بالعبادات للاحتياط والثاني بالعبادات لاظهار كرم صاحب الشرع وامكان التداخل عند اتحاد المجلس لكونه جامعة المنفردات فاذا اختلف عاد الحكم الى الاصل (واسداء الثوب والانتقال من غصن الى غصن تبديل) اوجود الاختلاف حقيقة وعدم الجامع حكما بخلاف زوايا المسجد والبيت فانها في حكم مكان واحد بدليل صحة الاقتداء (لا الفعل القليل) يعني انه ليس بتبديل (كالقيام) حيث كفت سجدة واحدة سواء وقعت بعد الفعل كان تلافاً ثم ثني فسجد أو قبله كان تلافاً فسجد ثم قام فثني (ومشى خطوة او خطوتين واكل لقمة او قمتين وشرب شربة ماء والتكلم بكلام يسير ونحوها) بما لا يتبدل به المجلس كالقفود والالتكاه والركوب وانزول بخلاف ما اذا تلا آية

من جنس واحد من حيث ان كلا منهما عبادة بخلاف نحو الاكل ولولم يسجد حقيقة او تبدل حكما بعمل غير الصلاة لا تكفيه سجدة الصلاة عما وجب قبلها كافي غاية البيان والتبيين (قوله الاصل ان مبنى السجدة على التداخل) يعني اذا امكن كما ستذكره وامكانه عند اتحاد المجلس استحسانا والقياس ان يتكرر لان التلاوة سبب لوجوب (قوله) وهو تداخل في السبب لا الحكم) اقول والاصل هو التداخل في الحكم لانه امر حكمي ثبت بخلاف القياس اذا الاصل ان لكل سبب مسببا فيليق التداخل بالاحكام لا بالاسباب لثبوت الاسباب حتما لكننا لا نتداخل في الحكم في العبادات لبطال التداخل

لانه بالنظر الى الاسباب يتعدو بالنظر الى الحكم يتحد فيتعدد احتياطا في العبادات لان مبنائها على (سجدة)

التكثير بخلاف العقوبات فان مبنائها على الدرء والعفو كافي الكافي والفرق بينهما ان التداخل في السبب تنوب فيه الواحدة عما قبلها وعما بعدها وفي التداخل في الحكم لا تنوب الاعمالها حتى اوزني فحدهم زني في المجلس يحد ثانيا كما في الكافي والتبيين (قوله فاذا اختلف عاد الحكم الى الاصل) اي تكرر الحكم بتكرر السبب (قوله واسداء الثوب الخ) هو الاصح وكذا يتكرر في الدباسة الاحتياط كافي الهداية وقال الكمال اعلم ان تكرار الوجوب في التسدية بناء على المعتاد في بلادهم من انها ان يفرس الحائك خشب ليسوى فيها السدى ذاهبا وجائيا واما على ما هي في بلاد الاسكندرية وغيرها بأن يدبره على دائرة عظيمة وهو جالس في مكان واحد فلا يتكرر الوجوب اه (قوله بخلاف زوايا المسجد والبيت) كذا في غاية البيان وقيل اذا كان البيت كبيرا والمسجد عظيما كالجامع يختلف المجلس (قوله او اكل لقمة او قمتين) كذا في فتح القدير وجعل الكثير ما فوق ثنتين وكذا في المبسوط وقال الترمذي من الروضة بالا كل لا يختلف المجلس حتى يشبع وبالشرب حتى يروى وبالكلام والعمل حتى يكثر استحسانا كافي المعراج وعلى ما ذكره الترمذي صاحب الجوهرة (قوله والركوب) يعني في محل قرأته

والنزول يعني من غير ان يسير من محل قراءته قبله كافي الجوهرة (قوله وفي ركعتين فكذلك عندابي يوسف) اقول وقال محمد
يجب اخرى وتماه في فتح القدير (قوله تبدل مجلس السامع الخ) اقول وتكرر الوجوب عليه متفق عليه كافي الفتح وضاية البيان
(قوله لاعكسه الخ) هذا اي عدم التكرار على الاصح كافي الهداية وغيرها وضعف القول بالتكرار هنا وظاهر الكافي ترجيح
التكرار كافي الفتح (قوله وندب ضم آية او اكثر اليها الخ) فيه اشارة الى عدم كراهة افرادها بالقراءة وبه صرح في الكنز والكافي
والهداية (قوله فائدة مهمة لكفاية كل مهمة) قال الكمال والكافي قيل من قرأ آية السجدة كلها في مجلس واحد سجد لكل
منها كفاه الله ما همم به (قوله واخفاؤها من السامع شفقة عليه) كذا في الهداية وقال في العناية عن المحيط قال مشايخنا
رحمهم الله ان كان القوم متأهين للسجود ويقع في قلبه انه لا يشق عليهم اداء السجدة ينبغي ان يقرأها جهرا حتى يسجد القوم
معها لان في هذا حثا لهم على الطاعة (١٥٩) وان كانوا بمحدثين او وقع قلبه انه يشق عليهم اداء السجدة ينبغي ان
يقرأها في نفسه ولا يجهر بخبرها عن تأنيب

المسلم وذلك مندوب اليه (قوله)
سجدة الشكر لا هرة بها عندابي حنيفة
وهي مكروهة عنده لا يثاب عليها وتركتها
اولى وبه قال مالك وعندهما قرينة ثاب
عليها وبه قال الشافعي واحد وجهيها
كهيئة التلاوة كذا في الجوهرة وفي فروق
الاشباه والنظائر قال سجدة الشكر جائزة
عندابي حنيفة رحمه الله لا واجبة وهو
معنى ما روى عنه انه اهل البيت مشروعة اي
وجوبها اه وقال في القواعد الاولى
من الاشباه والمعتمدان الخلاف في سنيتها
لا في الجواز اه

باب الجنائز

(قوله جمع جنازة) انما سميت جنازة لانها
مجموعة مهيئة من جنز الشئ فهو مجنوز
اذا جمع قاله تاج الشريعة (قوله وهي
بالفتح الميت وبالكسر السرير) كذا في
العناية ثم قال وقيل هما القتان وهن
الاصمى لا يقال بالفتح اه (قوله سن
توجيه المختصر) قال ابو بكر الرازي

سجدة اخرى او ثني بعد فعل كثير كشي خطوات فانها لا تكتفي (كررها را كبا)
حال كونه (غير متصل تكرر) السجدة لان سير الدابة يضاف الى را كبا حتى
يجب عليه ضمان ما تلفت الدابة فاهتم مكان الارض لظاهر الدابة وانما قال غير
مصل لان حرمة الصلاة تجعل الامكنة مكان واحد ولو لا لما صحت صلاته
اذا خالف المكان يمنع صحتها (وفي ذلك وركمة وركعتين لا) يعني لو كررها في ذلك
لا تكرر السجدة وان لم يكن في الصلاة لان ذلك كالبيت اذ جريانها لا يضاف
اليه قال الله تعالى وجريين بهم ولو كرر المصلي في ركعة كفته سجدة قياسا
واستحسانا لا لتحاد المجلس ولو في ركعتين فكذلك عندابي يوسف (تبدل مجلس
السامع لا التالي بوجوب) سجدة (اخرى عليه) اي السامع (لاعكسه) اي تبدل
مجلس التالي لا بوجوب سجدة اخرى على السامع (ولا يرفع) السامع (رأسه قبل
التالي) لانه كالامام له (وكره قراءة امام يخافت) اي كره الامام ان يقرأها في
صلاة يخافت فيها لانه يؤدي الى اشتباه الامر على القوم الا ان ينوي في ركوعه على
الفور (و) كره ايضا (ترك آيتها وقراءة الباقي) لانه يوهم الاستكفاف عنها
والفرار من لزوم السجدة عليه (وندب ضم آية او اكثر اليها) دفعنا التوهم التفضيل
(واخفاؤها من السامع) شفقة عليه (والقيام ثم السجود) روى ذلك عن عائشة
رضي الله تعالى عنها ولان الخروج فيه اكل

باب الجنائز

جمع جنازة وهي بالفتح الميت وبالكسر السرير (سن توجيه المختصر) اي من
حضره الوت (الى القبلة على شقة اليمين) اعتبارا بحال الوضع في القبر لانه
اشرف عليه (وجاز الاستلقاء وقدماء اليها) اي القبلة لانه ابسر لنزع الروح

هذا اذا لم يشق عليه فان شق ترك على حاله والمرجوم لا يوجه ويستحب لقرباء وجيرانه ان يدخلوا عليه ويتلون سورة يس
واستحسن بعض المتأخرين قراءة سورة نوح ويخرج من عنده الخائن والفساء كافي المراج وقال الكمال لا يمنع حضور
الجنب والحائض وقت الاختضار اه (قوله اي من حضره الموت) توجيه تسميته مختصرا ووجهه ايضا بحضور ملائكة الموت
وقد يقال احتضر اي مات وعلامة الاختضار ان تستترخي قدماء فلا تنصبان وينهوج انفسه وينحسف صدفاه وتمتد جلدة
خصيته لا شتار الخصيتين بالموت كذا في الفتح وتمتد جلدة وجهه فلا يرى فيها تعطف كافي الجوهرة (قوله لانه ابسر لنزع الروح)
كذا نقله الزبلي بقوله المعتاد في زماننا ان يلقى على قفاه وقدماء الى القبلة قالوا هو ابسر لخروج الروح ولم يذكروا وجهه
ذلك ولا يمكن معرفته الانتقال ولكن يمكن ان يقال هو اسهل لتغميضه هيئه وشدة طيبه عقب الموت وامنع من تقوس اعضائه
اه قلت ويظهر لي ان هذا الثاني هو مراد صاحب الهداية لاقتصاره على قوله والمختار في بلادنا الاستلقاء لانه ابسر اه لعدم

تقييده بكونه ابسر لخروج الروح (قوله ويلقن بذكر الشهادتين عنده) لقوله عليه الصلاة والسلام من كان آخر كلامه لا اله الا الله دخل الجنة واماتلقين بعد الموت وهو في القبر فقل بقل وقيل لا يلقن وقيل لا يؤمر به ولا ينهى عنه كافي التبيين وقال في الجواهر واماتلقين الميت في القبر فتشروع عندها هل السنة لان الله تعالى يحية في القبر وصورته ان يقال يا فلان ابن فلانة ايا عبد الله بن عبد الله اذ كر دينك الذي كنت عليه وقل رضى الله ربا وبالا سلام دينا وبمحمد نبيا والاشهر ان السؤل حين يدفن وقيل في بيته تقبض عليه الارض وتطبق كالقبر فان قيل هل يسئل الطفل الرضيع فالجواب ان كل ذى روح من بنى آدم فانه يسئل في القبر باجماع اهل السنة لكن يلغنه الملك فيقول له من ربك ثم يقول له قل الله ربي ثم يقول له ما دينك ثم يقول له قل ديني الاسلام ثم يقول له من نبيك ثم يقول له قل نبي محمد صلى الله عليه وسلم وقال بعضهم لا يلغنه بل يلغنه الله حتى يجيب كما اهلهم عيسى عليه السلام في المهداه وروى الضحاك عن ابن عباس رضى الله عنهما ان الاطفال يسئلون عن الميثاق الاول والسؤل لا يخص بهذه الامة عند طامة المتقدمين وقال الشيخ الامام محمد بن علي الترمذي الحكيم ان السؤل في القبر اهذه الامة خاصة كذا في مختصر الظهيرية وقال في البرازية السؤال فيما يستقر فيه الميت حتى اوكله سبع فالسؤل في بطنه فان جعل في تابوت اياما نقله الى مكان آخر لا يسئل ما لم يدفن اه (قوله ولا يؤمر بها مخافة ان يضجر) اقول وقالوا اذا ظهر منه كانت توجب الكفر لا يحكم بكفره ويعامل معاملة موتى المسلمين لاجل انه في حال زوال عقله ولذا اختار بعض المشايخ ان يذهب عقله قبل موته لهذا الخوف وبعضهم اختاروا قيامه حال الموت كذا في البحر (قوله ويغمض عيناه) ويقول مغمضة بسم الله وعلى ملة رسول الله اللهم يسير عليه امره وسهل عليه ما بعده واسعد به لقاءك واجعل ما خرج اليه خيرا ما خرج منه وبوضع على بطنه حديد لئلا ينتفخ ويكره قراءة القرآن عنده حتى يغسل اه وذكر (١٦٠) في التتف انه يقرأ عند المختصر

والاول هو السنة (ورفع رأسه قليلا) ليصير وجهه الى القبلة لا السماء (ويلقن بذكر الشهادتين عنده) لان الاولى لا تقبل بدون الثانية ولا يؤمر بها مخافة ان يضجر ويردها (وبعد موته يشد لحيا ويغمض عيناه) بذلك جرى التوراث وفيه تحسينه فيستحسن (ولا بأس باعلام الناس بموته ويجعل في تجهيزه فيوضع على نحت مجرورا) ككفنه لما فيه من تعظيم الميت واختيار الوتر لقوله صلى الله عليه وسلم ان الله وزجج الوتر (وبجرد) من ثيابه (وتستر هورته الغليظة

القرآن الى ان يرفع اه يعني الى ان ترفع روحه اه وهذا يخرج اه الى انه يجب غسله لحديث حله اول نجاسته بالموت فعلى الاول لا يكره قراءة القرآن عنده لانه يجوز من المحدث وعنده وهلى الثاني وهو الراجح كائن عليه في النهاية يكرهه لقراءة القرآن يجب

تزيينه من محل النجاسة والقاذورات كذا بخط الشيخ بدر الدين الشهاوى اه وقال في المهرج لوقرا (وقيل) عليه القرآن قبل غسله كره لا بعده اه (نبيه) قال في نتائج الفتاوى اذا مات المسلم توضع يده اليمنى في الجانب الايمن واليسرى في الجانب الايسر ولا يجوز وضع اليدين على صدر الميت لان النبي صلى الله عليه وسلم قال اجعلوا امواتكم بخلاف الكافرين فانهم يضعون يد الميت على صدره اه (قوله ولا بأس باعلام الناس بموته) قال قاضيان لا بأس بأن يؤذن قرانه واخوانه بموته ويكره النداء في الاسواق اه وقال في البحر كره بعضهم ان ينادى عليه في الاسواق والازقة لانه نهي الجاهلية وهو مكروه والاصح انه لا يكره لان فيه تكثير الجماعة من الصالحين عليه والمستغفرين له وتخريف الناس على الطهارة والانتباه والاستعداد وليس ذلك نهي الجلية لانهم كانوا يمشون الى القبائل يهون مع ضجيج وبكاء وهويل وتهديد اه وقال الكمال الاصح انه لا يكره بعد ان لم يكن مع تنويه بذكره وتفخيم بل ان يقول العبد الفقير الى الله تعالى فلان ابن فلان اه (قوله ويجعل في تجهيزه فيوضع على نحت) قال الزيلعي انما يوضع عليه كمات ولا يؤخر الى وقت الغسل اه ويضع النحت كيف اتفق على الاصح ومن اصحابنا من اختاره طولا كصلاته بالايمان وعنهم من اختاره عرضا كما يوضع في القبر كذا في العناية (قوله مجرورا) يشير الى ان السرير يجمر قبل وضع الميت عليه وكيفيته ان يدار بالمجر حول السرير امامه او ثلثا او خسا ولا يزداد عليها كذا في التبيين (قوله ويجرد عن ثيابه) اى اغسله لانه فرض كفارة بالاجماع الا اذا كان خنثى مشكلا فانه مختلف فيه قيل ييم وقيل يغسل في ثيابه والاول اولى كافي الفتح وقال في غاية البيان الخنثى ييم ولا يغسل اه وهو ظاهر الرواية كافي البرهان وقيل يغسل في كواره وقيل في ثيابه اذا كان بالغ باسن او مرافقا والاجنبية ييمها الاجنبى بخرفة اذا لم توجد النساء فان وجد رجل ذورحم يحرم ييمها بالخرقة كما ييمه ولا يغسله الا زوجته

لام واده كافي المواهب واذا لم يبلغ الصغير والصغيرة حد الشهوة بغسلهما الرجل والنساء وقدره في الاصل بان يكون قبل ان يتكلم وقال في البحر الاصح انه يجوز للزوج رؤية زوجته وفي المجتبى لا بأس بتقبيل الميت اه وغسل الميت شريعة ماضية اما روى ان آدم عليه السلام لما قبض نزل جبريل باللائكة عليهم السلام وغسلوه وقالوا لولده هذه سنة موتاكم كذا في الكافي **(قوله ويستور هورته الفليضة)** قال في الهداية هو الصحيح **(قوله وقيل مطلقا)** هو رواية الزوائد فيستور من سرته الى تحت ركبته وصححها في النهاية كافي الفتح وكذا صححها في التبيين وهذا شامل للمرأة والرجل لان هورة المرأة كالرجل للرجل وتغسل اهوره تحت السترة ويده ملفوفة بخرقه **(قوله ووضي)** اقول الا اذا كان صغيرا لا يعقل الصلاة فيغسل بلا وضوء **(قوله بلا مضضة واستنشاق)** كذا في الهداية اه الا اذا كان جنبا كذا نقل عن شرح المقدسي واستحسن بعض العلماء ان ياقب الغاسل على اصبعه خرقه يمسح بها اسنانه واهاته وشفتيه ومنخره وعليه عمل الناس اليوم ويفعله ابتداء ولا يبدأ بغسل يديه الى رقبته ويمسح رأسه في المختار ولا يؤخر غسل رجليه كما في الفتح واختلفوا في انجائه فعند ابي حنيفة رجاء الله ينجي مثل ما كان يستجى في حياته ولكن يلق خرقه على يده **(١٦١)** فيغسل حتى يطهر الموضع وقال ابو يوسف لا ينبغي كافي التبيين **(قوله وحرص)**

بضم الحاء ويجوز في لراء السكون والضم كما في الصحاح **(قوله وهو الاثنان)** كذا في العناية وقال الكمال الحرض اثنان غير مطحون **(قوله والافخاض)** اقول ويفعل به هذا قبل الترتيب الا في ليتل ماعليه من الدرر **(قوله ويغسل رأسه وحليته بالخطمي)** فيه اشارة الى ان محل غسل رأسه بالخطمي اذا كان له شعر وبه صرح الكمال **(قوله الخنوط)** هو مركب من اشياء طيبة ولا بأس بساتر الطيب الا الزعفران والورس في حق الرجل لا المرأة وليس في الغسل استعمال القطن في الروايات الظاهرة وعن ابي حنيفة انه يجعل القطن في منخره وفيه وقال بعضهم في صماخه ايضا وقال

وقيل مطلقا وبوضاً بلا مضضة واستنشاق) لتعذر اخراج الماء (ويصب عليه ماء مقلى بسدر وحرص) وهو الاثنان مبالغة في التنظيف (والا) اي وان لم يوجد ماء كذلك (فخالص) اي يصب عليه ماء خالص لحصول اصل المقصود (ويغسل رأسه وحليته بالخطمي) لانه ابلغ في استخراج الوسخ وان لم يوجد فبالصابون ونحوه (ثم يجمع على يساره) لتكون البداءة بجانب يمينه (ويغسل) بالماء والسدر (حتى يصل الماء الى ما يلي النخ من الماء) اي من الميت (ثم يجمع على يمينه كذلك اي ويغسل حتى يصل الماء الى ما يلي النخ من الماء) اي الغاسل الميت (مسندا) للميت الى نفسه (ويمسح) بطنه بلين) تعريزا عن تلويث الكفن (والخارج يغسل وغسله لا يعاد) وكذا وضوءه لان الغسل صرف بالنص وقد حصل مرة (ثم ينشف بثوب) لئلا يتبل اكفانه (ولا يقتص ظفره ولا يصرح شعره) لانه لا يفته وقد استغنى عنها (ويجعل على رأسه وحليته الخنوط) لان التطيب سنة (وعلى مساجده) جمع مسجد بفتح الجيم بمعنى موضع السجود وهو جبهته وانه يديه وركبته وقدماه (الكافور) فانه كان يسجد بهذه الاعضاء فخص بزيادة كرامة وصيانة لها من سرعة الفساد (واذا جرى الماء على الميت او اصابه المطر لم يكن غسلا فان يرق يغسل) كذا قال قاضيخان (وسنة الكفن له) اي للرجل (ازار

بعضهم في دبره) **(در ٢١ ل)** ايضا قال في الظهيرية واستقيحه طامة الماء كذا في الفتح **(قوله واذا جرى الماء الى قوله كذا قال قاضيخان)** اقول لكنه لم يحزم به كما قاله المصنف لان هيارته اذا جرى الماء على الميت او اصابه المطر من ابي يوسف انه لا يوجب من الغسل لانا امرنا بالغسل وجريان الماء واصابة المطر ليس بغسل القربق يغسل ثلاثا عند ابي يوسف وعن محمد في رواية ان نوى الغسل عند الاخراج من الماء يغسل مرتين وان لم ينو يغسل ثلاثا وهذه في رواية يغسل مرة واحدة اه وهذا يفيد ان هذا شرط لاسقاط الواجب عنا لانه شرط لطهارة الميت ولذا قال الكمال بعد سياقه كلام قاضيخان كان هذه ذكر فيها القدر الواجب وقال الكمال قبل سياقه وهل يشترط للغسل النية الظاهرة ان يشترط لاسقاط وجوبه من المكلف الغاسل لا يحصل طهارته هو وشرط صحة الصلاة عليه اه قلت بخالفه ما قال قاضيخان بعدما تقدم ميت غسله اهله من غير نية الغسل اجزأهم ذلك اه فهذا يفيد ان الواجب الايمان بالغسل من غير اشتراط نية **(قوله)** ينبغي ان يكون الغاسل طاهرا ويكره ان يكون جنبا او حائضا والافضل ان يكون غسل الميت مجانا وان اتفق الغاسل اجرا فان كان هناك غيره يجوز اخذ الاجرة والا لا واما استخراج الخطاط الخطاط الكفن فاختلفوا فيه واجرة الجمالين والدفان من رأس المال كذا في مختصر الظهيرية لا ينبغي **(قوله وسنة الكفن الخ)** اقول اصل التكفين فرض على الكفاية وكونه على هذا الشكل مسنون

(قوله وكل من الازار واللفافة من القران الى القدم) كذا في الهداية وغيرها وقال الكمال الاشكال في ان اللفافة من القرن الى القدم وانا لا اعلم وجه مخالفة ازار الميت ازار الحي من السنة اه في انه من الحق والقرن هنا بمعنى الشعر (قوله ولا يجب) كذا في الكافي وهو بعيد الا ان يراد بالجب الشق النازل الى الصدر قاله الكمال (قوله واستحسن العمامة الخ) كذا في فتاوى قاضيان واستدل به الكمال بما روى عن ابن عمر رضي الله عنهما انه كان يعممه ويجعل المذبة على وجهه اه فقد اطلقا فيها وقال في المراجع قال بعض العلماء ان كان طالا معروفا او من الاشراف يعمم وان كان من الاوساط لا يعمم وفي المجتبى وتكره العمامة في الاصح (قوله وكفاية الخ) اقول وكفن السنة اولى ان كان بالمال كثرة وبالأورثة قلة وان كان على العكس فكفن الكفاية اولى كافي فتاوى قاضيان (قوله ويجعل شعرها الخ) لم يبين في اي محل توضع الخرقعة ولا مقدار عرضها وقال الزياحي ثم الخرقعة فوق الاكفان كيلا تنتشر وعرضها ما بين الثدي الى السرة وقبل ما بين الثدي الى الركبة اه وقال في الجوهرية الاولى ان يكون الخرقعة من الثديين الى الفخذين وفي المستصفي من الصدر الى الركبتين ﴿ ١٦٢ ﴾ قال المجتهد وتربط الخرقعة على

وقص ولفافة (وكل من الازار واللفافة من القرن الى القدم واقميص من المتكبين الى القدمين وهو بلا دخاريس ولا جب ولا كين ولا يلف اطرافه واستحسن العمامة) اي استحسنه المتأخرون (ولها) اي للمرأة (درع) وهو ما تلبسه المرأة فوق القميص (وازار وخار) وهو ما تستربه المرأة رأسه (ولفافة وخرقة) تربط ثدييها وكفايته اي الكفن (له ازار ولفافة ولهاهما) اي الازار واللفافة (وخار) وضرورته لهما ما يوجد من الاثواب واذا ارادوا التكفين (بيسط اللفافة) بيسط (الازار عليها ويقمص الميت ويوضع على الازار ويلف بساره) اي الازار (ثم يمينه) كافي الحياة (ثم) تلف (اللفافة كذلك وهي) اي المرأة (تلبس الدرع ويجعل شعرها ضفيرتين على صدرها فوقه) اي الدرع (و) يجعل (الخار فوقه) اي الدرع (تحت اللفافة وان خيف انتشاره) اي الكفن (عقرب) من طرفيه (الغسيل والجديد فيه) اي الكفن (سواء) لارحمان للثاني (ولا بأس بالبرود والكتان وفي النساء بالحرير والمزعر والمصفر ومن لا مال له فكفنه على من) نجس عليه نفقته واختلف في الزوج والاصح الوجوب عليه (كذا في الظهيرية) وان لم يوجد من نجس عليه نفقته (ففي بيت المال صلاته فرض كفاية) اي ان أدى البعض سقط عن الكل والا ثم الكل (يصلى على كل مسلم مات الا البغاة وقطاع الطريق اذا قتلا في الحرب) هذا القيد اشارة الى ما ذكره قاضيان ان اهل البغى اذا قتلوا بعدما وضعت الحرب اوزارها يصلى عليهم كذا قطاع الطريق ان اخذهم الامام ثم قتلهم يصلى عليهم (وكذا المكابر في المصر ليلا بالسلاح) لا يصلى عليه اذا قتل في

الثدين فوق الاكتفان وفي الجامع الصغير فوق ثدييها والبطن وهو الصحيح (نفيه) الخشي بكفن كالأرة احتياط ويجنب الحريرو والمصفر كافي الجوهرية ويعطى رأس المحرم ووجهه كافي شرح المجموع والمراحيق في التكفين كما بالغ والمراقة كالبالغة كافي الفتح وفي البحر عن المجتبى المكفنون اثنا عشر وذكر الاربعة المتقدمين البالغين والمراهقين والخامس الصبي الذي لم يراهق فيكفن في خرقتين ازار ورداء وان كفن في واحد اجزا السادسة الصبية التي لم تراهق فمن محمد كفنها ثلاثة وهذا اكثر والسابع السقط فيلف ولا يكفن كالضوء من الميت والثامن الخشي المشكل فيكفن كتكفين الجارية اي المرأة وينمش ويبسجى قبره والتاسع الشهيد وسبأني والعاشر المحرم وهو كالخلال عندنا وتقدم والحادي عشر المنبوش الطرى فيكفن كالذي لم يدفن والثاني عشر

المنبوش المنتفخ فيكفن في ثواب واحداه (قوله فكفنه على من نجس عليه نفقته) اقول فان تعدد من نجس عليه النفقة فالكفن (تلك) عليهم بقدر ميراثهم كالنفقة كما في الفتح (قوله واختلف في الزوج) اي قال محمد لا يجب عليه وقال ابو يوسف عليه ولو تركت مالا وعليه الفتوى كذا في غير موضع كافي الفتح (قوله وان لم يوجد من نجس عليه نفقته ففي بيت المال) اقول فان لم يعط ظملا او عجزا فعلى الناس ويجب عليهم ان يسألوا اه ان لم يقدروا بخلاف الحق اذ لم يجد ثوبا يصلى فيه ليس على الناس ان يسألوا اه قدرته على السؤال كذا في البحر وغيره (قوله صلاته فرض كفاية) اقول هو بالاجماع وسبب وجوبها الميت المسلم وركبتها التكبيرات والقيام وشرطها على الخصوص الاسلام والغسل وتقدم الميت على الامام وحضوره فلا يصلى على غائب ولا عضو علم موت صاحبه الا ان يوجد اكثر بدنه او نصفه مع رأسه كافي البرهان وسننهما الحميد والثناء والدعاء وآدابها كثيرة كافي البحر والفتح وافضل صفوفها آخرها وفي غيرها اولها اظهارا للتواضع لتكون شفاعته ادعى الى القبول كذا في شرح المنظومة لابن السحنة (قوله يصلى على كل مسلم مات الا البغاة) اي على الامام العدل كافي البرهان وما ذكره من الحصر

لم يستوعب اذا العصبية والقاتل بالحق فبلة كالبعاء وقطاع الطريق كافي التبيين (قوله وان غسلوا) يعني على احدى الروايتين قال في المحيط في غسل المقتولين بالبحر وقطع الطريق رويان ولا يصلي عليهم باتفاق الروايتين كافي المعراج ورجح ابن وهبان غسل الباغي دون الصلاة عليه اه ولكن يرد عليه ما حكاه في البرهان ان عليا رضي الله عنه لم يغسل اهل النهروان ولم يصل عليهم اه (قوله قاتل نفسه يغسل ويصلي عليه) المراد قاتلها عمدا وهذا على ما قاله بعض المشايخ خاكيا فيه خلافا بين ابي يوسف وصاحبيه عندهما يصلي عليه لان عند ابي يوسف كافي الفتح بقولهما افتح الجملوات وهو الاصح وقال ركن الاسلام على السعدي الاصح عندي انه لا يصلي عليه وبه افتى ظهير الدين كافي المعراج وقيدنا بالعمد لانه لو قتلها خطأ فانه يغسل ويصلي عليه اتفاقا وقاتل نفسه اعظم وزرا واثم من قاتل غيره كافي البحر (قوله لا على قاتل احدا بوجه) والمراد به العمد (قوله زجراله) وقال اهانة له وزجر الغير لكان اولى (قوله برفع يده في الاولى فقط) هو ظاهر الرواية (قوله وعند الشافعي في كلها) اختاره كثير من مشايخ بلخ كافي التبيين وكان نصير برفع نارة (١٦٣) ولا يرفع اخرى كذا في البحر (قوله كافي سائر الصلوات) هذا قول

بعضهم فيقول سبحانه الله وبحمده ك الخ وقال الاكن اري انه مختار المصنف ي صاحب الهداية يعني وان كان قد نص على انه يكبر تكبيرة محمد الله هقيبها كما هو ظاهر الرواية (قوله الدماء للبايعين هذا الخ) قول لا توقيت في الدماء سوى انه بامور الآخرة وان دعا بالماثور فما احسنه والبلغه ومن المأثور حديث عوف ابن مالك انه صلى مع رسول صلى الله عليه وسلم جنازة فحفظ من دماؤه اللهم اغفر له وارحمه وما فعله من اكرام زله ووسع مدخله واغسله بالماء والتج والبرد ونقه من الخطايا كينقي الثوب الابيض من الدنس وابدله دارا خيرا من داره واهلا خيرا من اهله و زوجا خيرا من زوجه وادخله الجنة واعذه من عذاب القبر وعذاب النار قال عوف حتى تمنيت ان اكون انا ذلك الميت

تلك الحال (وان غسلوا قاتل نفسه يغسل ويصلي عليه لا على قاتل احدا بوجه) زجراله (وهي) اي صلاته (اربع تكبيرات يرفع يده في الاولى فقط) وعند الشافعي في كلها (وثناه بعدها) اي بعد الاولى كافي سائر الصلوات (وصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم بعد الثانية) كما يصلي في سائر الصلوات بعد التشهد (ودعاء بعد الثالثة) الدعاء للبايعين هذا اللهم اغفر لحينا وميتنا وشاهدنا وظاننا وصغيرنا وكبيرنا وذكرونا واتنا اللهم من احببته منافأحبه على الاسلام ومن توفيته منافتوفه على الايمان وخص هذا الميت بالرحمة والغفران اللهم ان كان محسنا فزد في احسانه وان كان مسيئا فجاوز عنه ولفقه الامن والبشرى والكرامة والزاني برحمتك يا ارحم الراحمين (وتسليمة بعد الرابعة) وعند الشافعي يسلم واحدة يداها من يمينه ويحتملها في يساره مديرا وجهه (لا قراءة فيها) وعند الشافعي يقرأ الفاتحة (ولا تشهد واو كبر) الامام تكبيرا (خامسا لم يتبع) لانه منسوخ (لا يستغفر) المصلي (في) التكبير (الثالث اصبي ويجنون) اذ لا ذنب لهما (بل يقول) بعد الدعاء بما يدعوه للبايعين كما مر (اللهم اجعله لنا فرطا اي اجرا يتقدمنا) (اللهم اجعله لنا ذخرا) اي خيرا باقيا (اللهم اجعله لنا شافعا شفعا) اي مقبول الشاعة (ويقوم الامام بازاء صدر الميت مطلقا) اي ذكرنا كان او انش لانه موضع القلب وفيه نور الايمان فيكون القيام عنده اشارة الى الشفاعة لايمانه (الجنازة اذا اجتمعت فالافراد بالصلاة اولى) نعم الاولى ان يقدم الافضل منهم (وان اراد الجمع بها) اي

رأه المسلم والترمذي والنسائي كذا في الفتح وما قاله المصنف رواه الكمال ايضا (قوله وتسليتين بعد الرابعة) يعني من غير ذكر بعدها وهو ظاهر الرواية واستحسن بعض المشايخ زجنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار اوربنا لاتزع قلوبنا الآية وينوي بالتسليتين الميت مع القوم كافي الفتح وبخالفه ما قال قاضي خان لا ينوي الامام الميت في تسليتي الجنازة بل من عن يمينه ويساره ومثله في مختصر الظهيرية والجوهرة (قوله لا قراءة فيها الخ) وقال في الوالوجة ان قرأ الفاتحة بنية الدعاء لا بأس به وان قرأها بنية القراءة لا يجوز اها قول نفى الجواز فيه تأمل لان رأينا في كثير من مواضع الخلاف استنخاب رعايته كامادة الوضوء من مس الذكر والمرأة فيكون رعاية صحة الصلاة بقراءة الفاتحة على قصد القرآن كذلك بل اولى لان الامام الشافعي يفرضها في الجنازة فتأمل ولا يجهل بشي من الحمد والثناء والصلاة على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم والاخفاء اولى وقال بعض المشايخ السنة ان يسمع الصنف الثاني وعن ابي يوسف انهم لا يجهرون كل الجهر ولا يسهرون كل الاسرار وينبغي ان يكون بين ذلك كذا في المعراج (قوله فرطا) بفحتمين اي اجرا تقدم منافسه الفرط فأعني عن قول الكثر بعده واجعله لنا اجرا ونجمل قول الكثر هلى تفسير لفرط بالفارط الذي يسبق الوارد الى الماء لا يلزم التكثير بالفرط مع قوله واجعله لنا اجرا كافي البحر (قوله ذخرا) بضم الذال

وسكون الخلاء الذخيرة (قوله) وراعى الترتيب) لم ينص على حكمه واهله للندب واميين كيفية الترتيب في الدماء وهل يكتفي بدماء او يفر ذلك لابه ويقدم البالغين فلينظر (قوله) بان يضع الرجل الخ) اقول ولو اجتمعوا في قبر وضعوا على عكس هذا الترتيب (قوله) سبق الخ) هذا عند ابى حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف يكبر حين يحضر ولو كبر كاحضر ولم ينتظر لا تفسد عندهما لكن ماداء غير معتبر كذا في البحر عن الخلاصة ولم يذكر كيفية الدعاء المسبوق هل يتابع الامام فيما هو فيه او يرتب باعتبار ابتداء الصلاة فلينظر ثم انني رأيت نفعلا وهو انه يتابع الامام فيما هو فيه (قوله) فاذا سلم الامام قضى ما عليه من التكبير) فان في الفتح وغيره ويقضيه نسفا بغير دعاء لانه لو قضاه به ترفع الجنائز فتبطل الصلاة اه وهذا يفيد انه اذا امكن الاتيان بالدماء فعل (قوله) قبل رفع الجنائز) اميين هل المراد رفعها بالايدي او على الاكتاف وقال في البحر عن الظهيرية (١٦٤) انها اذا رفعت بالايدي ولم توضع

بالصلاة يعني الصلاة على المجموع مرة (جعلها) اي الحائز (صفا طولاً مما يلي القبلة) بحيث يكون صدر كل قدام الامام (وراى الترتيب) بان يضع الرجل مما يلي الامام فالصبيان فالخناث فالنساء فالصبيان والصبى الحر يقدم على العبد والعبد على المرأة ثم تكلموا في كيفية الوضع من حيث المكان قال ابن ابي ليلى يوضع رجل خلف رجل رأس الاخر اسفل من رأس الاول يوضعون هكذا درجا وروى عن ابى حنيفة رحمه الله انه حسن لان النبي صلى الله عليه وسلم وصاحبيه رضى الله عنهم دفنوا كذلك وان وضعوا رأس كل بازاء رأس صاحبه فحسن لان المقصود حاصل وهو الصلاة عليهم (سبق) المصلى (بتكبيره) صدرت من الامام (او بتكبيرتين) ينتظر ليكبر الامام فيكبر معه (فاذا سلم) الامام (قضى) المقتدى (ما عليه) من التكبير (قبل رفع الجنائز) لان صلاة الجنائز بدونها لا تتصور (ولا ينتظر الحاضر في التحريمة) يعني لو كان حاضرا فلم يكبر مع الامام لا ينتظر الثانية لانه كالمدر ك (وان جاء بعدما كبر الامام الرابعة فآتة الصلاة) عند ابى حنيفة ومحمد وعند ابى يوسف يكبر واحدة واذا سلم الامام قضى ثلاث تكبيرات كمالو كان حاضرا خاف الامام ولم يكبر حتى كبر الامام الرابعة والصحيح قولهما اذ لا وجه لان يكبر واحدة لان كل تكبيرة منها كركعة من سائر الصلوات والامام لا يكبر بعده ليتابعه والاصل في الباب عندهما ان المقتدى يدخل في تكبيرة الامام فاذا فرغ الامام من الرابعة تعذر عليه الدخول وعند ابى يوسف يدخل اذا بقيت التحريمة كذا في البدائع (الاولى بالامامة السلطان او نائبه) وهو امير البلد وقال ابو يوسف ولي الميت اولى وجه الاول ان الحسين بن علي رضى الله عنهما امامات الحسن رضى الله عنه قدم سعيد بن العاص فقال لولا السنة لما قدمت وكان سعيد والى المدينة يومئذ (فالقاضي فامام الحى فالولى ولا بأس باذن الاولى) وليا كان او غيره لأن

على الاكتاف ذكر في ظاهر الرواية انه لا يأتي بالتكبير اه ويخالفه ما قال في البرازية فان رفعت على الايدي ولم توضع على الاكتاف كبر في الظاهر وعن محمد لا اذا كان اقرب الى الاكتاف وان اقرب الى الارض كبر اه ويذهب ان يقول على ما في البرازية لانه كما قال في فتح القدير لو رفعت قطع التكبير اذ رفعت على الاكتاف وعن محمد ان كان الى الارض اقرب يأتي بالتكبير لا اذا كان الى الاكتاف اقرب وقيل لا يقطع حتى تباعد اه ولا يخالفه ما سئل من انها لا يصح اذا كان الميت على ايدي الناس لانه يقتصر في البقاء ما لا يقتصر في الابتداء (قوله) لانه كالمدر ك) يفيد انه ليس بمدر ك حقيقة بل اعتبر مدر ك لحضوره التكبير دفعا للخروج اذ حقيقة ادراك التكبير كالركعة بفعلها مع الامام ولو شرط في التكبير المعية ضاق الامر جدا

اذا غالب تأخر النية قليلا عن تكبير الامام فاعتبر مدر ك لحضوره كافي الفتح (قوله) كمالو كان حاضرا خلف الامام (التقدم) اقول يظهر لي ان كونه خلف الامام ليس بقيد بل المدار على حضوره لما في البحر من المحيط ولو كبر الامام اربعاً والرجل حاضر فانه يكبر ما لم يسلم الامام ويقضى الثلاث وهذا قول ابى يوسف وعليه الفتوى وروى الحسن انه لا يكبر وقد آتته اه (قوله) والصحيح قولهما) اي في فوات الصلاة ان جاء بعد الرابعة قبل السلام ويخالفه ما ذكرناه من المحيط قبيله الا ان يفرق بينهما بالحضور وعدمه فلينظر (قوله) الاولى بالامامة السلطان او نائبه) يعني ان لم يحضر السلطان (قوله) فالقاضي فامام الحى) كذا في الهداية لكن امام الحى لا يجب تقديمه كمن قبله بل يستحب وانما يستحب اذا كان افضل من الولي كافي المراجع وفي جوامع الفقه امام المسجد الجامع اولى من امام الحى كافي الفتح وظاهر كلام المصنف كالهدياية ان امام الحى يلي القاضي ويخالفه ما قال الكمال الخليفة اولى ان حضر ثم امام المصير وهو سلطان ثم القاضي ثم صاحب الشرط ثم خليفة الوالى ثم خليفة القاضي ثم امام الحى اه وظاهر

كلامه ان صاحب الشرط غير امير البلد وفي المراج ما يفيدانه هو حيث قال الشرط بالسكون والحركة خيار الجند والمراد امير البلد كما في بخاري اهـ (قوله وان صلى غير الاولى يعيدها ان شاء) اقول ولا يعيده مع الاولى من صلى مع غيره كافي شرح المنظومة لابن وهبان وفي كلام المصنف اشارة ان الموصى له بالتقدم غير مقدم على الاولى لبطان الوصية وهي المفتي به واثار بقوله ان شاء ان شاء الى انه اذا لم يعد لائم على احد لسقوط الفرض بفعل الاجنبي والامادة انما هي الحق الاولى للاسقاط الفرض وبه صرح في البحر (قوله وان دفن بلا صلاة الخ) اي بان اهيل عليه التراب سواء غسل او لا لانه صار مسلما ملكه تعالى وخرج من ايدى فلا يتعرض له بعد ذلك الزوال امكان غسله اي شرعا فتجوز الصلاة عليه بلا غسل نظر الكون نادما من وجهه هنا للعيض بخلاف ماذا الميمل فانه تخرج ويغسل ويصلى عليه كافي الفتح (قوله ولم تجز راكبا الخ) كذا لا تجوز على ميت هو على دابة او ايدي الناس على المختار يعني من غير عذر كافي التبيين (قوله وكرهت في مسجد هو فيه) اقول والكرهه هنا باتفاق اصحابنا كافي العناية (قوله وتنزيهية في اخرى) قال الكمال ويظهر ان الاول كونها تنزيهية وذكر وجهه (قوله واختلف في الخارج) اي في الصلاة على الميت اذا كان خارج المسجد وجميع القوم في المسجد قال في الكافي مال في المبسوط الى عدم الكراهة بناء على ان الكراهة تخشيت التلويت اهـ وقال الكمال الا وفق اطلاق الكراهة وفي الخلاصة يكره سواء كان الميت والقوم في المسجد او كانت الميت خارج المسجد والقوم في المسجد او كان الامام مع بعض القوم ١٦٥ خارج المسجد والقوم الباقيون في المسجد او الميت في المسجد والامام والقوم جارج المسجد هذا في الفتوى الصغرى

قال هو المختار خلافا لما ورد في النسق اهـ مانقله الكمال قلت وما ورد في النسق هو مانقله الشيخ اكل الدين في العناية من حكاية الاتفاق على عدم الكراهة فيما اذا كان الميت وضع خارج المسجد والباقي فيه ونقله في البرازية وذكر عن كراهية الجامع الصغير الاختلاف فيه (قوله ولد فوات ان استهل الخ) لا يخفى ما فيه من التسامح لان ترتيبه الموت على الولادة مفيد للحياة قبله فلا يحسن التفتصيل بعده بكان ينبغي ان يقول كالكثرون من

التقدم حقه فيملك ابطاله بتقديم غيره لم يقل الولي ليتناول السلطان وغيره (غيره فيها) اي الصلاة (فان صلى غيره) اي غير الاولى (يعيدها) اي الاولى (ان شاء) لتصرف الغير في حقه (وان صلى) الاولى (لا يصلى غيره بعده) لان الفرض يتأدى بالاولى وانتقل بها غير مشروع (وان دفن بلا صلاة صلى على قبره) ما لم يظن نقضه) والمعتبر فيه اكبر الرأى على الصحيح لانه يختلف باختلاف الزمان والمكان والاشخاص (وقيل قدر بثلاثة ايام) ولم تجز صلاتها (راكبا استحضانا) يعني مع القدرة على النزول وايضا لم يصلوا قاعدتين مع القدرة على القيام والقياس الجواز لانه دما (وكرهت في مسجد هو فيه) كراهة تحريم في رواية وتنزيه في اخرى واما الذي بنى لصلاة الجنائز فلا تنكره فيه (واختلف في الخارج) بناء على اختلافهم ان الكراهة لاجل التلويت او لان المسجد المكتوبات للصلاة الجنائز (ولد فوات ان استهل) الاستهلال ان يكون منه ما يدل على الحياة من بقاء او تحريك عضو (سعى وغسل وصلى عليه والا) اي وان لم يستهل (غسل)

استهل صلى عليه والا واستهل على بناء الفاعل لان المراد هنا رفع الصوت لا ابصار فاته ذكر في المغرب اهلوا الهلال واستلوه رفعوا اصواتهم عند رؤيته واهل واستهل على بناء المفعول اذا ابصروا اهـ ولكن المراد هنا ما هو اعم ما يدل على الحياة دون اختصاصه برفع الصوت كما قال المصنف الاستهلال ان يكون منه ما يدل على الحياة الخ يعني الحياة المستقرة ولا عبرة بالانتقباض وبسط اليد وقبضها لان هذه الاشياء حركة المذبح ولا عبرة بها حتى لو ذبح رجل فوات ابوه وهو يتحرك لم يرته المذبح لان له في هذه الحالة حكم الميت كافي الجوهر والمعتبر في ذلك خروج اكثره حيا حتى لو خرج اكثره وهو يتحرك صلى عليه وفي الاقل لا كافي الفتح ويقبل قول الام والقابلة في الاستهلاك للصلاة لا الميراث عند ابن حنيفة وعندهما يقبل قول القابلة العدة في الميراث كافي الجوهر وهو يفيد انه لا يقبل في الميراث الشهادة من يثبت به المال وبه صرح في البحر عن المجتبي والبدائع لكن بصيغة من ابي حنيفة (قوله وان لم يستهل غسل) اقول لا خلاف في غسله اذا كان تام الحلق والسقط الذي لم يتم خلقه في غسله اختلاف المشايخ والمختار انه يغسل ويلب في خرقة ولا يصلى عليه كافي المراج وفتح القدير وقاضيان والبرازية والظاهرية ذكروا جميعا الخلاف والاختيار وقد نقل في شرح المجمع لمصنفه وتبعه شارحه ابن ملك الاجماع على عدم غسله كعدم الصلاة عليه وقال صاحب البحر وبه يضعف ما في فتح القدير والخلاصة وحاملهما على السهو قلت وتسهيته لهما غير ظاهرة ويمكن التوفيق بان من نفي غسله اراد الغسل المراعى فيه وجه السنة ومن اثبته اراد الغسل في الجملة كصب الماء عليه عن غير وضوء وترتيب لفعله كغسله

ابتداء بحرض وسيدر **(قوله في ظاهر الرواية)** اقول الصواب ان يقال في المختار لان ظاهر الرواية انه لا يغسل لما قال في الهداية وان لم يستعمل ادرج في خرقه كرامة لبني آدم ولم يصل عليه لما روينا ويغسل في غير الظاهر من الرواية لانه نفس من وجه وهو المختار اه وقال في المراج روى عن ابي يوسف ومحمد في غير رواية الاصول انه يغسل ولا يصل عليه وبه اخذ الطحاوي وعن محمد لا يغسل ولا يصل عليه وهو ظاهر الرواية وبه اخذ الكرخي اه **(قوله كصبي سبي باحد ابويه)** اي فلا يصل عليه بعماله والمجنون البالغ كالصبي كافي البحر والشمسية اتساهى في احكام الدنيا لا في القهي فلا يحكم بان اطفالهم في النار البتة بل فيه خلاف قيل يكونون خدام اهل الجنة وقيل ان كانوا قالوا بلى يوم اخذناهم من اعتقاد في الجنة والافق النار وعن محمد انه قال فيهم اي اعلم ان الله تعالى لا يعذب احدا بغير ذنب وهذا في لهذا التفصيل وتوقف فيهم ابو حنيفة كافي فتح القدير والتوقف المروي عن ابي حنيفة في اولاد المسلمين مردود على الراوى كافي المراج **(قوله ابويه)** اي باحد ابويه فاسلم وفيه اشارة الى تقديم تبعية احد ابوين على الدار والسابى واختلف في تقديم الدار والسابى بعد تبعية الولادة فالذى في الهداية تبعية الدار وفي المحيط تبعية البلد ثم الدار قال الكمال ولعله اي ما في المحيط اولى فان من وقع في سهمه صبي من الغنمة مات في دار الحرب يصل عليه ويجعل مسلما تبعا لصاحب البلد اه ونقل في البحر عن كشف الاسرار شرح اصول فخر الاسلام انه لو سرق ذمي صيبا واخرجه الى دار الاسلام مات الصبي فانه يصل عليه يصير مسلما بتبعية الدار ولا يعتبر الاخذ حتى وجب تخليصه من يده اه قال ولم يحكم فيه خلافا وهي واركة على ما في المحيط فان مقتضاه ان لا يصل عليه تقديم تبعية اليد على الدار الا ان يكون على الخلاف اه **(قوله او الصبي)** يعنى اذا كان يعقل كقيد به في باب المرتدين وقيد به في هذا المحل صاحب الهداية وغيره وقال في العناية الان يقرب الاسلام وهو يعقل صفة الاسلام المذكورة في حديث جبريل **(١٦٦)** عليه السلام ان تؤمن بالله وملائكته وكتبه

في ظاهر الرواية (وادرج في خرقه ودفن ولم يصل عليه كصبي سبي مع احد ابويه ولو) سبي بدونه ابويه فأسلم هو او الصبي صلى عليه (ذنه مسلم حكما) (كافر مات) عبدا كان او حرا (يغسله وليه المسلم) من مولاة او اقاربه (لا كالمسلم) اي لا غسلا كغسل المسلم (ويدفنه في خرقه ويدفنه في حفرة تحمل الجنازة بوضع مقدمها ثم مؤخرها على الكتف اليسار

ورسله واليوم الآخر والقدر خيره وشره من الله وقيل معناه يعقل المنافع والمضار وان الاسلام هدى واتباعه خير والكفر ضلالة واتباعه شر اه وليس المراد على الاول ما يظهر من التوقف في جواب ما لا يمان ما اسلام لانه لا يعرفه الا الخواص وانما المراد ان يذكر حقيقة

الايان وما يوجب الايمان بحضرته ثم يقال له هل انت مصدق بهذا فاذا قال نعم كان ذلك كافيا **(قوله لانه مسلم)** (وبسرعه) (حكما) يعنى في صورة التبعية اما اذا اسلم هو فهو مسلم حقيقة **(قوله بغسله وليه المسلم)** كذا في الهداية وقال الكمال قوله وله ولي مسلم عبارة معية وما دفع به من انه اراد القريب لا يفيد لان المؤاخذة انما هي على نفس التعبير به بعد اعادة التقريب به اه وقال في الكافي فان لم يكن له ولي مسلم دفع الى اهل دينه وانما يقوم المسلم بغسل قريبه الكافر اذا لم يكن ثمة قريب مشرك فان كان فلا يتولى المسلم نفسه اه وهذا على سبيل الاولوية لما في العناية عن الاصل كافر مات وله ابن مسلم يغسله ويكفنه ويدفنه اذا لم يكن هناك من اقربائه الكفار من يتولى امره فان كان ثمة احد منهم فالاولى ان يخلى بينه وبينهم اه ومثله في البرهان ويتبع الجنازة من بعد هذا اذا لم يكن كفره عن ارتداد فان كان والعماد بالله يحفر له حفرة ويلقى فيها كالكلب ولا يدفع الى من انتقل الى دينهم صرح به في غير ما كتاب **(قوله او اقاربه)** اطلقه فشمى ذوى الارحام **(قوله اي لا غسلا كغسل المسلم)** ذكر المحوى وغيره انما يغسل الكافر لانه سنة عامة في بني آدم ولانه حال رجوعه الى الله تعالى ويكون ذلك حجة عليه لانتهاير احتي لو وقع في الماء فسمده كافي المراج **(قوله ويدفنه في حفرة)** اي من غير لحد ولا توسعة كافي الكافي ويلقى في الحفرة ولا يوضع كافي التبيين واذا مات المسلم وليس له الاقرب كافر ينبغي ان لا يلى ذلك بل يفعله المسلمون ويكره ان يدخل الكافر قبر قرابته من المسلمين ليدفنه كافي الفهم وقوله ينبغي يجب حمله على الوجوب كما لا يخفى **(قوله بوضع مقدمها ثم مؤخرها الخ)** اليمين القدم هو يمين الميت وهو يسار الجنازة لان الميت يوضع عليه اعلى فقاه فكان يمين الميت هو يسارها ويسارها يمينه وفي حالة المشي يقدم الرأس كافي البحر وقال الزياجي وغيره ينبغي ان يحمله من كل جانب عشر خطوات لقوله عليه الصلاة والسلام من حمل جنازة أربعين خطوة كفرت عنه أربعين كبيرة

(قوله ويسرع بها الاخيبا) حذره ان لا يضطرب الميت على الجائزة والمستحب ان يسرع بتجهيزه **(قوله وندب المشي خلفها الخ)** هو افضل من المشي امامها كما في البرهان وكان على رضى الله عنه بمشي خلفها وقال ان فضل الماشي خلفها على الماشي امامها كفضل الصلاة المكتوبة على النافلة كذا في التبيين وان كان معها نائحة او صائحة زجرت فان لم تنزجر فلا بأس بالمشي معها ولا تترك السنة بما اقترن بها من البدعة ويكره رفع الصوت بالذكور ويذكر في نفسه وقد جاء سبحانه من قهر عباده بالموت وتفرق بالبقاء سبحانه الحى الذى لا يموت ولا يرجع قبل الدفن بلا اذن اهله كذا في النزاية **(قوله ويلحد القبر)** اى بعد عمقه واختلفوا في عمقه قيل نصف القامة وقيل الى الصدر وان زادوا فحسن كما في التبيين **(قوله ويسم القبر)** صرح في الظهيرية بوجوب التسميم وفي المجتبى باستحبابه كما في البحر **(قوله ولا يخصص)** قال في البرهان يحرم البناء عليه لاربتة ويكره الاحكام بعد الدفن لا الدفن في مكان بنى فيه قبله لعدم كونه قبرا حقيقة بدونه ويعلم به لامة اه وان احتجج الى الكتابة حتى لا يذهب الاثرو لا يمتن فلا بأس به فاما الكتابة من غير عذر فلا كذا في البحر ويكره الدفن في الاماكن التى تسمى ﴿ ١٦٧ ﴾ فسبح في ولا يدفن صغير ولا كبير في البيت الذى مات فيه فان ذلك

خاص بالانبياء بل ينقل الى مقابر المسلمين كذا في الفتح **(قوله ولا يخرج منه)** اى القبر يعنى بعدما اهيل عليه التراب لانهم اواردهن نبشه كذا في التبيين وقال في البحر صرحوا بحر منه **(قوله الا ان تكون الارض مغمورة)** قال لزبلى يخرج لحق صاحبها ان شاء وان شاء سواه مع الارض وانفع به ازراعة او غيره وليس من الغصب ما اذا دفن في قبر حفره القبر ليدفن فيه فلا يمشى ولكن يضمن قيمة الحفر كما في الفتح وشاربكون الارض مغمورة الى جواز نبشه لحق الادعى كما اذا سقط متاعه او كفن بثوب مغموب او دفن معه مال احياء لحق المحتاج كما في البحر ولو وضع غير القبلة او على شقه الا بمرأه او جعل رأسه موضع رجله واهيل التراب لم يمس والافعل به السنة ولو بلى الميت وصار ترابا جاز

(ويسرع بها الاخيبا) اى يشون بها يسرعين بالاعدو (وكره الجلوس قبل وضعها عن الاكتاف) لقوله صلى الله عليه وسلم من تبع الجنائزة فلا يجلس حتى توضع (وندب المشي خلفها) لما روينا واقوله صلى الله عليه وسلم الجنائزة متبوعة ولانه ابغى في الاتعاض بها والتماون في حملها ان احتجج اليه (ويلحد القبر ولا يشق) لقوله صلى الله عليه وسلم الحد لنا والشق لغيرنا (الا في ارض رخوة) فلا بأس بالشق واتخاذ تابوت من حجر او حديد ويقرش فيه التراب (ويدخل من قبل القبلة ويقول واضعه بسم الله) اى وضعتك متابعين باسم الله (وعلى ملة رسول الله) سلتك على ملته صلى الله عليه وسلم (ويوجه اليها) اى القبلة اذ به امر النبي صلى الله عليه وسلم (ويحل العقدة التي على الكفن) لخوف الانتشار لانه صلى الله عليه وسلم امر به والامن من الانتشار (ويسوى الابن والغصب لا الخشب والاجر جوز في ارض رخوة) كذا في الكافي (ويسجى قبرها لافره) لان مبنى حاله على الاستئثار بخلافهم (ويهل التراب عليه) للتوارث (ويسم القبر ولا يربع ولا يخصص) لانهم عنهما (ولا يخرج) الميت (منه) اى القبر (الا ان تكون الارض مغمورة او اخذت بالشفعة) وطلب المالك فحينئذ يخرج (مات في سفينة يغسل ويكفن ويصلى عليه ويرمى به في البحر) كذا في الظهيرية (مات حامل ولدها حتى يشق بطنها) من جنبها اليسرى (ويخرج ولدها) كذا في الخاتبة وفيها ايضا ويستحب في القتل والميت دفنه في المكان الذى مات فيه في مقابر اولئك المسلمين وان نقل قبل الدفن الى قدر ميل او ميلين فلا بأس به وكذا لو مات في غير بلده

دفن غيره في قبره وزرعه والبناء عليه كما في التبيين **(قوله مات في سفينة الخ)** المراد ان كان البر بعيدا وخيف الضرر وعن احمد بنقل ان شب وعن الشافعية كذلك ان كان قريبا من دار الحرب والاشددين او حين ليقذفه البحر كذا في الفتح والبرهان **(قوله مات حامل الى قوله كذا في الخاتبة)** اقول عبارتها امرأة ماتت والولد يضطرب في بطنها قال محمد بن شق بطنها ويخرج الولد لا يسمع الا ذلك اه ونقل الكمال عن النجاشي حال مات واضطرب في بطنها شيء وكان رأيهم انه ولد حتى شق بطنها فرق بين هذا وبين ما اذا ابلع درة فمات ولم يدع مالا هاهنا قيمة ولا يشق بطنه وفي الاختيار جعل عدم شق بطنه قول محمد وروى الجرجاني عن اصحابنا انه يشق لان حق الادعى مقدم على حق الله تعالى وقد قدم على حق الظالم المتهمدى اه ثم قال الكمال وهذا اولى والجواب على ما قدمناه ان ذلك الاحترام يزول بتعديده اه **(قوله وان نقل قبل الدفن الى قدر ميل الخ)** اشار به الى كراهة نقله الى ما فوق ميلين وبه صرح في الظهيرية والى انه لا يجوز نبشه ونقله بعد الدفن وهو بالاجماع الا حق الغير كما قدمناه وانفقت كلمة المشايخ في امر دفن ابنها وهي غائبة في غير بلدها فلم تصبر وارادت نقله انه لا يسمه اه ذلك فتجوز شواذ بعض المتأخرين لا يلتفت اليه

كذا قاله الكمال (قوله فان نقل الى مصر آخر لا بأس به) اقول نقل مثله الكمال عن النجاشي فقال لا اثم في النقل من بلد الى بلد لان نقل ان يعقوب عليه السلام مات بمصر فنقل الى الشام وموسى عليه السلام نقل نابوت يوسف عليه السلام بعد ما اتى عليه زمان من مصر الى الشام ليكون مع آباءه اه اى ما فى النجاشي ثم قال الكمال ولا يخفى ان هذا شرع من قبلنا ولم تتوفر فيه شروط كونه شرعا لانهم نقل عن النجاشي ايضا انه يكره نقله الى بلدة اخرى لانه اشتغال بما لا يفيد وفيه تأخير دفنه وكفى بذلك كراهة اه قلت وايضا لا يماثل الانبياء غيرهم لكونهم اطيب ما يكون في حالة الموت كالحياة لا يعترهم تغير فلا يقاس عليهم من يبق حبيقة اشدها تنسا من حبيقة الكلب تؤذى كل من مر به (قوله لا يكسر عظام اليهود داخ) كذا فى الخاتمة وعلاه في البحر عن الواقعات بقوله لان الذي لما حرم ابتداءه في حياته لزمته فحبب صيانه عن الكسر بعد موته اه وهو يفيد انه خاص باهل الذمة دون الحربين (قوله ويكره القعود على القبور) كذا فى الخاتمة وكذلك يكره وطؤه والنوم وقضاء الحاجة وكل ما يهدى من السنة والمهود وليس الا بارتها والدماء صندها قائما واحتلف في اجلاس القارئ ليقروا عند القبر والمختار عدم الكراهة كافي الفتح وزيارة القبور مندوبة لرجال وقيل تحرم على النساء والاصح ان الرخصة ثابتة لهما ويستحب قراءة قرآن من دخل المقابر فقرأ سورة يس خفف الله عنهم يومئذ وكان له بعد ما فيها حسنات كذا فى البحر (قوله ولا بأس به ١٦٨ هـ فى اليابس) كذا الرطب لحاجة قال فى البرازية ولا يستحب قطع الرطب الاحاجة

يستحب تركه فان نقل الى مصر آخر لا بأس به لا تكسر عظام اليهود ونحوهم اذا وجدت في قبورهم ويكره القعود على القبور وقلع الشجر والحشيش من المقبرة ولا بأس فى اليابس

باب الشهيد

سمى به لانه مشهود له بالجنة بالنص اولان الملائكة يشهدون موته اكرامه اولانه حتى عند الله تعالى حاضر اعلم ان الاصل فى هذا الباب شهداء احد فانهم كفوا ووصلوا عليهم ولم يغسلوا لانه صلى الله عليه وسلم قال فى حقهم زملوهم بكموهم ودمائهم ولا تغسلوهم الحديث وكل من معناه يلحق بهم فى عدم الغسل ومن ليس بمعناه ولا يكتنه قتل ظلما او مات حريقا او غرقا او مبطونا فلهم ثواب الشهداء مع انهم يغسلون وهم شهداء على لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم الا يرى امرؤ عليا رضى الله عنهما احلا الى بيتهما بعد الطعن وغسلوا وكانا شهيدين بقوله صلى الله عليه وسلم كذا فى الكافي والمقصود ههنا تعريف شهيد هو بمعنى شهداء احد رضوان الله عليهم فى ترك الغسل واهذا قال (هو مسلم طاهر) احتراز عن وجوب عليه الغسل كالجنب والحائض والنفساء (بالغ) احتراز عن الصبي (قتل ظلما) احتراز عن يلحق بهم الخ) قاله فى الكافي عند قوله اوارثت فقالتم المراتب وان غسل فله ثواب الشهداء كالخريق والغريق والمبطون (قتل والغريب اه وهو اوفر فائدة من نقل المصنف اياه بالمعنى (قوله كذا فى الكافي) اقول لكن لا على مثل هذا الوضع فى هذا المحل بل بالمعنى من الباب (قوله احتراز عن وجوب عليه الغسل كالجنب والحائض والنفساء) اقول المراد بوجوب الغسل على الحائض والنفساء وجوبه فى الجملة على الصحيح من المذهب لانه اذا لم يجب عليهما الغسل كما لو لم يقطع دم الحبيص والنفساء وقد عرفانه حبيص ونفساء لا يغسل الشهيد منهما فى رواية من ابى حنيفة والصحيح ان ما قبل الانقطاع كما بعده فيجب النفساء ههنا مطلقا وعندهما لا يغسلان مطلقا كافي العناية وفتح القدير (قوله بالغ احتراز عن الصبي) هذا عند ابى حنيفة وعندهما كالبالغ كافي الهداية والمجنون كالصبي كافي السراج فكان ينبغي ابدال لفظ بالغ بمكاف ليخرج الصبي والمجنون (قوله قتل ظلما) معنى بالقتل اهل الحرب او البنى او قطاع الطريق مباشرة او تسببا منهم كالوطئهم حتى القوهم فى نار او ماء بالطن او الدفع والكر عليهم كفى الجوهره او نفروا دابة فصدمت مسلما او رموا نارا بين المسلمين فهبت بهارج الى المسلمين او ارساوا ماء فغرق به مسلما فانه شهيد اتفاقا لان القتل يضاف الى العدو تسببا اما وان شئت منهم دابة كافر فوطأت مسلما من غير سب او رمى مسلما الى الكفار فاصاب مسلما او نفرت دابة مسلم من سواد الكفار او نفرت المسلمون منهم فاجؤهم الى خندق او نارا ونحوه

باب الشهيد

المقتول ميت باجله هند اهل السنة وانما يوجب الشهيد بجهالة لا اختصاصه بالفضيلة فكان افراده من باب الميت على حدة كافر اد جبريل من الملائكة عليهم السلام كذا فى العناية (قوله الحديث) تمامه فانه ما من جريح يجرح فى سبيل الله تعالى الا وهو يأتى يوم القيامة واوداجه تشخب دما اللون لون الدم والريح ريح المسك كذا فى الكافي والهداية وقال الكمال هو قريب وروى احاديث صحيحة فى عدم غسل الشهيد (قوله وكل من معناه

فألقوا أنفسهم أو جعلوا حولهم الحسك فثبتي ما بها مسلم فمات لم يكن شهيدا عند أبي حنيفة خلافا لابي يوسف كذا في الفتح وقوله فآلقوا أنفسهم في الخندق أي من غير كرو لا طمن ولا دفع من العدو كما في الجوهرة (قوله ولم يرتث على البناء للمفعول) كذا في المراجع من الصحاح ثم قال وفي الايضاح معنى الارتثات هو ان خلق شهادته من قولك ثوب رث أي خلق اه (قوله او وجد جريحا ميتا في معركة) او قال كالهدياية (١٦٩) وغيرها ارجو جد في المعركة وبه اثر اركان اولي الا ان يقال اراد بالجراحة ما هو اعم

من الظاهرة فيشمل الباطنة المعلومة بسيلان الدم من غير معتد بخروجه منه الا انه لا يشمل الاثر غير الجراحة كالكسر لبعض الاعضاء وانه شهيد لا يغسل (قوله كالقرو والحشو) أي عند وجدان غيره من جنس الكفن والا دفن به (قوله ويزاد وينقص) اشار به الى انه بكرة ان يزرع عنه جميع ثيابه ويحدد الكفن ذكره في البحر عن الاستيعابي (قوله يغسل من وجد قتيلا في المصر الخ) قيد بالمصر لانه لو وجد في مفازة ليس بقربها عمران لا يجب فيه قسامة لادية فلا يغسل لو وجد به اثر القتل كذا في البحر عن المراجع فالمراد بالمصر العمران وما يقربه مصر كان او قرية واطق صاحب المراجع في القتل فشمع القتل بغير المحدود به صرح في البدائع كقتله صاحب البحر بعد هذا (قوله فيما أي في موضع يجب فيه القسامة احتراز عن الجنح والشارع) اقول لا يخفى ما فيه من ايهام انه لا يغسل اذا وجد في الجامع او الشارع وليس مراد الا انه يغسل اذا وجد فيهما او جوب الدية في بيت المال وان لم يجب فيه القسامة فلو قال المصنف في موضع يجب فيه الدية بدل يجب فيه القسامة لكان ارنى واظهر في المراد

قل حدا او قصاصا (ولم يجب بنفس القتل مال) احتراز عن قتل وجب به مال وانما قال بنفس القتل لان الاب اذا قتل ابنه بمحبة ظاهرا يكون الابن شهيدا لان المال وان وجب لم يجب بنفس القتل بل بسقوط القصاص لشبهة الابوة (ولم يرتث) على البناء للمفعول يقال ارتث الجريح أي حل من المعركة وبه رمق والارتث في الشرع ان يرتقي بشيء من مرافق الحياة او يثبت له حكم من احكام الاحياء كسيأتي بيانه (سواء قتله باغ او حربي او قطاع الطريق ولو بغير آلة جراحة) لان الاصل فيه شهداء احد كما عرفت ولم يكن كلهم قتيلا للسيوف والسلاح ففيهم من دمع رأسه بالجر وفيهم من قتل بالعصا وقدمهم رسول الله صلى الله عليه وسلم في الامر بترك الغسل (او) قتله (غيرهم بها) أي بجراحة فان مسلما قتله مسلم غير باغ او غير قاطع الطريق ومسلما قتله ذمي بجراحة ظاهرا يكون شهيدا (او وجد) عطف على قتل ظاهرا (جريحا ميتا في معركة) أي معركة الباغى ونحوه واشترط الجراحة ليعلم انه قتل لا ميت حنق الله (فيترع عنه غير الصالح للكفن) كالقرو والحشو والقائسوة والسلاح والخلف فانها تنزع (ويزاد ان نقص) وينقص (ان زاد) انهم (الكفن) ولا يغسل) انتهى عنه كاسر (ويغسل عليه) اكراما له وتعظيما (ويدفن بدمه) لانه في معنى شهداء احد وقد مر انه عليه الصلاة والسلام نهى عن غسلهم والشافعي يخالفنا في الصلاة (فيغسل من وجد قتيلا في مصر فيا) أي في موضع (يجب) اذا وجد (فيه أي القتل) (القسامة) احتراز من الجامع والشارع (ولم يعلم قتله) قال في الهداية ومن وجد قتيلا في المصر غسل لان الواجب فيه القسامة والدية فتخف اثر الظلم الا اذا علم انه قتل بمحبة ظاهرا لان الواجب فيه القصاص وقال صدر الشريعة اقول هذه الرواية مخالفة لما ذكر في الذخيرة لان رواية الهداية فيما اذا لم يعلم قتله لانه ملل بوجوب القسامة ولا قسامة الا اذا لم يعلم القاتل ففي صورة عدم العلم بالقاتل اذا علم ان القتل بالمحبة ففي رواية الهداية لا يغسل لان نفس هذا القتل اوجب القصاص واما وجوب الدية والقسامة فلعارض العجز عن اقامة القصاص فلا يخرج هذا العارض عن ان يكون شهيدا واما على رواية الذخيرة فيغسل وهبارة الذخيرة هكذا وان حصل القتل بمحبة فان لم يعلم قتله يجب الدية والقسامة على اهل المحلة فيغسل وان علم قتله لم يغسل عندنا ففي الذخيرة لم يعتبر نفس القتل

ولهذا قال في البحر المختصر (درر ٢٢) على التعليل على وجوب الدية اولى من ضم القسامة لان من ضم قصاص الهداية يرد عليه المقتول في الجامع والشارع الاعظم فانه ليس بشهيد حيث لم يعلم قتله وليس فيه قسامة وانما يجب الدية في بيت المال فقط اه قلت اذا حملت الواو على اوفى قول الهداية والدية اندفع الايراد واذا حكم ظاهر الا بالمراد لان من لازم وجوب القسامة الدية ولا ينكس اه (قوله ولم يعلم قتله) أي جهل بالمرء وهو يفيد انه اذا علم قتله وكان ظاهرا لقتل بمحبة لا يغسل واشترط بان المراد جهل القاتل بالمرء الى انه اذا علم في الجملة كما اذا نزل المصوص عليه ليلا في المصر فقتل بسلاح او غيره فهو شهيد كالوقته قطاع

الطريق نص عليه في البدائع وقال في البحر يحفظ هذا فان الناس منه غافلون **(قوله)** كأنه لم يتأمل في عبارة الهداية الخ) اقول ذكر مثله ابن كمال باشا ردا على صدر الشريعة ثم قال وغاية ما يلزم من ذلك ان يكون الاستثناء اى في كلام الهداية منقطعا ولا بأس فيه **(قوله)** بان اكل وشرب او نام او تداوى اطلقه فشمّل القليل والكثير كافي البحر **(قوله)** ويقدر على الاداء قال الكمال كذا قيده الزيلعي والله اعلم بحجته وفيه افادة انه اذا لم يقدر على الاداء لا يجب القضاء فان اراد اذا لم يقدر للضعف مع حضور العقل فكونه يسقط به القضاء قول طائفة والمختار وهو ظاهر كلامه في باب صلاة ﴿١٧٠﴾ المريض انه لا يسقط وان اراد لغية العقل

فوجب الدية وان كان بالعارض اخرجته عن الشهادة في المتن اخذ بهذه الرواية اقول كأنه لم يتأمل في عبارة الهداية ولم ينظر في شروحه فانهم صرحوا بان قوله الا اذا علم انه قتل بمعدية ظاهرا محمول على ما اذا علم قائله ميتا وان لفظ الكتاب يشير اليه لانه قال الواجب فيه القصاص ولا قصاص يجب الا على القاتل المعلوم وقال تاج الشريعة جدد صدر الشريعة في شرح قوله ظاهرا اى وعلم قائله وفي الكتاب اشارة اليه لانه انما يكون ظاهرا اذا كان القاتل معلوما حتى لو لم يعلم جاز ان يكون هو معتديا فلا يكون القاتل ظاهرا واما قول صاحب الهداية اولا من وجد قتيل في المصر فعليه على ما اعترف به صدر الشريعة ومن وجد قتيل في المصر ولم يعلم قائله بدليل قوله لان الواجب فيه القصاص والدية والعجب انه يعتبر في الاول قيدا لانفهامه من الدليل ولا يعتبر في الثاني قيدا يفهم من الدليل ايضا فعلم ان كلام الهداية والذخير في المالك واحد ولا اختلاف رواية ههنا ومنشأ توهم المخالفة والاختلاف عدم التفرقة بين ما ذكر في الهداية قبل الاوبين ما ذكر بعده فتدبر والله الهادي الى سواء السبيل وهو حسبي ونعم الوكيل **(او قتل بجحد او قصاص)** فانه ينسل لان هذا القتل ليس بظلم **(او جرح وارث بان اكل او شرب او نام او تداوى او آواه خيمة او مضى وقت صلاة وهو يعقل ويقدر على الاداء)** حتى يجب عليه القضاء بتركها فيكون بذلك من احكام الدنيا **(او نقل من المعركة الى الخوف وطء الخيل)** فحينئذ لا يكون العقل منافيا للشهادة هذا الاستثناء ذكره الزيلعي **(او اوصى بامور الدنيا او الآخرة وهو قول ابي يوسف خلافا لمحمد وقيل الاختلاف بينهما في الوصية بامور الدنيا وفي الوصية بامور الآخرة لا يكون مرتثا بالايجاع او باع او اشترى او تكلم بكلام كثير وقيل بكلمة)** وكل ذلك ينقض معنى الشهادة فينسل لانه يصير بذلك خلفا في حكم الشهادة وينال شيئا من مرافق الحياة فلا يكون في معنى شهداء احد لانهم ماتوا عطاشا والكأس تدار عليهم خوفا من نقصان الشهادة **(هذا)** اى كون ما ذكر في بيان الارث موجبا للنسل **(اذا وجد ما ذكر بعد)** انقضاء **(الحرب ولو فيها)** اى او وجد ما ذكر في الحرب لا يكون مرتثا بشئ من ذلك كذا قال الزيلعي **(ويصلى عليهم)** عطف على قوله وينسل من

فالمعنى عليه يقضى ما لم يزد على صلاة يوم وليلة حتى يسقط القضاء مطلقا لعدم قدرة الاداء من الجرح اياه وقال صاحب البحر قديقال ان المراد الاول وكون عدم القدرة للضعف لا يسقط القضاء على الصحيح هو فيما اذا قدر بعده اما اذا مات على حاله فلا يتم لعدم القدرة عليه بالامناء اه **(قوله)** او نقل من المعركة) تعقبه في غاية البيان باننا لنسلم ان الحمل من المصروع ليس بنيل راحته وصرح في البدائع بان العقل من المعركة يزيد ضعفا ويوجب حدوث الآلام لم تحدث لولا النقل والموت يحصل عقيب ترادف الآلام فيكون النقل مشاركا للجراحة في آتارة الموت فلم يمت بسبب الجراحة يقينا فلذا لم يسقط النسل بالشك اه قال في البحر قال ارتثت فيه ايسر للراحة بل لما ذكره اه **(قوله)** او اوصى بامور الدنيا او الآخرة وهو قول ابي يوسف خلافا لمحمد **(او قول الضمير في هو يصح ان يرجع الى قوله او الآخرة فلا يفيد الحكم عند محمد بالوصية الدنيوية ويصح ان يرجع الى مطلق الوصية وهو ظاهر كلام المصنف لقوله بعده وقيل الخلاف بينهما في الوصية بامور الدنيا وكلام الهداية ظاهر اجراء الخلاف في الوصية**

بامور الآخرة ويفيد انه لا يكون مرتثا عند محمد ولو اوصى بامور الدنيا ونقل في البرهان عن كل من ابي يوسف ومحمد قولين **(وجد)** فقال ويتردأ بوسف الارثث في الوصية بامور الدنيا فقط او مطلقا وخالفه محمد في وصية الآخرة فلم يجعله مرتثا او مطلقا اى او خالفه مطلقا فلم يجعله مرتثا في الوصيتين لانهما عمل الاموات اه ونقل في البحر عن المحيط ان الاظهر انه لا خلاف في جواب ابي يوسف انه يكون مرتثا فيما اذا اوصى بامور الدنيا وجواب محمد بعده فيما اذا كان بامور الآخرة وذكر وجهه **(قوله)** لانه بذلك يصير خلفا في حكم الشهادة) يعنى حكمها الديني وهو عدم النسل اما عند الله فلا ينقص ثوابه بل هو شهيد عند الله تعالى كافي الفتح **(قوله)** ولو وجد ما ذكر في الحرب لا يكون مرتثا) اقول الا انه اذا مضى عليه يوم وليلة حال القتال يكون مرتثا كما في شرح المنظومة من الهداية

والمراد وهو عقل اهقل وهو مخالف لما في الجوهره عن نوادر بشر عن ابي يوسف اذا مكث في المعركة اكثر من يوم ولبلة حيا والقوم في القتال وهو عقل اول لا يعقل فهو شهيد والارثاث لا يعتبر الا بعد تصرم القتال اهـ (كتاب الزكاة) (قوله عقب الصلاة بالزكاة اقتداء بقوله تعالى اقيموا الصلاة وآتوا الزكاة) قول وقرنت الزكاة بالصلاة في اثنين وثمانين آية في كتاب الله تعالى وهو يدل على ان التعاقب بينهما في غاية الوكادة كما في البحر وقد فصل فاضحان بين الصلاة والزكاة بالصوم (قوله وعمارزقناهم يتفقون) هذا طام فلا دلالة على الخالص الزكاة (قوله هي تملك الخ) اشارة الى ان الزكاة في عرف الفقهاء نفس اليتاء على ما عليه المحققون لانهم يصفون اليتاء بالوجوب الذي هو من صفات الافعال وعند البعض اسم للال المؤدى لانه تعالى امر بآداء الزكاة وابتداء اليتاء محال وفيه نظر ذكره ابن كمال باشا وقال في المعراج الاصح انها فعل الاء لانها وصفت بالوجوب الذي هو من صفات الافعال لان صفات الاعيان والمراد بآداء الزكاة (١٧١) اخراجها من العدم الى الوجود كما في قوله تعالى اقيموا الصلاة كذا

في المنشوراه ومناسبة الشرع للقوى
ن فعل المكلفين سبب للقوى اذ به يحصل
النماء بالاختلاف منه تعالى في الدارين
والطهارة للنفس من دنس البخل
والمخافة والطهارة للمال بأخراج حق
الغير منه الى مستحقه الفقير ثم هي فريضة
بحكمة كما في الفتح (نبيه) عرفها
المصنف شرعا ولم يذكر تعريفها لغة
وهو بمعنى البركة زكك البقية اي بورك
فيها وبمعنى المدح زكى نفسه مدحها
وبمعنى الثناء الجليل زكى الشاهد كذا
في البحر عن النهاية وقال الكمال هي
في اللغة الطهارة تدلح من ترى والنماء
زكا لزرا اذ انما وفي الاستشهاد نظر
لانه ثبت الزكاة بالهمز بمعنى النماء يقال
زكا زكاة فيجوز كون الفعل المذكور
منه لامن الزكاة بل كونه منها يتوقف
على ثبوت عين لفظ الزكاة في معنى
النماء (قوله وايضا قال الزبلي الخ)

وجد الخ
كتاب الزكاة
عقب الصلاة بالزكاة اقتداء بقوله تعالى اقيموا الصلاة وآتوا الزكاة وقوله
ويقيمون الصلوة وعمارزقناهم يتفقون (هي تملك بعض مال جز ما عينه) اي
ذلك البعض (الشارع) قال في الكنز هي تملك المال من فقير مسلم غيرها شمي
الخ اقول هذا التعريف يتناول مطلق الصدقة ولا يخص له بالزكاة بخلاف
ما اختير ههنا فان قوله عينه الشارع يفيد التخصيص اذ لا تعيين في الصدقة وايضا
قال الزبلي رد عليه الكفارة اذ املكك لان التملك بالوصف المذكور موجود
فيها ولو قال تملك المال على وجه لا بدله منه لان فصل عنه لان الزكاة يجب فيها
تملك المال فقلت جز ما لا يرد عليه ذلك فان معناه بلا احتمال في نفسه لغير التملك
كالاباحة فان الكفارة في نفسها لا تقتضي التملك بخلاف الزكاة لان ثبوتها بقوله
تعالى وآتوا الزكاة واليتاء كما قالوا يقتضي التملك ولا يتأدى بالاباحة حتى لو
كفل يتيم فانفق عليه نأوى بالزكاة لا يجوز بخلاف الكفارة ولو كساهم بجزئه لوجود
التملك (الفقير) متعلق بالتملك (مسلم غيرها شمي ولا مولا) احتراز عن الغني
والكافر والها شمي ومولا فان دفع الزكاة اليهم مع العلم لا يجوز كما سيأتي (مع
قطع المنفعة عن المالك من كل وجه) احترازه عن الدفع الى فروعه وان سفلوا
واصوله وان علوا ومكاتبه ودفع احد الزوجين الى الآخر كما سيأتي (لله تعالى) لان
الزكاة عبادة فلا بد فيها من الاخلاص ا قوله تعالى وما امر الا بعبادة الله تخلصين
له الدين (وشرط وجوبها العقل والبلوغ) اذ لا تكليف بدونهما (والاسلام)

وليس بشيء ما جاببه صاحب البحر عن الكنز بأن قوله من فقير مسلم خرج مخرج الشرط والاسلام ليس بشرط في اخذ
الكفارة اه فانه لا يفهم من التعريف شيء مما ذكر من كون الاسلام شرطا في الزكاة وليس بشرط في الكفارة حتى يخرج هذا
قوله المقدسي (قوله لفقير مسلم) لابد من قيد آخر وهو مع قبض معتبر احتراز عما لو دفع الى صبي لا يعقل او مجنون فانه لا يجوز
وان دفعها للصبي الى ابيه كمال ووضع زكاته على دكان فجاء الفقير وقبضها لا يجوز فلا بد في ذلك من ان يقبضها اهما الاب او الوصي
او من كان في عياله من الاقارب او الاجانب الذين يعولونه والمنقطعي قبض لا يقبض ولو كان الصبي بعقل القبض بان كان لا يرجى
به ولا يندفع عنه يجوز والدفع الى المعتوه مجزئ كمال وانما الفقراء من يد المزكى كافي انفع (قوله بشرط وجوبها العقل) احتراز
به عن الجنون ولا يخلو اما ان يكون جنونه اصليا او مارضيا فالاصلي من بلغ مجنونا فلا زكاة عليه بالاتفاق واما اذا افاق كان
ابتداء حوله من وقت الافاقة كالصبي اذا بلغ واما العارضى فان دام سنة فهو كالاصلي اتفاقا كافي في البحر وغيره وقال في البرهان
يجب على من افاق من الجنون بعض الحول الذي ملك فيه النصاب ولو كان الجنون اصليا في ظاهر الرواية وقبل يعتبر ابو يوسف

في رواية هشام افاقا اكثر الحول وقيل ابتداء حول الجنون الاصل من وقت الافاقة منه في رواية عن ابي حنيفة وقال محمد بن الجنون مطلقا طارضا والحكم في العارض انه يمنع الوجوب اذا امتدأ سنة والا فلا اه وقال في الجوهره الجنون لازكاة عليه عندنا اذا وجد منه الجنون في السنة كلها فان وجد منه افاقا في بعض الحول ففيه اختلاف والصحيح من ابي حنيفة انه يشترط الافاقة في اول السنة وآخرها وان قل يشترط في اولها لانه قد ادخل في آخرها لينتوجه عليه خطاب الاداء ومن ابي يوسف اعتبار الافاقة في اكثر الحول وعند محمد في جزء من السنة اه وذكر الكمال ما يجب مراجعته في هذا المحل (قوله كافي المكتاب فانه ملك المولى حقيقة) لا يخفى ما فيه من ايهام الوجوب على المولى وانه لا يجب عليه زكاة فلو قال كافي الجوهره والمكتاب لازكاة عليه لانه ليس بملك من كل وجه اوجود المنافي وهو الرق ولان المال الذي في يده دائر بينه وبين المولى ان ادى مال الكتابة سلم له وان عجز سلم للمولى فكما لا يجب على المولى فيه شيء فكذلك لا يجب على المكتاب (قوله وان عده اي ١٧٢) الملك التام في الكنز شرطا كذا انتقده

صاحب البحر فقال وقد جعله المصنف شرطا للوجوب مع قولهم ان سببها ملك مال مرصدا للتمتع والزيادة فاضل من الحاجة كما لحيط وغيره من ان السبب والشرط قد اشتركا في ان كلاهما يضاف اليه الوجوب لاعلى وجه التأثير فخرج العلة وبتميز السبب عن الشرط باضافة الوجوب اليه ايضا دون الشرط كما عرف في الاصول اه (قوله حتى لا يمنع دين النذور والكفارة) اقول وكذا لا يمنع دين صدقة الفطر ووجوب الحج وهدي التمتع والاضحية كافي البحر (قوله ولا فرق بين ان يكون الدين بطريق الاصل او الكفالة) اقول جعل دين الكفالة مانعا ظاهرا على القول بأن الكفالة ضم ذمة الى ذمة في الدين اما على الصحيح من انها في المطالبة فقط ففيه تأمل (قوله من الحاجة الاصلية) هي ما يدفع الهلاك من الانسان تحقيقا كالنفقة ودور السكنى

لانه شريطة صحة العبادات كلها (والحرية) لينتق التملك لان الرقيق لا يملك فيملك (وسببه) اي سبب وجوبها (الملك التام) بان لا يكون يد فقط كافي مال المكتاب فانه ملك المولى حقيقة وقد تقرر في كتب الاصول ان سبب وجوبها الملك المذكور وان عده في الكنز شرطا لوجوبها (انصاب) اعتبر انصاب لانه صلى الله عليه وسلم قدر السبب به (فارغ من الدين) المراد به دين له مطالب من جهة العباد حتى لا يمنع دين النذور والكفارة ويمنع دين الزكاة حال بقاء انصاب وكذا بهد الاستهلاك لان الامام يطالبه في الاموال الظاهرة ونوابه في الاموال الباطنة وهم المالك فان الامام كان يأخذها الى زمن عثمان رضى الله عنه وهو فوضها الى اربابها في الاموال الباطنة قطعاً لطمع الظلمة فيها فكان ذلك توكيلا منه لاربابها ولا فرق بين ان يكون الدين بطريق الاصل او الكفالة ذكره الزيلعي وغيره وقد ضم صدر الشريعة الزكاة الى النذور والكفارة وهو مخالف للهداية وغيره فكانه سهو من الناسخ الاول (و) عن (الحاجة الاصلية) كدور السكنى ونحوها وسيأتي (نام واوتقدرا) التاء اما تحققي يكون بالنوالد والتناسل والنجارات او تقديرى يكون بالتمكن من الاستئناء بان يكون في يده او يد نائبه فاذا فقد لم تجب الزكاة (فلا تجب) تبريع على قوله الملك التام (على مكتاب) لانه ليس بملك من كل وجه بل يد فقط (ومديون للعبد) تبريع على قوله فارغ من الدين (بقدر دينه) متعاق بقوله فلا تجب فانه اذا كان له اربعمائة درهم وعليه دين كذلك لا تجب عليه الزكاة ولو كان دينه مائتين تجب زكاة مائتين (ولا في دور السكنى) تبريع على قوله والحاجة الاصلية (ونحوها) ككتاب البدن واثاث المنزل ودواب الركوب وهبذ الخدمة وكتب العلم لاهله

او تقدرا كالدين فان المديون يدفع من نفسه الطمس بالقضاء كافي شرح المجمع لابن الملك وقال صاحب البحر فقد (آلات) صرح بان من عهدهم وامسكها بذمة صرفها الى حاجته الاصلية لا تجب الزكاة اذا حال الحول وهي عنده ويخالفه ما في مراجع الدراية في فصل زكاة العروض ان الزكاة تجب في النقد كيفما ما امسكه للتناء اول النفقة اه وكذا في البدائع في بحث التناء القديرى اه (قوله وكتب العلم لاهله) كذا في الهداية وقال الكمال ليس بقيد معتبر المفهوم فانه لو كانت لمن ليس من اهله وتساوى نسباً لازكاة عليه الا اذا كان اهدا التجارة وانما يفتقر الحال بين الاهل وغيرهم ان الاهل اذا كانوا محتاجين للكتب تدريساً وحفظاً وتصحيحاً لا يخرجون به عن الفقر وان ساوت نصبا فلهم اخذ الزكاة لان يفضل من حاجتهم ما يساوى نصبا با كان يكون عنده من كل تصنيف نسختان وقيل ثلاث واختار الاول بخلاف غير الاهل فانهم يحرمون بها الزكاة والمراد كتب الفقه والحديث والتفسير اما كتب الطب والنحو والجوم فيعتبر في المنع مطلقاً قال الكمال والذي يقتضيه النظر ان

نسخة من النحو أو نسختين على الخلاف لا يعتبر من النصاب وكذا في اصول الفقه والكلام غير المخلوط بالآراء بل هو مقصور على تحقيق الحق من مذهب اهل السنة الا ان لا يوجد غير المخلوط لان هذه من الخواص الاصلية اه والمصحف الواحد لا يعتبر نصا با كافي الفتح وقال في الجوهره عن المجتهدى انه ان بلغ قيمته نصا بالاجورله اخذ الزكاة لانه قد يجد مصحفا يقرأ فيه اه وذكرت هذا هنا وان سبذكر المصنف بعضه لانه محله (قوله وآلات المحترفين) المراد بها ما لا يستهلك عينه في الانتفاع كالقدوم والمبردا وما يستهلك ولا تبقى عينه كصابون وحرص لنفسه حال عليه الحول ويساوى نصا بالان الأخوذ بمقابلة العمل اما الواش ترى ما تبقى عينه كصفر وزعفران صبغ ودهن وعفص لدباغ فان فيه الزكاة لان الأخوذ فيه بمقابلة العين وقوارير العطارين ولحم الخيل والحجر المشتراة للتجارة ومقاودها وجلالها ان كان من غرض المشترى بيعها بما فيها الزكاة وان كانت لحفظ الدواب فلا زكاة فيها كقدور وغيرهما من آلة الصباغين كافي الفتح والمراج والجوالق المشتراة للتجارة لا زكاة فيها كافي غاية البيان (قوله والضمائر مال تعذر الوصول اليه الى آخره) قوله وليس منه ما شترى للتجارة ولم يقبض لان الصحيح وجوب الزكاة اذا قبضه كما في البحر (قوله ومقصود اذا لم يكن عليه بينة) اقول الا في السائمة فانه ليس على صاحبه زكاة وان كان الناصب مقرا كافي البحر من الخاتمة (قوله ومدفون في مقبرة) احترزه ١٧٣ عمالودفته في حرز ولودار غير فانه يزكاه كذا اطلقه في غاية البيان

وغيره وقال تاج الشريعة لو كانت دارا عظيمة فالمدفون فيها يكون ضمرا فلا ينعقد نصا با اه واختلف المشايخ في المدفون في ارض مملوكة او كرم فقبل بالوجوب لا مكان الوصول وقيل لا لانها غير حرز كذا في البحر (قوله ومال اخذه السلطان مصادرة) قال في ديوان الادب صادرة على ماله اى فارقته كافي غاية البيان (قوله ثم صار له) الضمير فيه للدين المجرد (قوله فاذا وصل اليه) راجع لمال الضمار في اصل المسئلة (قوله ودين مجرود) نقل في البحر من الخاتمة انه انما يكون المجرد نصا با اذا حلفه القاضى وحلف (قوله بخلاف مال على مقر الخ) كذا اطلقه في الهداية وقال الكمال فيستلزم انه اذا قبض الدين زكاة

وآلات المحترفين (والواصل من مال الضمار) تفرع على قوله نام ولو تقدير او الضمار مال تعذر الوصول اليه مع قيام الملك كابق ومفقود ومغصوب اذا لم يكن عليه بينة ومال ساقط في البحر ومدفون في مقبرة نسي مكانه ومال اخذه السلطان مصادرة ووديعة نسي المودع وهو ليس من معارفه ودين مجرود لم يكن عليه بينة ثم صارت له بعد سنين بان اقر عند الناس فانه اذا وصل اليه بعد سنين لا تجب زكاته (للسنين الماضية) لانقضاء النماء ولو تقديرا (بخلاف ما على مقرولو) كان (معسرا) اذ يمكنه الوصول اليه ابتداء او بواسطة التحصيل (او مفلسا) اى محكوما بفلاس خلافا لحمد فان التفليس اذا وجد تحقق الافلاس عنده (او) على (جاحد عليه بينة او علمه قاض) فان هذه الاموال اذا وصلت الى مالكها تجب زكاة السنين الماضية (ولا) تجب ايضا (في دور لالسكنى) تفرع ايضا على قوله نام ولو تقديرا (ونحوها) ككتاب لان ليس واثا لا يستعمل ودواب لا تتركب وعبيد لا تستخدم وكتب العلم غير اهلها ونحو ذلك (ولم ينو التجارة) لانقضاء النماء التقديرى قال في الهداية وعلى هذا كتب العلم لاهلها وقال في الهداية الاهل ههنا غير مفيد لما انه ان لم

لما مضى وهو غير جار على اطلاقه اى عند الامام بل ذلك في بعض انواع الدين وتوضيحه ان با حقيقه رحمه الله قسم الدين الى ثلاثة اقسام قوى وهو بدل القرض ومال التجارة ومتوسط وهو بدل ما ليس للتجارة كضمن ثياب البذلة وعبد الخدمة ودار السكنى وضعيف وهو بدل ما ليس بمال كالمهر والوصية بمال وبدل الخلع والصلح عن دم الممدود والدية وبدل الكتابة والسعاية في القوى تجب الزكاة اذا حال الحول ويتراخى الاداء الى ان يقبض اربعين درهما ففيها درهم وكذا فيما زاد بحسابه وفي المتوسط لا تجب مالم يقبض نصا با ويعتبر لما مضى من الحول في صحيح الرواية وفي الضعيف لا يجب مالم يقبض نصا با ويحول الحول بعد القبض عليه وتماه في فتح القدير ونقل مثله في البرهان وقال واوجبا اى ابو يوسف ومحمد الزكاة عن المقبوض من الديون الثلاثة بحسابه مطلقا اى من غير اشتراط شى مما ذكر (قوله ومفلسا) اى محكوما بفلاس افادانه من التفليس وقال الكاكي في بعض النسخ مفلس من الافلاس والمعنى والحكم يختلفان باختلاف اللفظ اما المعنى فيقال افلس الرجل صار مفلسا اى صارت دراهمه فلو سا كما يقال اخبت الرجل اذا صارت اصحابه خبيثا واما فلسه القاضى تفليس اى نادى عليه انه افلس كذا في الصحاح اه (قوله او على جاحد عليه بينة) هذا على قول اكثر المشايخ وفي الاصل لم يجعل الدين نصا با ولم يفصل قال شمس الاثمة الصحيح جواب الكتاب اى اصل اذا ليس كل قاض بعدل ولا كل بينة تعدل كافي الفتح ونقل في البحر الصحيح عن الخاتمة (قوله او علمه قاض) المفتى به

عدم القضاء يعلم القاضي الآن (قوله وشرطه الحولان) قال في القنية العبرة في الزكاة للحول القمري وسبب أن شاء الله تعالى في باب العندين بيان الشمسي والقمري وسمى حول لان الاحوال تحول فيه كافي البحر عن النهاية (قوله اونية التجارة) المراد ما يصح فيه نية التجارة لا عموم الاشياء فانه لو اشترى ارضا حراجية او هجرية ليتجر فيها لا يجب فيها زكاة التجارة والا اجتماع فيها لكانت بسبب واحد وهو الارض وعن محمد في ارض العشر اشترى بها التجارة تجب الزكاة مع العشر واذالم تصح بقيت الارض على وظيفة التي كانت وكذا لو اشترى بذرا التجارة وزرعه في عشرية استأجرها كان فيه العشر لا غير كذا في فتح القدير ويشترط نية التجارة حقيقة وهو واضح او حكما كمال فويض مال التجارة فان ما فويض به يكون للتجارة وان لم ينو فيه لان حكم البدل حكم الاصل ما لم يتجر به نية هدمها او هدمه فبطلت عبد الله بخار خطأ فذهب به وكذا ما اشترى مضارب وان لم ينو التجارة كما اذا ابتاع المضارب عبدا وثوبه بحدو طعما وحواله وجبت الزكاة في الكل وان قصد غير التجارة لانه لا يملك الشراء الا للتجارة بخلاف رب المال حيث لا يزكي الثوب والحولة لانه يملك الشراء بغير التجارة كذا في الفتح ﴿ ١٧٤ ﴾ (قوله وفارئة الاداء) المراد ان تكون مقارنة

لاداء الفقير او الوكيل ولو مقارنة يمكن من ادائها وليست هي للتجارة لانجب فيها الزكاة ايضا وان كثرت لعدم النماء وانما يفيد في ذكر الادل في حق مصرف الزكاة فانه اذا كانت له كتب تساوى مائتي درهم وهو محتاج اليها للتدريس وغيره يجوز صرف الزكاة اليه واما اذا لم يتخرج اليها وهي تساوى مائتي درهم لا يجوز صرف الزكاة اليه وكذلك آلات المحترفين (وسبب وجوب ادائها توجه الخطاب) يعني قوله تعالى وآتوا زكوة وهو عقيب حولان الحول هدم من يقول ان وجوبه فوري وفي آخر المهر عند من يقول انه عمري وسبب ان بيانه (وشرطه) اي وشرط وجوب ادائها (الحولان) اي حولان الحول (بنية المال) كالدراهم والدنانير (او السواثم اونية التجارة) اذ ما لم توجد هذه الاشياء لم يتوجه الخطاب فلا يأنتم بالترك (وشرط ادائها) اي كونها مؤداة (نية) لانها عبادة فلا تصح بلانية (مقارنة له) اي الاداء بالمعنى المصدري (او) مقارنة (لعمل ما وجب) فانه اذا هزل من النصاب قدر الواجب نال الزكاة وتصدق على الفقير بلانية سقطت زكاته (او تصدق بكنه) عطفت على نية فانه اذا تصدق بكنه دخل الجزء الواجب فيه فلا حاجة الى التبيين استحسانا وان تصدق ببعضه سقطت زكاته عند محمد وعندي يونس (واما وجوبها فقيل عمري) اي تجب على التراخي لان جميع العمر وقت الاداء ولهذا لا يضمن بهلاك النصاب بعد التفريط (وقيل فوري) اي واجب على الفور لانه مقتضى الامر المطلق

لاداء الفقير او الوكيل ولو مقارنة حكمية كان دفع بلانية ثم نوى والمال قائم بيد الفقير صحت ولا يشترط علم الفقير بانها زكاة على الاصح لما في البحر من القنية والمجتبي الاصح ان من اعطى مسكينا دراهم وسماها هبة او فرضا ونوى الزكاة فانها تجزئه اه وكذا صحح في شرح المنظومة الاجزاء لان العبرة بنية الدافع لا بعلم المدفوع اليه الا على قول ابي جعفر (قوله او تصدق بكنه) احتزبه عما لو دفعه بنية واجب فانه يضمن الزكاة كافي الجوهره (قوله فقيل عمري) اقول كذا في الهداية وقد اخره بدليله عن القول بالفورية مع دلائله فاقدانه اي العمري مختاره كما هو طريقته اه وقال ابو بكر الرازي انها تجب على التراخي وهكذا روى عن الثعلبي من اصحابنا وهو

المختار كذا قاله تاج الشريعة اه فكان على المصنف رحمه الله تعالى ان يؤخر القول بانه عمري كافي الهداية لكن (وهو) قال الكمال والوجه المختار ان الامر بالصرف الى الفقير مع قرينة الفور وهي انه لدفع حاجته وهي معجلة واجاب عن قول ابي بكر الرازي المستند الى ان الامر المطلق لا يقتضي الفور بانه وان لم يقتضه فلا معنى الذي ميناه يقتضيه وهو ظني فتكون الزكاة فريضة وفورية واجبة فيسازم بتأخيرها من غير ضرورة الاثم ثم قال وما ذكر ابن شجاع عن اصحابنا ان الزكاة على التراخي يجب حمله على ان المراد بالنظر الى دليل الافتراض اي دليل الافتراض لا بوجوبها فور او هو لا يفي دليل الاجاب اه ثم قال الكمال هذا لا يخفى على من آمن التأمل ان المعنى الذي قد مناه لا يقتضي الوجوب لجواز ان يثبت دفع الحاجة مع دفع كل مكلف متراخيا اذ تقدير اختيار الكل للتراخي وهو بعيد لا يلزم اتحاد زمان اداء جميع المكلفين فتأمل اه قلت وقول الكمال والوجه المختار لا يعارض ما نقلناه من تاج الشريعة من ان المختار التراخي لان كلام الكمال في وجه الحكم للحكم فتنبه له (قوله وقيل فوري) اي واجب على الفور لانه مقتضى الامر (اقول الدعوى مقبولة والدليل عليها غير مقبول فان المختار في الاصول ان الامر المطلق لا يقتضي الفور ولا التراخي بل مجرد طاب الأوربه فيجوز للمكلف كل من التراخي والفور في الاشارة لانه لم يطلب منه الفعل مقبدا باحد هما فيبقى على خياره في المباح الاصل في فاعوجه ما قدمناه من الكمال

(قوله وهو قول الكرخي) فإنه قال يأثم بتأخير الزكاة بعد التمكن كذا صرح به الحاكم الشهيد في المنتقى وهو عين ما ذكره الفقيه أبو جعفر عن أبي حنيفة أنه يكره أن يؤخرها من غير عذر فإن كراهة التحريم هي المحمل عند إطلاق اسمها عنهم كذا في الفتح (قوله وروى عن محمد الخ) هذا بخلاف الخج فلا ترد شهادته بتأخيرها عنده وفرق بينهما بأن الزكاة حق الفقراء فيأثم بتأخير حقهم لأخالف حق الله تعالى وعن أبي يوسف عكسه قال الكمال فقد ثبت من الثلاثة وجوب فورية الزكاة والحق تعميم رد شهادته لأن رد شهادته بالمأثم وقد تحقق في الخج أيضا ما يوجب الفور اهـ ورأيت بخط شيخنا على فتح القدير معز والفتاوى قاضيان الصحيح أن تأخير الزكاة لا يبطل الهداية ولكن لما ربه بنسخته منه (قوله لاتصال النية بالامساك) أقول حاصل هذا أن ما كان من أعمال الجوارح لا يتحقق بمجرد النية وما كان من التروك كفي فبمجرد ما فات التجارة من الأول فلا يكفي بمجرد النية بخلاف تركها ونظيره السفر والفطر والاسلام والاسامة لا يثبت واحدهما إلا بالعمل وتثبت اضدادها بمجرد النية فلا يصير مسافرا ولا مفطرا ولا مسلما ولا ادابة سائمة بمجرد (١٧٥) النية بل بالعمل ويصير المسافر مقيما والممسك بلا فطر صائما والمسلم كافرا والدابة علوفة بمجرد هذه الامور

كافي الفتح وعمل في الكافي عدم الاسلام بمجرد النية بانها لم تصل بالنوى اذ الايمان تصديق بالجنان وقرار بالاسان وعمل كفر المسلم بمجرد النية بانها اتصلت بالنوى وهو ترك اشتقاق حقيقة الله تعالى اهـ

باب صدقة السوائم

أي زكاتها قالوا حيث اطقت الصدقة في الكتاب العزيز فلأراد بها الزكاة (قوله وهي المكتنية بالرعي) الخ أراد به تعريفها الفقهي وقد اقتصر على مثل تعريفه في الكنز والهداية وقال الكمال اعترض في النهاية بأن مرادهم تفسير السائمة التي فيها الحكم المذكور فهو تعريف بالاعم اذ بقي قيد كون ذلك انقض النسل والدر والتسمين والا فيشمل الاسامة انقض النسل والركوب

وهو قول الكرخي فإنه قال يأثم بتأخير الزكاة بعد التمكن وروى عن محمد من آخر الزكاة من غير عذر لم تقبل شهادته (لا يبق للتجارة ما اشتراه لها فنوى خدمته ثم لا يصير للتجارة) وان نواه لها (ما) دام (لم يبعد) مثلا اشترى امة للتجارة فنواها للخدمة بطلت الزكاة لاتصال النية بالامساك للاستخدام وان نوى التجارة بعده لم تكن للتجارة حتى يبيعها فيكون في ثمنها زكاة ان كانت دراهم او دنانير لعدم اتصال النية بالعمل لانه لم ينجح فلم يعتبر نيته ولهذا يصير المسافر مقيما بمجرد الدابة ولا يكون المقيم مسافرا بها الا بالسفر (ماورثه لا يكون للتجارة بالنية) لان النية لم تصل بالعمل لان الموروث يصير ملكا لا وارث جبرا بلا صفة وهذا يرث الجين وان لم يتصور منه العمل (حتى يتصرف فيه) لاقران النية بالعمل (الا الذهب والفضة) كذا في غاية البيان (وما ملكه بهيمة او وصية او نكاح او خلع او صلح عن قود كان لها) أي للتجارة (بالنية) لاقرانها لعمل هو قبول له قد هذا عند أبي يوسف واما عند محمد فلا نصير للتجارة لانها لم تقارن عملها وقيل الخلاف على العكس (لا زكاة في الآلئ والجواهر) كاللؤلؤ والياقوت والزمررد واماها كذا في الكافي (الا ان يكون للتجارة) كذا في انتشار خاتمة

باب صدقة السوائم

هي جمع سائمة (هي المكتنية بالرعي) بالكسر الكلاله واما بالفتح فمصدر (في اكثر السنة) حتى لو غفلها نصف الحول لا تكون سائمة فلانجب فيها الزكاة (نصاب الابل خمس وفي كل خمس الى خمس وعشرين بنت) جمع بنتى وهو المولود بين

وليس فيها زكاة انتهى قال صاحب البحر قديحجاب بانهم انما تركوا هذا القيد لنصريحهم بعد ذلك بان ما كان المحمل والركوب فإنه لا شيء فيه اهـ ولا يخفى ما فيه اهـ وفي قول النهاية والتسمين اشارة الى انه لا فرق بين كونها انا فقط او ذكورا فقط او مختلطة فلأراد في كون الاسامة المحمل والركوب والتجارة لكن في البدائع او اسامها اللحم لا زكاة فيها كاللحم والركوب كذا في البحر واما تعريف السائمة فمهي التي ترعى ولا تعاف في الابل كافي الفتح (قوله الرعي بالكسر الكلاله وبالفتح مصدر) أقول والمناسب هنا ضبطه بالفتح لان السائمة في الفقه هي ما قدمنا تعريفها فلو حمل اليها الكلاله الى البيت لا تكون سائمة كافي البحر (قوله نصاب الابل) أقول الابل اسم جنس لا واحد له من لفظه كقوم ونساء وسميت ابلا لانها تبول على ارجلها كذا في الجوهرة والنسبة اليها ابلي بفتح الباء لتوالي الكسرات مع الياء كذا في البحر (قوله وفي كل خمس الخ) أقول لم يصفها بالذود كقائل القدوري ليس في اقل من خمس ذود صدقة واهل السر في ذلك ان تاج الشريعة قال الذود في الابل من الثلاث الى العشر من الاناث دون الذكور انتهى فلما كان الذود خاصا بالاناث والحكم اعم بحذفه المصنف كصاحب الكنز

(قوله او اعراب جمع عربى) اقول هذا لانهما لم يسميا العرب ففرقوا بينهما في الجمع والعرب هم الذين استوطنوا المدن والقرى العربية والاعراب اهل البدو واختلفت في نسبتهم والاصح انهم نسبوا الى عربية بفختين وهى من تهامة لان اباهم اسمعيل عليه الصلاة والسلام نشأ بها كذا في الفتح عن المغرب (قوله شاة) قال الحنبل لا يجوز في الزكاة الا الثنى من الغنم فصاعدا وهو ما في عليه حول ولا يؤخذ الجذع وهو الذى اتى عليه ستة اشهر وان كان يجزئ في الاضحية كما في الجوهره وسياق (قوله واشترت كتب رسول الله صلى الله عليه وسلم) ذكر الكمال تلك الكتب في فتح القدير فايراجع (قوله كذا الحكم في سائر النصب الآتية) يعنى الا فيما بعد الاربعين من البقر فانه لا يكون عفو الى (١٧٦) ستين بل يجب بحسابه كما سذكره (قوله سميت به لان امهاتكون مخاضة الخ) كذا قاله

العربى والجمعى ذو السنين منسوب الى بنت نصر (او اعراب) جمع عربى (شاة) عليه اتفقت الآثار واشهرت كتب رسول الله صلى الله عليه وسلم (وما بين النصبين عفو) كذا الحكم في سائر النصب الآتية (وفيها) اى في خمس وعشرين (بنت مخاض) هى التى طعنت في الثانية سميت به لان امهاتكون مخاضا اى حاملا باخرى عادة (وفي ست وثلاثين بنت لبون) وهى التى طعنت في الثالثة سميت به لان امهاتولد اخرى وتكون ذات لبن غالباً. وفي ست واربعين حقة) وهى التى طعنت في الرابعة سميت به لانها حق لها الحمل والركوب والضراب (وفي احدى وستين جذعة) هى التى طعنت في الخامسة سميت به لمعنى فى اسنانها يعرفه ارباب الابل (وفي ست وسبعين بنتا لبون وفي احدى وتسعين حقتان الى مائة وعشرين ثم تسنائف) الفريضة (فى كل خمس شاة بالحقتين وفي مائة وخمس واربعين بنت مخاض وحقتان وفي مائة وخمسين ثلاث حقائق ثم تسنائف) الفريضة (فى كل خمس شاة ثلاث حقائق وفي خمس وعشرين بنت مخاض وفي ست وثلاثين بنت لبون وفي مائة وست وتسعين اربع حقائق الى مائتين ثم تسنائف) الفريضة (ابدا كما فى الخمسين التى بعد المائة والخمسين) حتى يجب فى كل خمسين حقة قيده بذلك احتراز عن الاستسفاف الاول اذ ليس فيه ايجاب بنت لبون ولا ايجاب اربع حقائق لعدم نصابهما لانه لما زاد خمس وعشرون على المائة والعشرين صار كل النصاب مائة وخمسا واربعين فهو نصاب بنت المخاض مع لحقتين فلما زاد عليها خمس وصار مائة وخمسين وجب ثلاث حقائق (ونصاب البقر والجاموس) جمع بينهما لان حكمهما واحد حتى قالوا ان البقر يتناولهما (ثلاثون) وليس فيما دونها صدقة (وفيها تبع) وهو ماتم عليه الحول (او تبعية) هى اثنا (وفي اربعين مسن) وهو ماتم عليه الحول (او مسنة) هى اثنا وما بين النصبين عفو (د فى الزائد) هلى الاربعين لا يكون عفو بل (يحسب الى ستين) فى الواحدة

الزبلى ثم قال ويسمى وجمع الولادة مخاضا ايضا (قوله جذعة) قال فى الجوهره لا اشتقاق لاسمها انتهى وقال الاتفاقى سميت بها لانها طاعت الجذع يقال جذع الدابة اذا حبسها على غير حلفاءه وقيل لانها تجذع اسنان اللبن اى تقلعها كذا فى الجوهره (قوله يعرفه ارباب الابل) انت الضمير فرجع الى الجذعة وفى نسخ كذا فى التبيين وغيره ذكره فرجع الى المعنى الذى بأسنانها الى يعرف المعنى الذى بأسنانها ارباب الابل (قوله فى كل خمس شاة بالحقتين) الباء بمعنى مع اى مع الحقتين (قوله وفى خمس وعشرين بنت مخاض) اى مع ثلاث حقائق وفى ست وثلاثين بنت لبون مع ثلاث حقائق (قوله ونصاب البقر) جنس واحد بقرة ذكرا كان او انثى كالتمر والتمر فالتاء للوحدة لا للتأنيث كما فى البحر وسميت بقرا لانها تبقر الارض نحو افرها اى تشقها والبقرة هو الشق كما فى الجوهره (قوله لان حكمهما واحد) اى فى الزكاة لا الايمان هلى

ما سذكره (قوله حتى قالوا ان البقر يتناولهما) فيه ايهام ان الجاموس غير البقر وهو نوع منه ولا يرد عليه ما اذا (بنت) حلف لا ياكل لحم البقر فأكل الجاموس لا يحنث على ما قاله صاحب الهداية معللانه بان اوهام الناس لا تسبق اليه فى ديارنا لقلة اه وقال الكاكي حتى او كثر فى موضع ينبغى ان يحنث كذا فى مبسوط فخر الاسلام اه وفى فتاوى قاضى خان من الايمان قال بعضهم لو حلف لا ياكل لحم البقر فأكل لحم الجاموس لا يحنث ولو حلف لا ياكل لحم الجاموس فأكل لحم البقر لا يحنث وهذا اصح وينبغى ان لا يحنث فى الحالين للعرف اه وفى الجوهره حلف لا يشترى البقر لا يتناول الجواميس وان حلف لا يشترى بقرا يتناولها فيحنث بشرائها لان الالف واللام للمع وداه (قوله وفيها تبع او تبعية) نص على انه بالخيار فى احدهما وهذا بخلاف الابل فانه لا يجوز ان يذكر الا ان يساوى قيمته قيمة الاثني فالواجبة (قوله او هذه رواية الاصل) اى فى ظاهر

الرواية وهي إحدى روايات ثلاث نالها مارواه الحسن ان ما زاد عقولاً إلى خمسين فيجب مسنة وريها واثلاثها ان الزائد عقولاً إلى ستين وهي رواية اسد بن عمرو وبها قال ابو يوسف ومحمد وهو المختار ذكره في جوامع الفقه وقال في المحبط والبدائع وهو اوفق الروايات عنه كذا في البرهان وعليه الفتوى كذا ذكره الشيخ قاسم في تهذيبه للقندوري عن الاسيبجاني (قوله ونصاب الغنم الغنم اسم جنس يقع على الذكر والانثى كذا في العناية وسميت به لانها ليس لها آلة الدفاع فكانت غنمة لكل ملاب كافي فتح القدير (قوله ضاً ناو مهرا) مفيد شمول الغنم للضأن والمعرز والضأن جمع ضامن كركب جمع راكب من ذوات الصوف والضأن اسم للذكر والنجعة الانثى والمعرز ذوات الشعر اسم للانثى واسم الذكر التيس كافي معراج الدارية وقال المقدسي في شرحه قال ابن الانباري الضأن مؤنثة والجمع اضؤن كفلس وفلس وجمع الكثرة ضئين ككريم اه والمعرز اسم جنس لا واحده من لفظه وهي ذوات الشعر من الغنم الواحدة شاة وهي مؤنثة وتفتح العين وتسكن وجمع الساكن امهز ومعين مثل عبد (١٧٧) وعبد وعبيد والف المعزى الاخلاق لا لتأنيث واهذا تنون في النكرة وتضعف

على معيز ولو كانت للتأنيث لم تضعف اه (قوله لا الجذع) اطلقه فتشمل جذع الضأن فانه لا يجزئ في ظاهر الرواية عن ابي حنيفة كقوله ضاً ناو مهرا عن ابي حنيفة وهو قولهما انه يؤخذ الجذع (قوله وهو ماني عليه كترها) هذا تفسير الفقهاء وعن الازهري الجذع من المعز لسته ومن الضأن اثمانية أشهر كافي العناية (قوله ونصاب الخيل) الخيل اسم جمع للعرب والبراذين لا واحده كالفنم والابل كافي العناية والمعراج (قوله قال ابو جعفر الطحاوي الخ) كذا في المعراج ثم قال وفي شرح الارشاد لا يبر فيها النصاب وقال الطحاوي قال اصحابنا لا يجب في اقل من الثلاثة والصحيح عدم اعتبار النصاب اه ابي عند الامام (قوله لا ذكور الخيل منفردة ككناثها في رواية)

ثبت نصاب بخلاف القياس ولا نص ههنا (وفيها ضعف ما في ثلاثين) اي في الستين تبعان (ثم في كل ثلاثين تبع وفي كل اربعين مسنة) ففي سبعين تبع ومسنة وفي ثمانين مسنة وفي تسعين ثلاثة تبعه ثم في مائة تبعان ومسنة وفي مائة وعشرة تبع ومسنة وفي مائة وعشرين اربعة تبعه او ثلاث مسنة هكذا الى غير النهاية (ونصاب الغنم ضاً ناو مهرا اربعون وفيها شاة وفي مائة واحد وعشرين شاتان وفي مائتين واحدة ثلاث شياه) كذا ورد البيان في كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي كتاب ابي بكر رضي الله عنه وعليه انعقاد الاجماع (وفي اربع مائة اربع ثم في كل مائة شاة ويؤخذ فيها اثنتان) وهو ما نعلمه سنة (لا الجذع) وهو ماني عليه اكثرها لان الواجب هو الوسط وهذا من الضعاف (ونصاب الخيل خمسة وقيل ثلاثة) قال صاحب مجمع الفتاوى في خزائن الفتاوى قال ابو جعفر الطحاوي نصابها خمسة فاذا كان اقل من خمسة لا تجب وقال ابو احمد العياشي نصابها ثلاثة فاذا كان اقل منها لا تجب (وفي كل فرس من العرب اختلط به الذكور دينار اربع عشر ليرة قيمته نصاباً) قال صاحب المجمع في شرحه هذا التخيير مختص بالافراس العرب حيث كان قيمة كل فرس اربعمائة درهم وقيمة الديار عشرة دراهم فيكون من كل مائتي درهم خمسة دراهم فالما لا فراس التي تتفاوت قيمتها فانه تقوم (لا ذكور الخيل) منفردة لانها تناسل (كاناها في رواية) لانها بانفرادها ايضا لا تناسل وتجب فيها في رواية اخرى لانها تناسل بالتحمل المستعار بخلاف الذكور (لا شيء في حوامل) هي التي اهدت للحمل الاثقال (وعوامل) هي التي اهدت للعمل كاثارة الارض فانها حينئذ من الحوائج الاصلية

الجار والمجرور (در ٢٣ ل) متعلق بالمتفرد من الذكور والمنفرد من الاناث (قوله ويجب فيها في اخرى) الضمير راجع للاناث المنفردة كما هو ظاهر من عبارته وفيها ايهام انه لا اختلاف رواية الا في الاناث وقد ورد اختلاف الرواية في كل من المنفرد من الذكور والاناث قال في فتح القدير في كل من الذكور المنفردة والاناث المنفردة روايتان والارجح في الذكور عدم الوجوب وفي الاناث الوجوب اه قلت وقد مشى المصنف رحمه الله على قول الامام بوجوب زكاة الخيل كآرى تبع المار بوجه شمس الأئمة وصاحب التحفة ولم يتعرض لقول اصحابين وقال انه لا زكاة في الخيل مطلقاً منفردة كانت او مختلطة قال صاحب البرهان وهو اى عدم الوجوب اصح ما انتهى به ورجح قولهما صاحب الاسرار واليتابع وقاضيجان وهو قول طائفة العلماء في الكتب الستة وتمامه فيه اه وقال الكمال بعد سياق اختلاف الترجيح واجمعوا على ان الامام لا يأخذ صدقة الخيل جبراً اه (قوله لا شيء في حوامل وعوامل) تبع فيه لفظ الحديث ليس في الحوامل والعوامل والعلافة صدقة كذا في البحر (قوله وعلافة) بفتح العين الخ اقول والواحد والجمع سواء

والعاقبة بالضم جمع علف بفتح الدابة ولا يقال علفت الدابة معلوفة وهليف كذا في البحر (قوله ولا يبل ولا حجار الخ) هذا بالاتفاق كافي البرهان (قوله ولا حل) هو بالتحرير ولد المشاة في السنة الاولى والجمع حجلان بضم الحاء وفي الديوان بكسرهما والفصيل ولد الناقة قبل ان يصير ابن مخاض والجمع فصلان والعجل والعجل ماله وهو من اولاد ابقر حين تضعه امه الى شهر والانشى بجلة كذا في البرهان (قوله قبل اذا كان له نصاب سائمة الخ) كذا في العناية وقال في البحر هو الاصح اي في تصوير المسئلة اذ لا تنهر الصغار المنفردة فان كان فيها كبار يعتبر ان يكون العدد الواجب في الكبار موجودا ونمائه في الزيادة لقا ضيخان اه (قوله جاز دفع القيم في الزكاة) اقول حتى لو ادى ثلاث شياه سمان عن اربع وسط او بعض بنت ابون عن بنت مخاض جاز بخلاف ما لو كان المنصوص عليه مثليا بأن ادى اربعة اقفزة جيدة من خمسة وسط وهي تساويها لا يجوز او كسوة بأن ادى ثوبا يعدل ثوبين ام يجوز الا من ثوب واحد كافي الفسخ وقيد المصنف بالزكاة لانه لا يجوز دفع القيمة في الضحايا والعنق ﴿ ١٧٨ ﴾ كافي غاية البيان وقال صاحب البحر

(وعاقبة) بفتح العين هي التي تعطى المملوك فلا تكون سائمة (ولا يبل ولا حجار) لا (حجار) ليسا للتجارة لقوله صلى الله عليه وسلم لم ينزل على فيها شيء والمقادير تثبت سماها بخلاف ما اذا كانا للتجارة لان الزكاة حينئذ تتعلق بالمالية كسائر اموال التجارة (ولا حل) وفصيل (وجعل الاتية) في صورة المسئلة نوع اشكال لان الزكاة لا تجب بلا مضى الحول وبعد الحول لم يبق اسم الحمل والفصيل والعجل فقبل في صورتها رجل اشترى خنة ومشرين من الفصلا ن او ثلثين من العجا جيل او اربعين من الجملان او وهب له ذلك هل ينقد عليه الحول ولا فعلى قول ابي حنيفة ومحمد لا ينقد وهند غيرهما ينقد حتى او حال الحول عليها من حين ملكها وجبت الزكاة وقبل اذا كان له نصاب سائمة فغضى عليه ستة اشهر فتوالت على هدهنهم هلكت الاصول وبقيت الاولاد هل يبقى حول الاصول على الاولاد فعندهم لا يبقى وعند الباقيين يبقى (و لا) في مال الصبي التلغابي وعلى المرأة ما على الرجل منهم لان الصلح قد جرى على ضعف ما يؤخذ من المسلمين ويؤخذ من نساء المسلمين لا صبيانهم (جاز دفع القيم في الزكاة وكفارة غير الاهتاق والعشر والنذر) يعني ان اداء القيمة مكان المنصوص عليه في الصور المذكورة جائز لاهل ان القيمة بدل عن الواجب لان المصير الى البدل انما يجوز هند هدم الاصل واداء القيمة مع وجود المنصوص عليه في ملكه جائز فكان الواجب هدمنا احدهما اما العين او القيمة وتحقق هذا المقام في الاصول (لا يؤخذ الا اوسط) رعاية للجانبين (بلا جبر) اي اذا امتنع عن اداء الزكاة لا يأخذها كرها لانها عبادة فلا تؤدي الا بالاختيار وهند الشافعي

بعدنقله ولا يخفى انه في الاضحية مقيد بقاء ايام النحر واما بعدها فيجوز دفع القيمة كعرف في الاضحية اه وكذلك لا يجوز القيمة في الهدايا كافي الهداية وسند كرمها والمعتبر في وقت القيمة في باب زكاة المال (قوله وكفارة غير الاهتاق) اقول قد احسن المصنف رحمه الله بهذا الاستنباط ولم يذكره في الهداية والكنز واليبين والكافي وذكره في غاية البيان كقوله مناه مملابان معنى القرية فيه اتلاف الملك ونفي الرق وذلك لا يقوم (قوله والعشر) معطوف على الزكاة وينبغي ان يكون الخراج كذلك فجوز فيه القيمة (قوله والنذر) هو بأن نذر التصدق بهذا الدينار فتصدق بعده دراهم او بهذا الخبز فتصدق بقيمته جاز عندنا او نذر

التصدق بشاتين وسطين فتصدق بشاة تعدهما جاز وليس منه ما لو نذر ان يهدي شاتين وسطين او يصدق هديين (ياخذها) وسطين فأهدي شاة او اصدق عبد يساوي كل منهما وسطين فانه لا يجوز لانه ان لم يرضى فليخرج من الهبة الواحد بخلاف التصدق بشاة تعدل شاتين نذر التصدق بهما لان المقصود اغناء الفقير وهو يحصل بالقيمة كافي فتح القدير (قوله لا يؤخذ الا اوسط) هو اعلى الادون والادون الاهل وقيل اذا كانوا عشرين من الضأن وعشرين من المعز يأخذ اوسط وهو رفته ان يقوم اوسط من المعز والضأن فتؤخذ شاة تساوي نصف القيمة من كل واحد منهما مثلا اوسط من المعز يساوي عشرة دراهم والاوسط من الضأن عشرين فتؤخذ شاة قيمتها خمسة عشر كذا في البحر (قوله بلا جبر) شامل لصدقة السواثم واخذ زكاتها للامام كرها على صاحبها ويخالف ما سنده كره في باب العاشر من انه يأخذ زكاة المال من المار به عليه فليتبذله (قوله اي اذا امتنع عن اداء الزكاة لا يأخذها الامام كرها) قد علمت ان الامام يأخذ زكاة السائمة كرها ويحبر من وجبت عليه زكاة غير السائمة على اداء الزكاة وكيفية جبره ما قاله في منظومة ابن وهبان * وعن بعضهم بالحبس لا غير يجبر اي على دفعها بنفسه للفقراء وقال شارحها وقد يقع القهر بدون الحبس كالخافة والتهديد ونحوهما ولم يذكر المصنف حكم ما اذا اخذها الامام

كرها او وضعها او اياها في شرح المنظومة انه يجزئه واما اذا اخذ منه السلطان اموال المصادرة ونوى اداء الزكاة اليه فعلى قول المشايخ المتأخرين يجوز والصحيح انه لا يجوز وبه يقتضى لانه ليس للظالم ولاية اخذ الزكاة عن الاموال الباطلة وبه نأخذ ولم يذكر انصاف مطالبة الفقير بها وليس له مطالبة بها واخذها من غير علم المولى وان آخرها ويضمن ما يأخذ ان ذلك ويسترد منه لو بقي اثار في القنية الى ان ذلك (١٧٩) قضاء وديانة اموالهم يكن في قبيلة الفنى او قرابته من هو اخرج من الاخذ

فبجمله حل الاخذ بغير علم ديانة كما في شرح المنظومة (قوله لم يوجد سن الخ) هذا القيد اتفاق كما في النيين وقدم المصنف ان الواجب احداث الشئين العين الواجبة او قيمتها فاذا لم يثبت مع وجود السن (قوله سمي بها صاحبها) من باب اطلاق البعض على الكل (قوله) او الاعلى ورد الفضل (الانسان ان يقال واسترد الفضل ليرجع الضمير المذكور وهو المالك لا غير المذكور وهو السامع) (قوله قال في الهداية الخ) حاصله اختيار ان الخيار للمالك دون السامع خلافا لما يشبهه ظاهر الهداية كما هو نص الاصل ورده في النهاية والمراجع وقال ان الخيار للمالك مطلقا وما قبل الا في صورة دفع المالك الا على ما فيه من اجبار السامع على شراء الزائد فنوع لانه ليس بشراء حقيقيا ولا يلزم من الاجبار ضرر بالسامع لانه حاصل غيره وامتناعه من قبول الا على يلزم العسر وفي ذلك العود على موضوع الزكاة بالنقض لانها وجبت بطريق اليسر كفى البحر (قوله المصدق وهو الذى يأخذ الصدقات) قال في القاية المصدق تخفيف الصاد وكسر الدال المشددة اخذ الصدقة وهو السامع واما المالك فالمشهور فيه تشديد كسر الدال على المشهور وقبل تخفيف الصاد وقال الخطابي هو بفتح الدال اه (قوله فكانه) الضمير راجع لصاحب الهداية

يأخذها كرها لانها حق الفقير فصار كدين وجب للعبد على العبد (من تركته) اى اومات من عليه الزكاة ولا تؤخذ من تركته (الا ان يوصى) فحينئذ تعتبر من التمسك وندمه تؤخذ من تركته (لم يوجد سن واجب) السن معروفه سمي بها صاحبها وذلك انما يكون في الدواب دون الانسان لانها تعرف بالسن (دفع) المالك (الادنى مع الفضل او الاعلى ورد الفضل او دفع القيمة) قال في الهداية اخذ المصدق اعلى منها ورد الفضل او اخذ دونها واخذ الفضل وقال في النهاية ظاهر ما ذكر في الكتاب يدل على ان الخيار للمصدق وهو الذى يأخذ الصدقات ولكن الصواب ان الخيار شرع رفقا بمن عليه الواجب والرفق انما يتحقق بتخير مكانه اراد به اذا سمعته بنفس من عليه الواجب اذ الظاهر من حال المسلم انه يختار ما هو ارفق بحال الفقير وبوافقه كلام الكافي واذا قلت دفع مكان اخذ (المستفاد اثناء الحول من جنس النصاب بضم اليه) يعنى ان من كان له نصاب فاستفاد في اثناء الحول من جنسه ضمه اليه وزكاه به فن كان له مائتا درهم في اول الحول وقد حصل في وسطه مائة درهم يضم المائة الى المائتين ويعطى زكاة الكل (والزكاة في النصاب لا العفو) عند ابي حنيفة وابي يوسف فانه اذا ملك مائة شاة فالواجب عليه وهو شاة انما هو في اربعين لا المجموع حتى او هلك ستون بعد الحول فالواجب على حاله وعند محمد وزفر تسقط بقدره (وهلاكه) اى النصاب (بعد الحول يسقط الواجب وهلاك البعض حصته ويصرف الهلاك الى العفو اولا) فان لم يجاوز الهلاك العفو فالواجب على حاله كما اذا هلك بعد الحول عشرون من ستين شاة او واحدة من ست من الابل حيث يبقى وجوب شاة (ثم الى نصاب يليه) يعنى ان جاوز الهلاك العفو صرف الى نصاب يليه كما اذا هلك خمسة عشر من اربعين بعيرا فالاربعة تصرف الى العفو ثم احد عشر الى النصاب الذى يليه وهو ما بين خمس وعشرين الى ست وثلاثين حتى يجب بنت مخاض ولا نقول الهلاك يصرف الى النصاب والعفو حتى نقول الواجب في اربعين بنت لبون وقد هلك خمسة عشر من اربعين وبقي خمسة وعشرون فيجب نصف وثمان من بنت لبون ولا نقول ايضا ان الهلاك الذى جاوز العفو يصرف الى مجموع النصب حتى نقول يصرف اربعة الى العفو ثم بصرف احد عشر الى مجموع ستة وثلاثين اى كان الواجب في ستة وثلاثين بنت لبون وقد هلك احد عشر وبقي خمسة وعشرون فالواجب ثلثا بنت لبون وربيع تسع بنت لبون (ثم ولى ان ينهى) كما وهلك

(قوله المستفاد اثناء الحول من جنس النصاب) اقول سواء كان ميراث او هبة او شراء او وصية كفى الفتح (قوله بضم اليه) مراد بالضم وجوب الزكاة في المستفاد عند تمام حوله الاصل كما ذكره المصنف وسيذكر ان الضم في التقدين وعروض التجارة القيمة ولا يضم الى التقدين ثمن سائمة زكاهها هداى حنيفة خلافا لهما واتفقوا على ضم ثمن طعام ادى عشرة ثم باهه وثن ارض عشرة وثمان عبد ادى صدقة فطره كفى الفتح (قوله وقد حصل في وسطه مائة درهم) ايس قيدا احترازا عن غير الوسط فانه

إذا كان له خمس وثلاثون من الأبل فزادت واحدة في أثناء الحول ولو في آخره فقيل بون (قوله أخذ البعثة) الأخذ ليس قبداً
اجتزأ بها حتى لو لم يأخذوا منه الخراج وغيره سنين وهو عندهم لم يؤخذ منه شيء أيضاً كافي التبيين (قوله يعاد غير الخراج إن لم
يصرف في حقه) يعني ديانة بأن يغتفر بالأعادة كما سيذكره المصنف وأفاد أنه لا يفتى بأعادة الخراج وعليه اقتصر في الكافي وذكر
الزيلعي ما يفيد ضعفه حيث قال ثم إذا لم يؤخذ منهم ثانياً فغفر لهم بأن يعيدوها ﴿ ١٨٠ ﴾ فيما بينهم وبين الله تعالى وقيل لا تغفر لهم

من أربعين بهيرا عشرون فأربعة تصرف إلى العفو وأحد عشر إلى نصاب إلى العفو وخمسة إلى نصاب إلى هذا النصاب حتى يبقى أربع شياء وقس عليه إذا هلك خمسة وعشرون أو ثلاثون أو خمسة وثلاثون (أخذ البعثة زكاة السوائم والعشر والخراج يعاد غير الخراج إن لم يصرف في حقه) فإن ولاية أخذ الخراج للامام وكذا أخذ الزكاة في الأموال الظاهرة وهي عشر الخراج (وزكاة السوائم وزكاة أموال التجارة مادامت تحت حيازة العاشر) فإن أخذ البعثة أو سلاطين زماننا الخراج فلا إعادة على المالك لأن مصرف الخراج المقاتلة وهم منهم لأنهم يحاربون الكفار وإن أخذوا الزكوات المذكورة فإن صرفوها إلى مصارفها لا يذکرها فلا إعادة عليهم والأفعال لهم الأعادة إلى مستحقها فيما بينهم وبين الله تعالى (غضب سلطان مالاً وخلطه بماله صار ملكه حتى وجب عليه الزكاة وورث عنه) كذا في الكافي (عجل ذو نصاب لسنين أو انصب جاز) قد عرفت أن سبب وجوب الزكاة للمال الناجي والحول لأن شرط الوجوب الاداء وقد تقرر في الأصول أن السبب إذا وجد صح الاداء وإن لم يجب فاذا وجد النصاب صح الاداء قبل الحول فإذا كان له نصاب واحد كائني درهم مثلاً فأدى لسنين جاز حتى إذا ملك في كل منها نصيباً اجزأه ما أدى من قبل وكذا إذا كان له نصاب واحد فأدى لنصيب جاز حتى إذا ملك النصب أثناء الحول فبعد ما تم الحول اجزأه ما أدى (لا يضمن مفطر غير متلف) أي أن قصر من عليه الزكاة في الاداء حتى هلك النصاب سقط عنه الزكاة ولا يضمن قدرها وقال الشافعي لا يسقط ويضمن ولو استهلك يضمن لأن النصاب سار في حق الواجب حقاً لصاحب الحق فصار المستهلك متعدياً فيضمن

باب زكاة المال

المراد بالمال غير السوائم واللام فيه إشارة إلى المذكور في قوله عليه الصلاة والسلام ها تواربع عشر أموالكم فإن المراد به غير السائمة إذ زكاة السائمة غير مقدرة بربع العشر (نصاب الذهب عشرون مثقالاً والفضة مائتا درهم وزن سبعة) أي يكون كل عشرة منها وزن سبعة مثاقيل والمثقال عشرون قيراطاً والدرهم أربعة عشر قيراطاً والقيراط خمس شعيرات اعلم أن الدراهم قد كانت على عهد عمر رضي الله عنه

بأعادة الخراج (قوله غضب سلطان مالاً الخ) كذا أطلقه في الكافي ويجب أن يكون بحيث لا يتجزأ المخلوط من ماله كأنص عليه في قبح القدير وظاهر الكافي أنه لا خلاف فيه وفي القبح ما يفيد الخلاف لقوله بصيغة قالوا يجب فيه الزكاة ويورث عنه اه لما قدمنا من أن صيغة قالوا تذكر فيما فيه خلاف ويجب أن يقيد القول بوجوب الزكاة بما إذا كان الفاضل بعد أداء ما عليه لأربابه نصيباً وأشار المصنف إلى أنه لا زكاة عليه فيما إذا لم يكن له مال وغصب أموال الناس وخلطها ببعضها وبه صرح في شرح المنظومة ويجب عليه تفريغ ذمته برده إلى أربابه أن علواً ولا إلى الفقراء ﴿ فرع ﴾ أو ذكي المال الحلال بالحرام اختلف في اجزائه كذا في شرح المنظومة (قوله لا يضمن مفطر الخ) كذا في الكافي ثم قال فإن طالبه الساعي فليدفع إليه ضمن عند أبي حنيفة بخلاف ما إذا طالبه فقير لأن الساعي متعين الأخذ فله الزكاة عند طلبه فصار متعدياً بالمنع كالودع إذا منع الوديعة والاصح أن لا يضمن وهو اختيار مشايخنا لأن وجوب الضمان يستدعي تقويت بدأه ملك ولم يوجد اه وقال الكمال وهو أي القول بعدم الضمان أشبه بالفقه اه وقلت إليه مال صاحب الهداية لما أنه أخرجه بدليله عن

القول بلزوم الضمان ولكنه في العناية بعدم ما يحكي القولين قال عقب الثاني قبل وهو الصحيح لعدم التقويت ﴿ باب زكاة المال ﴾ (قوله المراد بالمال الخ) يعني في هذا الباب لأن المال مطلقاً هو كأنص عليه محمد بقوله المال كل ما يملكه الناس من دراهم أو دنائير أو حنطة أو شعير أو حيوان أو ثياب أو غير ذلك اه كذا في النهاية وقال الكمال ما تقدم أي من صدقة الصائمة زكاة المال أيضاً الآن في عرفنا يتبادر من اسم المال النقد والعروض اه (قوله واللام فيه الخ) كذا قاله الزيلعي (قوله والقيراط خمس شعيرات) تمامه في تصنيف السجهاوندي صاحب السراجية

في الفرائض (قوله ولو حلها) أي سواء كان حلية نساء أو سيف أو منطقة أو جاما أو سراجا أو كواكب في المصاحف والأواني وغيرها إذا كانت تخلص من الأذابة يجب فيها الزكاة كفي البحر (قوله وهو يسكون الرأ) أقول ونحرك كافي أقاموس (قوله كذا في الصحاح) أقول لكنه قول أبي عبيد وظاهر إطلاق اللفظ خلافاً لأن عبارة الصحاح نصها العرض المتاع وكل شيء فهو عرض سوى الدراهم والدنانير فانهما من وقال أبو عبيد العروض الامتعة التي لا يدخلها كيل ولا وزن ولا تكون حيواناً ولا عقاراً اه (قوله وأما العرض بفنحها فتنازع الدنيا) أقول فيكون أهم من التفسير السابق وعلمت ما قدمناه من أقاموس من أنه بحرك اه وأما العرض بضم العين فهو الجانب وبالكسر ما يحمد الرجل به ويذم كذا كره تاج الشريعة اه وفي المغرب العرض يسكون الرأ خلاف الطول اه يعني مع ضم ١٨١ العين (قوله أقول هذا الكلام منه في غاية الاستبعاد الخ) الاستبعاد

بعيد عن كلام الزيلعي لما علمت أن جعل الأرض غير العرض إنما هو قول أبي عبيد كما قدمناه والصواب أن العروض هنا جمع عرض يسكون الرأ على تفسير الصحاح فتخرج النقود فقط لاهي قول أبي عبيد وبذا رد صاحب البحر كلام صاحب الدرر اه وإن عم كلام الصحاح السواثم فقد خرجت بما هم من حكمها قاله المقدسي (قوله وأما ثانياً الخ) منجه في رداه تراض الزيلعي بما اشترى بذرا للتجارة فزرعه والجواب عن الكنز وغيره أن من أطلق وجوب الزكاة فيما اشترى للتجارة أراد ما تصح فيه النية كما قدمناه لأعموم الأشياء (قوله مقوماً بالانفع للفقير) قدمنا الوعد ببيان وقت القيمة وهو كما قال في الجوهر في باب زكاة الأبل ثم الواجب هنا العين وله نقلها إلى القيمة وقت الأداء اه والاشارة بهذا في كلام الجوهر في باب زكاة السائمة لأن اعتبار القيمة في السائمة يوم الأداء باتفاق والخلاف في زكاة المال فتعتبر القيمة وقت الأداء في

مختلفة ففيها عشرة دراهم على وزن عشرة مثاقيل وعشرة على ستة مثاقيل وعشرة على خمسة مثاقيل فاخذ من كل نوع ثلثاً كيلاً تظهر الخصومة في الأخذ والاعطاء فثلث عشرة ثلاثة وثلث وثلث ستة اثنان وثلث خمسة درهم وثلثان فالمجموع سبعة وإن شئت فاجمع المجموع فيكون احداً وعشرين فثلث المجموع سبعة ولذا سمي الدرهم وزن سبعة (وفي مضرب كل) خبر مبتدأ هو قوالاً في ربع عشر (ومموله ولو حلها) وهو ما يتحل به من الذهب والفضة (مطلقاً) أي سواء كان مباح الاستعمال أولاً وعند الشافعي رحمه الله تعالى لا تجب في حلي النساء وخاتم الفضة للرجال لأنه مباح الاستعمال فاشبه ثياب البذلة ولنا ما روى أنه عليه الصلاة والسلام قال لأمرأتين في أيديهما سواران من ذهب أتوديان زكاته قالتا لا فقال عليه الصلاة والسلام اديا زكاته (وتبره وعرض تجارة قيمته) هو مع ما بعده صفة عرض وهو يسكون الرأ متاع لا يدخله كيل ولا وزن ولا يكون حيواناً ولا عقاراً كذا في الصحاح وأما العرض بفنحها فتنازع الدنيا ويتناول جميع الأموال فلا وجه له دهننا لجملة مقابل للذهب والفضة (نصاب من أحدهما) أي الذهب والفضة قال الزيلعي قوله في عروض التجارة ليس يجري على إطلاقه فإنه لو اشترى أرض خراج ونوى التجارة لم تكن للتجارة لأن الخراج واجب فيها وكذا إذا اشترى أرض مشرور زرعها أو اشترى بذراً للتجارة وزرعه فإنه يجب فيه العشر ولا تجب فيه الزكاة لانهم لا يجتمعان اه أقول هذا الكلام منه في غاية الاستبعاد أما أولاً فلما عرفت أن الأرض غير العرض لأنها من العقار والعرض يقابل العقار وأما ثانياً فلأن عدم وجوب الزكاة في البذر إنما حدث بعد الزراعة وذلك لا يضر لأن مجرد نية الخدمة إذا سقط وجوب الزكاة في العبد المشتري للتجارة كما مر فلا تنسقط التصرف الأقوى من النية أولى (مقوماً بالانفع للفقير ربع عشر) أي أن كان التقويم بالدراهم انفع للفقير قوم عرض التجارة بها وإن كان بالدنانير انفع قوم بها (ثم في

زكاة المال على قولهما وهو الاظهر وقان أبو حنيفة يوم الوجوب كافي البرهان وقال الكمال والخلاف مبنى على أن الواجب ههنا جزء من العين وله ولاية منها إلى القيمة فيعتبر يوم المنع كافي منع رد الوديعة وعنده الواجب أحدهما ابتداءً ولذا يجبر المصدق على قبولها ه والقول بأن الواجب هو العين بناء على ما ظنه بعض اصحابنا أن أداء القيمة بدل من الواجب حتى لقب المسئلة بالبدال وليس كذلك فإن المصير إلى البديل لا يجوز الا عند عدم الاصل وأداء القيمة مع وجود المنصوص عليه جائز عندنا (قوله أي أن كان التقويم الخ) فإذا نه يقوم بالمضروب وبه صرح الزيلعي والعبارة بالبدل الذي به المال ولو كان في مفاضة يعتبر القيمة في أقرب المصير إلى ذلك الموضع كافي الفتح وقال في البحر انه أولى بما في التبيين من أنه إذا كان في المفاضة يقوم في المصير الذي يصير إليه اه

(قوله فان الزكاة في الكسور لا تجب عندنا الا اذا بلغ خمس النصاب) اقول المراد بلوغه من احدهما ما قاله في البحر عن المحيط لا يضم احدي الزادتين الى الاخرى ليم اربعين درهما او اربعة مثاقيل همداني حنيفة لانه لا تجب الزكاة في الكسور وعنده وعندهما يضم لانهما تجب في الكسور اهـ (قوله وما غلب غشه يقوم لانه في حكم العروض) اقول لم يبين بماذا يقوم وقال في البحر وان غلب الغش كالسنة في نظر ان كانت راتجة او نوى التجارة اهتبرت قيمتها فان بلغت نصابا من ادق الدراهم التي تجب فيها الزكاة وهي التي غلبت فضتها او جبت قيم الزكاة والافلا وان لم تكن اعمانا راتجة ولا منوية للتجارة فلا زكاة فيها الا ان يكون ما فيها من الفضة يبلغ مائتي درهم بان كانت كثيرة وتخلص من الغش فان كان ما فيها لا يتخلص فلا شيء عليه لان الفضة فيها قد هلك كذا في كثير من الكتب وفي غاية البيان الظاهر ان خلوص الفضة ﴿ ١٨٢ ﴾ من الدراهم ليس بشرط بل المعبر

ان يكون في الدراهم فضة بقدر النصاب اهـ (فرع) الفلوس ان كانت اثمانا راتجة او سلعا للتجارة تجب الزكاة في قيمتها والافلا (قوله ذكر ابو نصرانه تجب فيه الزكاة احتياطا) اختاره في الخاتمة والخالصة (قوله وقيل لا تجب قال مولانا البرهان الطرابلسي وهو الاظهر كذا قاله المقدسي في شرحه اهـ قلت وعليه البرهان بعدم الغلبة المشروطة للوجوب (قوله وقيل يجب درهمان ونصف) حله في البرهان بالنظر الى وجهي الوجوب وعنده (قوله نقصان النصاب الخ) من صورته ما اذا مات قيم التجارة قبل الحول فديغ جلدتها وتم الحول عليه ان بلغ نصابا زكاه بخلاف عسير تخمر ثم تحلل لانعدام النصاب بالتخمر وبقاء جزء منه وهو الصوف في الاول كافي التبيين وغيره ونص القدوري في شرحه ان حكم الحول لا يقطع في مسألة العسير وسوى بينهما وفي نوادر ابن سماعه كذا كره القدوري كذا في غاية البيان (قوله لان قيمة احدهما متى انقصت الخ) مثله اذا

ان يكون في الدراهم فضة بقدر النصاب اهـ (فرع) الفلوس ان كانت اثمانا راتجة او سلعا للتجارة تجب الزكاة في قيمتها والافلا (قوله ذكر ابو نصرانه تجب فيه الزكاة احتياطا) اختاره في الخاتمة والخالصة (قوله وقيل لا تجب قال مولانا البرهان الطرابلسي وهو الاظهر كذا قاله المقدسي في شرحه اهـ قلت وعليه البرهان بعدم الغلبة المشروطة للوجوب (قوله وقيل يجب درهمان ونصف) حله في البرهان بالنظر الى وجهي الوجوب وعنده (قوله نقصان النصاب الخ) من صورته ما اذا مات قيم التجارة قبل الحول فديغ جلدتها وتم الحول عليه ان بلغ نصابا زكاه بخلاف عسير تخمر ثم تحلل لانعدام النصاب بالتخمر وبقاء جزء منه وهو الصوف في الاول كافي التبيين وغيره ونص القدوري في شرحه ان حكم الحول لا يقطع في مسألة العسير وسوى بينهما وفي نوادر ابن سماعه كذا كره القدوري كذا في غاية البيان (قوله لان قيمة احدهما متى انقصت الخ) مثله اذا

باب العاشر

(هو من نصب) اي نصبه الامام على الطريق (لاخذ صدقة التجار) ليأمنوا من الاصوص وكأياخذها من الاموال لظاهرة يأخذها من الباطنة التي مع التجار

كان له مائة درهم وعشرة دنانير قيمتها ادنى من مائة درهم تضم الدراهم الى الذهب لانها تزيد قيمة عن عشرة دنانير فيكمل بها (كما) نصاب الذهب قيمة ﴿ باب العاشر ﴾ اخر هذا الباب بما قبله من بعض ما قبله في العبادة وهذا يشمل غير الزكاة كما أخذ من الذي والحربي ولما كان فيه عبادة وهو ما يؤخذ من المسلم قدمه على الخمس من الركا والعاشر فاعل من عشرت القوم اعشرهم عشرا بالضم فيهما اذا اخذت عشرا والهم وبالكسر صرت عاشرهم عدد اذ كره المقدسي والمراد به هنا ما يدور اسم العشر في متعلق اخذ منه فانه انما يأخذ العشر من الحربي لا المسلم والذي كافي الفتح (قوله هو من نصبه الخ) صرف بما ذكر لان الاصل في نصبه لاخذ الصدقات امانة للمسلم على اداء زكاة وماعداها مما يؤخذ من الكافر تابع لا يستج الى تنصيبه بالذكر وليس بعبادة فتقلب الصدقات المأخوذة من المسلمين على المأخوذة من غيرهم (قوله يأمنوا من الاصوص) اشار به الى قيد لا بد من زيادته ذكره في المبسوط وهو ان يأمن به التجار من الاصوص ويحميهم منهم قال في البحر فيسند منه انه لا بد ان يكون قادرا على

الحماية اه ويشترط ايضا ان يكون حراما غير هاشمي فلا يصح ان يكون عبدا لعدم الولاية ولا كافرا لانه لا يلي على المسلم ولا هاشميا لان فيما يأخذه شبه الزكاة كافي العناية وكان ينبغي للمصنف ذكره وخرج بقوله نصبه الامام على الطريق الساعي وهو من يسعي في القبائل لاخذ صدقة المواشي والمصدق بتخفيف الصاد وتشديد الدال اسم جنس لهما كافي البدائع وما ورد من ذمه فمحمول على من بظلم كزماننا وعلمنا ذكرناه حرمة تولية القسوة فضلا عن اليهو والكفرة (قوله صدق باليمن) هو ظاهر الرواية كافي المعراج والعبادات وان كان لا تحليف فيها لكن اتعلق حق العبد هنا وهو العاشر في الاخذ فهو يدعى عليه معنى اواقبه لزمه فيحلف لرجاء النكول كافي الفتح ولا يشترط اخراج البراءة لاشتباه الخط حتى او خالف ما فيها اسم المصدق يقبل قوله بينه في ظاهر الرواية وقبل يدل على كذبه كخأ الحد الرابع ويفرق بانها عباد ذكروا المقدسي والقول قول الناجر بينه في صفة متاعه اذا اتهمه العاشر انه خلاف ما قال وليس له اضرامه بتفديشه كنهله ظلمة زماننا (قوله او قال على دين) اطلق الدين وقال في المعراج قال الحلواني رحمه الله اطلق في الكتاب قوله او على دين والاصح ان العاشر يسأله عن قدر الدين فان اخبره بما يستغرق النصاب يصدق والا لا (١٨٣) بصدقه كذا في الخبازية وقبل ينبغي ان يصدق فيما ينقص به النصاب لانه لا يأخذ من المال الذي يكون اقل من النصاب لان ما يأخذه العاشر زكاة حتى شملت فيه شرائط الزكاة كذا في شرح مختصر الكرخي للقدوري اه وقال في البحر اطلاق المصنف في الدين فتشمل المستغرق للمال والمنقص للنصاب وهو الحق وبه اندفع ما في ظاية البيهقي من التقيد بالمحيط به والاندفع ما في الخبازية اه قلت ولا يخفى ما فيه من مبالغة المنطوق بالمفهوم فليتأمل (قوله او ادبت الى ماشر) اقول فان ظهر كذبه بعد سنين اخذ منه بخلاف ما اذا استغل العاشر عن الحرب حتى دخل دار الحرب ثم خرج اليها لا يأخذ لما مضى كما في مختصر الظهيرية (قوله الا في السواثم اطلقه) فتشمل ما لو ادعى دفع زكاة في المصر او غيره ثم اذا لم يجز الامام دفعه

كسباني (صدق باليمن من قال ام يتم الحول) اي صدق له شر من انكر تمام الحول وحلف (او) قال (على دين او ادبته الى ماشر آخران كان) اي عاشر آخر (في تلك السنة) لانه ادعى وضع الامانة ووضعها وان لم يكن لم يصدق لكذبه يقينا (كذا) اي بصدق باليمن قوله (ادبت الى فقير الا في السواثم لان حق الاخذ منها للمسلمان كن عليه الجزية او اخراج اذا صرفها الى المقاتلة بنفسه وكن اوصى بثلث ماله للفقراء واوصى الى رجل بان يصرفه اليهم فصرفه الوارث بنفسه اليهم حيث لا يجوز كذا في شرح الهداية لتاج الشريعة (الاموال الباطية بعد الاخراج كالمظاهرة) حتى لو قال انا ادبت زكاتها بعدما اخرجتها من المدينة لم يصدق لانها بالخراج التحقت بالاموال الظاهرة فكان الاخذ منها الى الامام (فيما صدق المسلم صدق الذي) لان ما يؤخذ منه ضعف ما يؤخذ منها والحق متى وجب تضعيفه لا يتبدل شيء منه فيما وراء التضعيف كافي التضعيف على بن تغلب (الا في قوله ادبت الى فقير) لان ما يؤخذ من الذي جزية وفيها لا يصدق اذا قال ادبتها انا لافقره اهل الذمة ليسوا بمصارف لهذا الحق وليس له ولاية الصرف الى مستحقه وهو صالح المسلمين كذا قال الزبلي ولا بد من هذا الاستثناء والمتون خالية عنه (لا الحربى) اي لا يصدق الحربى في شيء من ذلك (الا في ام ولده) اي جارية يقول هي ام ولدى فبصدق لان كونه حربيا لا ينافي الاستيلاء واقارره بنسب من بيده صحيح فكذا

قبل الزكاة هو الاول والثاني سياسة وقبل هو الثاني والاولى تغلب نفلها هو الصحيح كافي الهداية وظاهر قوله تغلب نفلها لانه لو لم يأخذ منه الامام اعلمه بادائه الى الفقراء فان ذمته تبرأ ديانة وفيه اختلاف المشايخ كافي البحر عن المعراج وان اجاز فعله الامام فلا بأس به كافي البحر عن جامع ابى اليسر (قوله لان ما يؤخذ من الذي جزية) اي حكمه حكما في كونه يصرف في مصارفها لانه جزية حتى لا يسقط جزية رأسه في تلك السنة نص عليه الاستيعابى واستثنى في البدائع نصارى بنى تغلب لان عررضى الله عنه صالحهم من الجزية على الصدقة المضاعفة فاذا اخذ العاشر منهم ذلك سقطت الجزية اه (قوله كذا قال الزبلي) نقل مثل ما استثناء في المعراج عن جامع الكردى (قوله اي لا يصدق الحربى في شيء من ذلك) كذا في الهداية وقال الكمال العبارة الجيدة ان يقال ولا يلتفت اولا لتركه الاخذ منه لاولا يصدق لانه او صدق بان ثبت صدقة بينة حادثة من المسلمين المسافرين معه في دار الحرب اخذ منه (قوله الا في ام ولده قال الزبلي) يدخل تحت عموم جيع ما تقدم ذكره من الصور وهو مشكل فيما اذا قال ادبت انا الى ماشر آخر وفي تلك السنة ماشر آخر فانه ينبغي ان يصدق فيه لانه لو لم يصدق يؤدى الى الاستئصال وهو لا يجوز اه ومثله في الغاية قلت ويكون بالاولى ما اذا ثبت اعطاؤه لعاشر آخر بالينة العادلة

لجس وباقيله اذ لا يجس الا ما وجد ذو منعة **(قوله)** فالصواب ان يقطع وجد عاقبله ويقرأ على البناء للمفعول قد علمت انه كذلك على وجهناه ثم اقول المرق في تقييد صاحب الوقاية بكون الارض لم تملك ليفيد الحكم بالاووية في الملو كذا لكون المأخوذ غنيمة اه وقال في المعراج انما ذكر هذه المسئلة اي في الهداية بعد ذكر حكم النقيدين في المعدن والركازيين ان وجوب الجس لا يجس في الركاز من النقيدين او غيرهما بخلاف الزكاة حيث لا تجب في المتاع الا للتجارة لما ان وجوب الجس باعتبار الغنيمة وفي ذلك كل المال سواء بعد ان يثبت الانتقال من ايدي الكفرة الى ايدينا غلبة حقيقة او حكما كذا قيل اه **(قوله)** ويترك لفظ منها اقول نعم ينبغي حذف لفظ منها ليشمل ما اذا وجد متاع اهل الحرب في دارنا ركازا ولكن قد ابدله المصنف بقوله في ارضنا حتى لا يرجع الضمير للمستأمن ويلزمه منه توهم التخصيص بدارنا والحكم اعم غيرانه يشترط في الواجد له في دار الحرب المنعة **(باب العشر)** **(قوله)** في غسل ارض عشرية **(كذا ١٨٦)** في الهداية دقل في العناية قيد بارض العشر

لانه اذا اخذ من ارض الخراج فلا شيء فيه لا عشر ولا خراج كايين اه **(قوله)** فلا شيء فيه اي في العسل ولكن الخراج يجب باعتبار التمكن من الاستئصال كما في المعراج اه ونقل في البحر عن الميسوط ان صاحب الارض يملك العسل الذي في ارضه وان لم يتخذها لذلك حتى ان له ان يأخذه من اخذه من ارضه بخلاف الطير اذا فرح في ارضه فهو لمن اخذه اه **(قوله)** او عسل جبل وثمره كذا نص في الهداية وقال الاتقاني هي رواية اسد بن عمرو عن ابي يوسف والحسن انه لا شيء فيهما اه الا ان الاتقاني قال عند ما تقدم من قول الهداية وفي العسل العشر اذا اخذ من ارض العشر مانصه واذا كان في المقاور والكهوف والجبال وعلى الاشجار فلا شيء فيه وهو بمنزلة الثمار تكون في الجبال اه فهو احتراز عما في غير العشرية فليتأمل **(قوله)** وهو خمسة اوسق اي النصاب المعتبر هنا ما يبلغ خمسة اوسق عند الصاحبين والوسق بفتح الواو وروي بكسر هاء جمل البعير والوقر جمل البغل والجمار كافي المعراج **(قوله)** ستون **(والنصب)** صاها **(تقدير)** الوسق بستين صاها مصرح به في رواية ابن ماجه كافي في فتح القدير **(قوله)** وقال لا يجب الا في ثمره باقية **(جد البقا)** ان يبقى سنة في الغالب من غير معالجة كبيرة بخلاف ما يحتاج اليها كالغلب في بلادهم والبطيخ الصبي في بلادنا اي بلاد مصر وعلاجه الحاجة الى تقليبه وتعليق الغلب كذا في الفتح **(قوله)** الا في نحو الحطب الخ اقول وكذا لا يجب في نحو سمع وتين لانه يشترط ان يكون الخارج مما يقصد انباته حتى لو اتخذ ارضه مقصدا او مشجورة او منبتا للخشيش واراد به الاستمتاع بقطع ذلك وبيعته كان فيه العشر كافي العناية وبيع ما يقطعه ليس بقيد واذا اطلقه قاضيخان منه ويشترط ايضا قصد الاستقلال فخرج نحو بزر البطيخ والخيار وما يخرج من الشجر كالصمغ والفطران ويجب في العصفور والكتان وزره لان كل واحد منهما مقصود فيه كافي البحر وقال قاضيخان ولا يجب العشر فيما كان من الادوية كاللوز والهيلج ولا في الكندر اه وفي الجوهره خلافا له حيث قال لا يجب

لا تساعد على ذلك لان الظاهر ان لفظ وجد على صيغة المبني للقامل وضمير راجع الى المستأمن بدليل السياق وضمير منها راجع الى دار الحرب فالمعنى ان وجد المستأمن ركاز متاعهم في ارض من دار الحرب غير مملو كة تجس وباقيله لا واجد وهذا مع كونه غير مطابق لعبارة الهداية غير صحيح في نفسه اما الاول فظاهر واما الثاني فلما صرح شراح الهداية وغيرهم ان الجس انما يجب فيما يكون في معنى الغنيمة وهو فيما كان في يد اهل الحرب ووقع في ايدي المسلمين باحساف الخيل والركاب والمذكور في الوقاية ليس كذلك لان المستأمن كالمخلص والارض من دار الحرب لم تقع في ايدي المسلمين فالصواب ان يقطع وجد عاقبله ويقرأ على البناء للمفعول ويترك لفظ منها وتضاف الارض الى المسلمين ولهذا غيرت العبارة الى ما ترى

باب العشر

(يجب العشر في عسل ارض عشرية) وسيأتي بيانها في كتاب الجهاد **(او)** **(جبل)** وان قل العسل **(وثمره)** وفي التمر تاشي ما يوجد في الجبال والبراري والموات من العسل والفسكهة ان لم يحكمه الامام فهو كالصيد وان حياه فقه العشر لانه مال مقصود وعن ابي يوسف لا عشر فيه لانه باق على الاباحة **(و)** في **(مسيق)** **(مطر اوسق)** اي ماء اودية **(بلاشطر نصاب)** وهو خمسة اوسق والوسق ستون صاها والصاع ثمانية ارطال والرطل اثنا عشرة اوقية والاقية اربعون درهما **(و)** **(لاشطر بقاء)** يعني سنة حتى يجب في الخضروات وقالا لا يجب الا في ثمره باقية تبلغ خمسة اوسق **(الاف نحو الحطب)** كالخشيش

عند الصاحبين والوسق بفتح الواو وروي بكسر هاء جمل البعير والوقر جمل البغل والجمار كافي المعراج **(قوله)** ستون **(والنصب)** صاها **(تقدير)** الوسق بستين صاها مصرح به في رواية ابن ماجه كافي في فتح القدير **(قوله)** وقال لا يجب الا في ثمره باقية **(جد البقا)** ان يبقى سنة في الغالب من غير معالجة كبيرة بخلاف ما يحتاج اليها كالغلب في بلادهم والبطيخ الصبي في بلادنا اي بلاد مصر وعلاجه الحاجة الى تقليبه وتعليق الغلب كذا في الفتح **(قوله)** الا في نحو الحطب الخ اقول وكذا لا يجب في نحو سمع وتين لانه يشترط ان يكون الخارج مما يقصد انباته حتى لو اتخذ ارضه مقصدا او مشجورة او منبتا للخشيش واراد به الاستمتاع بقطع ذلك وبيعته كان فيه العشر كافي العناية وبيع ما يقطعه ليس بقيد واذا اطلقه قاضيخان منه ويشترط ايضا قصد الاستقلال فخرج نحو بزر البطيخ والخيار وما يخرج من الشجر كالصمغ والفطران ويجب في العصفور والكتان وزره لان كل واحد منهما مقصود فيه كافي البحر وقال قاضيخان ولا يجب العشر فيما كان من الادوية كاللوز والهيلج ولا في الكندر اه وفي الجوهره خلافا له حيث قال لا يجب

العشر في الجوز واللوز والبصل والتوم في الصحيح ولا عشر في الادوية كالسمن والشونيز والحلف والحلبة اهـ (قوله والقصب) هو كل نبات ساقه يكون انابيب وكعب والكعب العقد والانوب ما بين الكعبين والمراد هنا القصب الفارسي لان القصب ثلاثة انواع الفارسي ولا عشر فيه كما تقدم وقصب الذريرة وهو قصب السنبل كما في الجوهرية وسمى بالذريرة لانها تجعل ذرة ذرة وتلقى في الدواء كذا نقل من شيخ شينجي وكذا في الخبازية وفيه او قبل يدفع بها الهوام وقيل ما يزرع على الميت اى ينثر ويلقى كذا في المعراج واجوده الباقون اللون اهـ وهو من افضل الادوية لخرق النار مع دهن ورد وخل وينقع من اورام المعدة والكبد مع العسل ومن الاستسقاء ضما اذا قلله الاتقاني والثالث قصب السكر قال في الجوهرية قصب السكر والذريرة فيهما العشر وكذا في الغاية اهـ قلت ويؤخذ العشر من عسل قصب السكر لما في المعراج شيخ الاسلام قصب العسل يجب عشر في حسله دون خشبه اهـ (قوله ضرب) الغرب الدلو العظيم والدالية دولا بديره البقر وذكر في المغرب ان الدالية جذع طويل يركب تركيب مئذق الارز في رأسه معرفة كبيرة يستقي بها والسانية الناقة التي يستقي عليها فان سقى سحيا وبدالية فاعتبر اكثر السنة كما في السائمة كذا في الهداية وان استويا يجب نصف العشر نظرا لافقره كذا في السائمة كذا في البحر وهو بحث الزباجي وظاهر الغاية وجوب ثلاثة ارباع العشر (قوله ويجب الخراج في العشرية) (١٨٧) مسلم شرها ذمي (اطلق الذمي والمراد به غير التلقائي كما نص

عليه في الغاية وقال الزباجي اى يجب الخراج ان اشترى ذمي غير تغلي ارضا عشرية من مسلم ثم قال ولو اشترى تغلي ارضا عشرية من مسلم بضاهف العشر عندهما خلافا لمحمد وانما لم يذكرها المصنف لدخولها تحت قوله وضعف في ارض عشرية لتغلي اهـ وفيه افادة صحة البيع وقال مالك لا يجوز البيع وهو احتيار القاضي ابي حازم كذا نقله الاتقاني من القدوري (قوله او العيب بقضاء) انما كان الرد بالعيب فصح اذا كان بقضاء القاضي لان للقاضي ولاية الفسخ فاذا كان بغير قضاء كان اقاله وهو بيع في حق غيرهما فصار

والقصب (ونصفه) عطف على ضمير يجب وجاز للفصل اى ويجب نصف العشر (في مسق غرب او دالية بلارفع المون) اى يجب العشر في الاول ونصفه في الثاني بلارفع اجرة العمال ونفقة البقر وكري الانهار واجرة الحافظ ونحو ذلك (و) بلا (خراج البذر) فان شرح الهداية وغيرهم صرحوا بوجوب العشر في كل الخارج (و) يجب (ضعفه في عشرية تغلي ولو طفلا او انثى او اسلم او اشترى منه مسلم ارذمي) فان العشر يؤخذ من اراضى اطفال النافذ وخذضعفه من اراضى اطفالهم ولا يسقط عنهم العشر المضاهف بالاسلام (و) يجب (الخارج في عشرية مسلم شرها ذمي وقبض) لم يذكر في الوقاية والكنز القبض وشرط في الهداية لان الخراج لا يجب الا بالتمكن من الزراعة وذلك بالقبض (و) يجب (العشر على مسلم اخذها منه بشفعة اوردت عليه لفساد البيع او خيار الشرط او الرؤية او العيب بقضاء) متعلق بقوله ردت بمعنى اذا اشترى ذمي مسلم عشرية ثم اخذها منه مسلم بالشفعة اوردت عليه بفساد البيع او بخيار ما عادت عشرية كما كانت (وهي ذمي جعل داره بستانا خراج كذا المسلم ان سقاها بمائه ولو) سقاها (بماء العشر) وسيا في بيان المياه ايضا في كتاب الجهاد

شراء من الذمي فننقل اليه بما فيها من الوظيفة وقبل ليس للذمي ردها بالعيب للعيب الحادث عنده بعسر وردها خراجية وجوابه ان هذا العيب يرتفع بالفسخ فلا يمنع الرد كما في التبيين (قوله متعلق بقوله ردت) اقول جعله بقضاء متعلقا بردت يستلزم اشتراط القضاء في الرد للفساد وخيار الشروط وخيار الرؤية ولا يشترط القضاء الا في الرد بخيار العيب فيكون ينبغي ان يقال متعلق بقوله او العيب (قوله وهي ذمي جعل داره بستانا خراج) اى سواء سقاها بماء الخراج او العشر والبستان كل ارض يحوطها حائط وفيها نخيل متفرقة واشجار ولو لم يجعلها بستانا بل ابقاها دارا كما كانت ولو بها نخيل فعل اكرارا لاشي فيها سواء كان مسلما او ذميا (قوله كذا المسلم او سقاها) اى المسلم بمائه اى الخراج ولو سقاها بماء العشر عشر ولو ان المسلم او الذمي سقاها مرة بماء العشر ومرة بماء الخراج فالمسلم احق بالعشر والذمي بالخراج كافي المعراج واستشكل العتاني وجوب الخراج على المسلم ابتداء فيما اذا سقاها بماء الخراج حتى نقل في غاية البيان ان الامام السرخسي ذكر في الجامع ان عليه العشر بكل حال لانه احق بالعشر من الخراج وهو الاظهر اهـ واجاب صاحب البحر بان المنوع وضع الخراج عليه جبرا اما باختياره فيجوز وقد اختاره هنا حيث سقاها بماء الخراج فهي كما اذا احيا ارضامية باذن الامام وسقاها بماء الخراج فانه يجب عليه الخراج اهـ (قوله وسيا في بيان المياه) بيانه كقال المصنف ان ماء السماء او البئر او العين في ارض عشرية عشرى وماء انهار حفرها العجم وبئروعين في خراجية

خرابي كذا سيحون وجيكون ودجلة الفرات هند ابى يوسف وعشرى هند محمداه قلت وفي شرح الطحاوى وكذا النبل خراجى
هند ابى يوسف رحمه الله لدخوله تحت الحماية بالتخاذ القنطرة كذا في معراج الدراية والتي حفرتها الاطام كنهر الملك ويزدجرد
ومرووز كافي العناية وفي صحيح مسلم عن ابى هريرة رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم سيحان وجيخان والفرات
والنبل كل من انهار الجنة ذكره الاتقاني (قوله ولا شئ في عين قبر) القبر والقار الزفت والنقط بالفتح والكسر وهو افصح دهن
يعلو الماء وقد شئ المصنف على رواية هدم مسح موضع القبر والنقط وهو رواية ابن سماهة عن محمد بن محمد بن محمد بن ابى بكر الرازى قال
الشيخ اكل الدين بعد نقله وكان المصنف اى صاحب الهداية رحمه الله اختار قول ابى بكر الرازى رحمه الله اه وفي رواية تسح
العين تبع اذا كان حرم ياصالح لزراعة وهو اختيار بعض المشايخ (قوله وفي حريمها الصالح للزراعة خراج او خراجيا) انما قبله
لان الخراج يتعلق بالتمكن من الزراعة حتى لو كان الحريم عشريا وزرعه وجب العشر فيما يخرج وان لم يزرعه لاشئ عليه (قوله
ووقته عند ظهور الثمر الخ) كذا قاله الزبلي وقال في البرهان وجوب العشر باشتداد الحب وبدو صلاح الثمرة هند ابى حنيفة
لان الخارج بلغ حدا ينتفع به وابى يوسف يرى الوجوب بالحصاد والجداد لا وقت جمع الخارج في الجرن كذا قال محمد اه فقه
نوع مخالفة باب المصارف (قوله الفقير هو من له مال دون النصاب) أقول ويجوز الدفع له ولو كان صحيحا مكتسبا
كافي العناية اه لكنه قال في المراج انه لا يطيب الاخذ لانه لا يلزم من جواز الدفع جواز الاخذ كظن الغنى فقير اه وهو غير
صحيح لان المصنف به في غاية البيان وغيرها انه يجوز اخذها من ملك ١٨٨ اقل من النصاب كما يجوز دفعها لهم الاولى عدم

(ولا شئ في عين قبر ونقط مطلقا) اى سوا كانت العين في ارض عشيرة او خراجية
(وفي حريمها الصالح للزراعة خراج او) كان حريمها (خراجيا ووقته) اى وقت
اخذ العشر (عند ظهور الثمر) هذا عند ابى حنيفة واما عند ابى يوسف فوقته وقت
ادراكه وعند محمد عند حصوله في الحظيرة وثمرة الخلاف تظهر في وجوب
الضمان بالاتلاف كذا قال الزبلي

باب المصارف

(هم الفقير) هو من له مال دون النصاب (والمسكين) هو من لاشئ له (والعامل)
اى حامل الصدقة فيعطى بقدر عمله وهو ما يكفيه واعوانه غير مقدر بالثمن
وان استغرقت كفايته الزكاة لا يزاد على النصف قاله الزبلي (والمكاتب لشكك
(والقارم) من لم يدين ولا يملك نصا با فاضلا من دينه او كان له مال على الناس

الاخذ من له سداد من عيش كما صرح به
في البدائع كذا في البحر (قوله والمسكين)
عطفه على الفقير فاقضى مغايرته له
وهو الصحيح وروى عن ابى يوسف انهما
صنفوا واحد وتظهر الثمرة في الوصية
كما سنده ان شاء الله تعالى (قوله
هو من لاشئ له هو الاصح) وهو
المذهب وعن ابى حنيفة تفسيرهما
على عكسه كافي الكافي (قوله والعامل)
عبر به دون الماشر ليشمل الساعي
ولو غنيا لاهتميا لافيه من شبهة

الصدقة والاجرة ولو استعمل فيها الهاشمى ورزق من غير الزكاة لا بأس به واورزق منها لا ينبغي له ان يأخذ كذا في المحيط (لا يمكنه
وكذا مولى الهاشمى وقبل لا يحرم على موالهم اذ لاحظ لهم في سهم ذوى القربى وجوز الطحاوى ان يكون الهاشمى عاملا كذا
في المراج (قوله فيعطى بقدر عمله) اى ذهابا وايابا وكان المال باقيا حتى لو حل ارباب الاموال الزكاة الى الامام او هلك ما جبهه
من المال لا يستحق شيئا من بيت المال واجزت الزكاة من المؤدين لانه بمنزلة الامام في القبض او نائب عن الفقير فيه فاذا تم القبض
سقطت الزكاة وكذا حقه لانه عمالة في معنى الاجرة وانه يتعلق بالمحل الذى عمل فيه فاذا هلك سقطت كافي المراج وغيره (قوله
وهو ما يكفيه واعوانه) اشار به الى انه معتبر بالوسط فلا يجوز له ان يبيع شهوده في الماء كل والمشرى والملبس لانها حرام اكونها
اسرافا محض او على الامام ان يبعث من رضى بالوسط كافي البحر عن غاية البيان (قوله غير مقدر بالثمن) اشار به الى تقدير الشافعي له
بالثمن لان العامل ثامن ثمانية ذكرت بالنص وسقطت منهم المؤلفة بالايجاع وهو من قيل انتهاء الحكم بانتهاء ملكته كافي
الكافي وغيره (قوله والمكاتب) يعنى اذا كان سيده غير هاشمى لما في البحر عن المحيط قد قالوا انه لا يجوز المكاتب هاشمى
لانه تبع للمولى اه قلت وهو مستفاد مما ساقى انها لا تدفع لولى بنى هاشم وفي الاختيار قالوا لا يجوز دفعها الى مكاتب هاشمى
لان الملك يقع للمولى وذكر ابو الليث لا تدفع الى مكاتب غنى واطلاق النص يقتضى الكل وهو الصحيح اه (قوله والقارم) اقول
والدفع له اولى من الدفع الى الفقير كافي البحر عن الظهيرة (قوله ولا يملك نصا با فاضلا من دينه) افادانه اذا مال نصا با غير فاضل
جازله الصدقة لان المسحق بالدين وجوده وهدمه سواء كافي العناية (قوله او كان له مال على الناس

لا يمكنه اخذه) يعني لا يقدر على اخذه الا ان كانا اذا كان نصابا مؤجلا او غيره مؤجلا والمديون معسرا ومؤسرا جاحدا ولاينة حادثة وحلقه القاضي اما لو كان موسرا مقرا او جاحدا مؤجلا بينة حادثة او لم يكن ولم يرفع الى القاضي فلا يحل له اخذ الزكاة كافي قاضخان (قوله وفي سبيل الله) اقول كان ينبغي ان يعدل عن اللام الى في في الاربعة الاخيرة لا يذان بانهم ارسخ في استحقاق النصدق عليهم من سبق ذكره لان في الوطاء فته على انهم احقاء بان توضع فيهم الصدقات (قوله هو منقطع الغزاة الخ) قال في الظهيرية في سبيل الله قبل طلبة العلم وكذا في المرافعات وقال السروجي قلت بعيد فان لاية نزات وليس هناك قوم يقال لهم طلبة علم اه قلت واستيعاده بعيد لان طلب العلم ليس الاستفادة الاحكام وهل يبلغ طالب على رتبة من لازم صحة النبي صلى الله عليه وسلم لتاتي الاحكام منه كاصحاب الصفة فالتفسير (١٨٩) بطالب العلم وجيد خصوصا وقد قال في البدائع في سبيل الله جميع القرب فيدخل فيه كل من سعى في طاعة الله

وسبيل الخيرات اذا كان محتاجا اه ثم اعلم الخلاف بين الصاحبين انما هو في التفسير ولا خلاف في الحكم للاتفاق على انه انما تعطى الاضاف كاهم بشرط الفقر الا في العامل فنقطع الحاج الفقير يعطى بالاتفاق كافي الفتح (قوله وابن السبيل هو المسافر الخ) كذا في التبيين ثم قال والاولى ان يستقرض ان قدر عليه ولا يلزمه ذلك لاحتمال عجزه عن الاداء ثم لا يلزمه ان يتصدق بما فضل في يده عند قدرته على ماله كما لفقير اذا استغنى والمكاتب اذا عجز ومثله في الفتح (قوله تملك) أي لا بطريق الاباحة مستغنى عنه بما قدمه اول كتاب الزكاة (قولا الى بناء مسجد الخ) الحيلة في جواز مثله ان يتصدق بمقدار زكاته على فقير ثم يأمره بعد ذلك بالصرف الى ذلك الوجه فيكون لصاحب المال ثواب الزكاة والفقير ثواب هذا التقرب كافي لبحر عن المحيط (قوله وفرعه) اقول واو

لا يمكنه اخذه (وفي سبيل الله) هو منقطع الغزاة عند ابن يوسف اي الفقراء منهم ومنقطع الحاج عند محمد أي الفقراء منهم وانما اورد بالذكر مع دخوله في الفقير او المسكين لزيادة حاجته بسبب الانقطاع (وابن السبيل) هو المسافر سعى به للزوم مسد الطريق فجازله الاخذ من الزكاة قدر حاجته وان كان له مال في بلده ولم يقدر عليه في الحال ولا يحل له ان يأخذ أكثر من حاجته فالحق به كل من غاب عن ماله وان كان في بلده (وتصرف الى كلهم او بعضهم تملك) اي لا بطريق الاباحة وقال الشافعي لا يجوز الا ان تصرف الى ثلاثة من كل صنف (لا الى بناء مسجد) اي لا يجوز ان يبنى بالزكاة مسجدا لان التملك شرط فيها ولم يوجد وكذا بناء القناطر واصلاح الطرقات و كرى الانهار والحج والجهاد وكل ما لا تملك فيه (وكفن ميت وقضاء دينه) ولو قضى دين حرم والمديون فقير فان قضى بغير امره كان متبرعا ولا يجوز من زكاة ماله ولو قضى بامر جاز كانه تصدق على التبريم فيكون القاض كالوكيل في قبض الصدقة (وثن ما يعتق) اي لا يشتري به ارقبة تعتق لانعدام التملك فيها (ولا) الى (من بينهما اولاد) اي اصله وان هلا وفرعه وان سفلى (او زوجية) اي لا يعطى زوج زوجته ولا زوجة زوجها للاشتراك في المنافع حادة (ومملوك المزكى) اي مديره ومكاتبه وام ولده (وعبد أعتق) المزكى (بعضه) لانه بمنزلة مكاتبه (وعبد أعتق الشريك المعسر حصته) يعني اذا كان العبد بين اثنين فاعتق احدهما وهو معسر نصيبه لم يجز للشريك الآخر دفع زكاته اليه لانه يسعى له فصار ككاتبه ولا يجوز لانه حر مديون عندهما قال في الهداية ولا الى عبد قد أعتق بعضه عند ابن حنيفة لانه بمنزلة المكاتب عنده ولا يدفع اليه لانه حر مديون وانفق شرابه على ان قوله قد اعتق بعضه لا يجوز ان يكون مبيلا لفاعل ويرجع

من زنا وكذا لا يدفع الى والده الذي تفاه كافي الفتح (قوله وزوجية) اقول وكذا لا يدفع الى من بينه وبينه قرابة ولا ذوا زوجية كذلك لا يدفع اليهم صدقة فطره وكفارته وعشره بخلاف خمس الركا فانه يجوز دفعه لهم كقدمناه اذا لا يشترط فيه الا الفقر كافي الفتح (قوله ومملوك المزكى) اقول وكذا مملوك من بينه وبينه قرابة ولا ذوا زوجية لما قال في البحر والفتح ان الدفع لمكاتب الولد غير جائز كالدفع لابنه (قوله اي مديره ومكاتبه وام ولده) اقول جعله المملوك شاهلا لمكاتب صريحا كما هو مفهوم اطلاق ابن كمال باشا وصدر اشرعية مخالف لما قاله في باب الخلف بالعتق ان المملوك لا يتناول المكاتب لانه ليس بمملوك مطلقا لانه مالك يدااه ولما كان مغايرا له قال في الكنز وعبد ومكاتبه (قوله وانفق شرابه الخ) اي معظم شرجه والافقد ذكر له الكمال توجيهها فقال قوله لانه حر مديون اما ان يكون لفظ اعتق مبيلا لفاعل او لفاعل فعلى الاول لا يصح التعليل لما بانته حر مديون اذ هو حر كله بالادب عندهما لان العتق لا يجزأ عندهما فاعتق بعضه اعتاق كله وعلى الثاني لا يصح تعليله عدم الاعطاء بانه بمنزلة المكاتب عند لانه حينئذ

مكاتب الغير وهو مصرف بالنص فلا يعرى من الاشكال ويحتاج في دفعه الى تخصيص المسئلة فان قرئ بالبناء للفاصل فالمراد
 بهدم مشترك بينه وبين ابنه اعتق نصيبه فعليه السعاية للابن فلا يجوز له الدفع اليه لانه ككتاب ابنه وكلا يدفع الى ابنه لا يجوز له
 الدفع الى مكاتبه وعندهما يجوز لانه حر مديون للابن وان قرئ بالبناء للمفعول فالمراد بهدم مشترك بين اجنبيين اعتق احدهما نصيبه
 فيستسعيه الساكت فلا يجوز للساكت الدفع اليه لانه ككتاب نفسه وعندهما يجوز لانه مديونه وهو حر ويجوز ان يدفع الانسان
 الى مديونه اما لو اختار الساكت التضييع كان اجنبيا عن العبد فيجوز ان يدفع اليه ككتاب الغير اهـ **(قوله وغنى)** اقول اى
 يملك نصاب فضة او ذهب فاضلا من حوائجها الاصلية او يملك ما يساوى قيمة نصاب فضة او ذهب من اى مال كان بلا شرط انما
 حتى لو ملك نصاب سائمة كخمس من الابل لا تساوى مائتى درهم جاز دفع الزكاة اليه وما وقع في البحر خلاف هذا فهو وهم حيث
 قال ودخل تحت النصاب الخمس من الابل السائمة فان ملكها او نصابا من السوائم من اى مال كان لا يجوز دفع الزكاة له سواء
 كانت تساوى مائتى درهم او لا وقد صرح به شراح الهداية عند قوله من اى مال كان اهـ فليتنبه له وقد ذكر خلافه في الاشياء
 والنظر في فن المعايضة فقد ناقص نفسه ولم ار احدا من شراح الهداية صرح بما ادعاه من اطلعت عليه بل هبارتهم مفيدة بجواز
 الدفع لمن ملك نصاب سائمة لا يبلغ قيمتها نصابا غير اهـ قال في العناية ولا يجوز دفع الزكاة الى من ملك نصابا سواء كان من النقود
 او السوائم او العروض اهـ فاوهم ما ذكره في البحر وهو مدفوع لان قول العناية سواء كان الخ مقيد بتقدير النصاب بالقيمة سواء
 كان من العروض او السوائم ان العروض ليس نصابها الا ما يبلغ قيمة مائتى درهم وقد صرح بان المعتمد مقدار النصاب في التبيين
 وغيره واستدل له في الكافي بقول النبي صلى الله عليه وسلم من سأل **﴿ ١٩٠ ﴾** وله ما يغنيه فقد سأل الناس الحظا قيل وما

ضميره الى المزكى لانه لا يناسب قوله وقال يدفع اليه لانه حر مديون عندهما فان
 العبد اذا كان كله له فاعتق بعضه كان كله حرا لادين بل يجب ان يكون على البناء
 للمفعول وبصور المسئلة في عبد بين اثنين اعتق احدهما نصيبه وهو معسر حتى يتأني
 هذا التعليق ولما كان كون اعتق بهذا الفاصل صحيحا في نفسه وان لم يصح التعليق
 وكان دلالة قوله اعتق بعضه على الصورة المذكورة في غاية الخفاء كما لا يخفى
 ذكرت المسئلة الاولى في المتن ودليلها في الشرح غير ما ذكر في الهداية **(وغنى)**
 والثانية بعبارة تدل ظاهرا على المذكورة ودليلها مثل المذكورة في الهداية
 ومملوكة لان الملك واقع لمولاه **(وطفله)** لانه بعد غنيا بماله ابيه بخلاف الكبير

الذى يغنيه قال ما تادهم او عدلها اهـ
 فقد شمل الحديث اعتبار السائمة بالقيمة
 لاطلاقه وقال في المحيط القنى الذى
 يحرم الصدقة ويوجب صدقة الفطر
 والاضحية هو ان يملك ما يبلغ قيمته
 مائتى درهم من الاموال الفاضلة عن
 حاجته لقوله عليه السلام لا تحمل

الصدقة لقنى قيل وما القنى يارسول الله قال من له ما تادهم اهـ وقد نص على اعتبار قيمة السوائم في عدة كتب من غير **(وان)**
 ذكر خلاف في الاشياء والنظر كذا كرنا في السراج الوهاج ونظم ابن وهبان وشرحه له وفي شرحه لابن الشحنة وفي النذر
 الاشرقية وفي الجوهرية قال المرغيناني اذا كان له خمس من الابل قيمته اقل من مائتى درهم تحمل له زكاة وتجب عليه وبهذا ظهر
 ان المعتمد نصاب التقدم من اى مال كان بلغ نصابا اى جنسه اولم يبلغ اهـ ما نقله عن المرغيناني **﴿ تنبيه ﴾** قيدنا بكون النصاب
 فاضلا من الحاجة تبع الكمال وغيره حيث قال والشرطان يكون فاضلا عن الحاجة ثم قال اما اذا كان له نصاب ليس تاميا وهو
 مستغرق بحوائج الاصلية فيجوز الدفع اليه كما قدمنا في ملك كتابا تساوى نصابا وهو طالم يحتاج اليها او هو جاهل بالحاجة له
 بها اهـ قلت الا ان في قوله او هو جاهل بالحاجة له بهما نظرا لانه عطفه على من يجوز دفع الزكاة اليه وانه لا يجوز له لكنه لما حال
 على ما تقدم وهو مفيد ان الجاهل لا يكون مصرفا بملكه كتابا علم حكمته وان كان في هذا التسامح **(قوله ومملوكة)** اقول المراد
 غير المكاتب وان كان مقتضى تصريحه في تقدم شمول المكاتب **(قوله لان الملك واقع لمولاه)** فيه اشارة الى جواز الدفع له اذا
 كان مأذونا مديونا بما يحيط بكسبه ورقبته وبه صرح الزيلعي وغيره فقال يجوز عند ابن حنيفة خلافا لهما بناء على ان المولى
 يملك اكسابه عندهما وعند لا يملك فصار كالمكاتب وفي الذخيرة اذا كان العبد زمنا وليس في عياله مولاه ولا يبعد
 شيأ يجوز وكذا اذا كان مولاه فاباروى ذلك عن ابن يوسف اهـ **(قوله وطفله)** لافرق فيه بين كونه في عياله الابل او لم يكن
 في الصحيح كافي التبيين **(قوله بخلاف الكبير)** اقول وسواء كان ذكرا او انثى كائن عليه غير واحد من الشراح وكذا في الجوهرية
 فقال وهكذا حكم البنت الكبيرة الا انه عطفه فيها بقوله وفي الفتاوى اذا دفع الى ابنة الغنى الكبيرة قال بعضهم يجوز لانهما لا تعد

ية بغنا أبيها وزوجها وقال بعضهم لا يجوز وهو الاصح اهـ **(قوله كذا امرأته)** هو ظاهر الرواية وسواء فرض لها نفقة أو لا وعن يوسف لا يجوز الدفع لها كونه والفرق ان نفقتها بمنزلة الاجرة ونفقة الولد مسببة عن الجزئية فكان كنفقة نفسه كذا في رهن **(قوله وهم آل علي الخ)** تبع فيه القدروى حيث عداهم مرتين كذا ذكره والعباس والحارث ابنا عبدالمطلب وعلي جعفر وعقيل أولاد أبي طالب رضى الله عنهم وقائدة التخصيص بهؤلاء انه يجوز الدفع الى من عداهم من بنى هاشم كذرية ناهب كافي الجوهرة وأطلق الحكم ولم يقيد بزمن ولا لشخص اشارة لرد رواية أبي عصمة عن الامام انه يجوز الدفع ابني هاشم زمانه لان في عوضها خمس الخمس واصل اليهم ولرد رواية ان الهاشمي يجوز له دفع زكاته الى هاشمة مثله لان ظاهر الرواية لنع مطلقا كذا في البحر وقال في شرح الآثار عن أبي حنيفة ان الصدقات كلها جائزة على بنى هاشم والحرمة كانت في عهد النبي صلى الله عليه وسلم لوصول خمس الخمس اليهم فلما حصل منهم ظنا عن ذلك بونه صلى الله عليه وسلم حلت لهم الصدقة قال طحاوى وبالجواز نأخذ كذا في شرح المجمع لابن الملك **(قوله وهو اليهم)** أى معتنق بنى هاشم مقيد بالاولوية عدم جواز الدفع لى ارقائهم **(قوله وان جاز التطوعات والوقوف لهم)** نقل في النهاية عن القنابى أن النفل جائز لهم بالاجماع كالنفل للفنى وتبعه صاحب المراجيح واختاره في المحيط **(١٩١)** مقتصر عليه وغزاه الى النوادر ومشى عليه الاقطع في شعر القدورى واختاره

في غاية البيان ولم ينقل غيره شارح المجمع فكان هو المذهب وانتهى الشارح الزبائى الخلاف في التطوع على وجه يشمر بالحرمة وقواء المحقق في فتح القدير من جهة الدليل لاطلاقه وقد سوى في الكافي بين التطوع والوقف كما سمعت وهكذا في المحيط وفي شرح الطحاوى وغيره ان الحل مقيد بما اذا سماهم أى الواقف اما اذا لم يسمهم فلا لانها صدقة واجبة ورده المحقق في فتح القدير بان صدقة الوقف كالنفل لانه متبرع بتصدقه بالوقف اذا لا يقاف واجب ونظر صاحب البحر فيه بان الايقاف قد يكون واجبا كما

وان كان نفقته عليه كذا امرأته لانها ان كانت فقيرة لا تعد غيبة يسار الزوج وبقدر النفقة لتصير موسرة **(وبنى هاشم)** وهم آل علي وعباس وجعفر وعقيل والحارث ابن عبدالمطلب لقوله صلى الله عليه وسلم يا بنى هاشم ان الله تعالى حرم عليكم غسالة اموال الناس واوساخهم **(وهو اليهم)** أى معتنق بنى هاشم لما تقرر ان مولى القوم منهم **(وان جاز التطوعات)** من الصدقة **(والاوقاف لهم)** أى ابني هاشم وهو اليهم لانقاء العلة المذكورة في الزكاة فيها **(و لا ذمى)** لقوله صلى الله عليه وسلم لم يهاد رضى الله عنه خذها من اغنيائهم وردّها الى فقرائهم **(بنى المساكين)** وان جاز غيرها أى صدقة غير الزكاة **(له)** أى للذمى وكذا العشر والخراج لا يجوز له **(دفع بخر)** أى بظن انه مصرف **(فظهر كونه عبده او مكاتبه بعبدها)** لانه بالدفع الى عبده يخرج منه عن ملكه والملك ركن وله في كسب مكاتبه حق فلم يتم التملك **(ولو)** ظهر **(غناه او كفره او انه ابوه او ابنه او هاشمى لا)** يبيدها لان الوقوف على هذه الاشياء بالاجتهاد لا الاقطع فينبى الامر على ما يقع عنده كما اذا اشتبهت عليه القبلة ولو امر بالاعادة لكان مجتهدا فيه ايضا فلا فائدة فيه وفي قوله دفع بخر اشارة الى انه اذا دفع بالبحر واخطأ لا يجوز له **(وكره الاغنياء)** أى جاز اعطاء مائتى

اذا قال ان قدم أبى فعلى ان أوقف هذه الدار صرح المحقق نفسه في كتاب الوقف بذلك وأورد سؤالاً كيف يانزبه وابس من جنسه واجب وأجاب بانه يجب على الامام أن يقف مسجداً من بيت المال للمسلمين وان لم يكن في بيت المال شئ فعمل المسلمين اهـ وذكر في البحر عن الظهيرية ما يوجب الوفاء بنذر الوقف **(قوله وان جاز غير هاله)** هو كصدقة الفطر والكفارات جائز دفعه للذمى وقيد بالذمى لان جميع الصدقات فرضاً ونفلاً لا يجوز للحرى اتفاقاً ولو كان مستأمناً كافي البحر عن غاية البيان والنهاية **(قوله دفع بخر)** أى بظن انه مصرف **(فسر البحر بالظن ليخرج الاجتهاد بغنى المجرى عن الظن كذا في البحر وفيه تأمل)** **(قوله واوظهر كفره)** المراد به بان كان ذمياً اما لو ظهر حرّاً ولو مستأمناً لا يجوز كافي البحر والجوهرة **(قوله وفي قوله دفع بخر اشارة الى انه اذا دفع بالبحر واخطأ لا يجوز له)** أقول وكذا اذا شك في كونه مصرفاً لا يجوز له وكذا اذا تخرى وظنه انه ليس مصرفاً لا يجوز له الا اذا علم محليته بعده على الصحيح كافي البر ان وقال الكمال ظن بعضهم انها كسئلة الصلاة حال الاشتباه الى جهة التخرى فانها لا يجوز عند أبي حنيفة ومحمد وان اظهر صوابه والحق الاتفاق على الجواز هنا والفرق ان الصلاة الى تلك الجهة متعينة لتمدن الصلاة الى غير جهة القبلة اذ هى جهة التخرى حتى قال ابو حنيفة رجاء الله اخشى عليه الكفر فلا تقلب طاعة وهنا نفس الاعطاء لا يكون به حاصياً فصلى وقوعه مسقطاً اذا ظهر صوابه اهـ **(قوله وكره الاغنياء)** أقول يمكن ان يكون المراد

الاغناء المحرم لاخذ الزكاة فيشمل الموجب لها وهو مقتضى اطلاق المصنف فيكره دفع عرض يساوي لصاها وان يكون المراد الغنا
الموجب لزكاة لا المحرم لاخذها فلا يكره الادفع غير العرض من النقص لانه يجب عليه الزكاة وان تأخر وجوب اداها الى انتهاء الحول
وهو مفهوم ظاهر عبارة الهداية حيث قال فيما يكره ان يدفع الى واحد مائتي درهم فصاعدا وان جازاه ومحل الكراهة ما لم يكن
مديونا او ذاهبا فلوكان ذاهبا لم يحث او وزع عليهم لا يصيب كل انصاب ولا يفضل بعد قضاء دينه نصا فلا كراهة في ذلك كافي الفتح
(قوله) وانما يصير غنيا بعد تمام التملك فيتأخر الغنى عن التملك الخ) كذا في الهداية وتعبه في النهاية والمراجع بانه ليس بمستقيم على
الاصح من مذهبه ان حكم العلة الحقيقية لا يجوز تأخيرها عنها بل هما كالاستطاعة مع الفعل يقتزمان واجبا بان معنى قوله ان الغنى حكم
الاداء اي حكمه حكم الاداء لان الاداء علة الملك والملك علة الغنى فكان الغنى مضافا الى الاداء بواسطة الملك كالاقتناع في شراء القريب
فكان الاداء شبهة السبب الحقيقي والسبب الحقيقي مقدم على الحكم حقيقة وما يشبه السبب من العلل له شبهة التقدم اه كذا في البحر
وقال في العناية اقول الحكم بتعقب العلة في العقل وبقارنها في الوجود فبالنظر الى التأخر العقلي جاز وبالنظر الى التقارب الخارجي
يكره (قوله ونقلها) اي من مكان المال الى بلد آخر لان المعبر في الزكاة مكان المال وفي صدقة الفطر مكان الرأس المخرج عنه في الصحيح
مراعاة لا يحتاج الحكم في محل وجوده فيه كافي الفتح وقال في البرهان الصحيح من ابي حنيفة وجوب اداها اي صدقة الفطر حيث هو اي
المولى كما اختاره محمد بن جرير بن جهم ابو يوسف الى وجوبها حيث هم كالزكاة اه فقد اعتبر مكان المولى وهو تصحيح المحيط والبدائع وتصحيح الكمال
خلافه قال صاحب البحر فقد اختلف التصحيح كآري فوجب الفحص ١٩٢ عن ظاهر الرواية والرجوع اليها والمنقول

درهم فصاعدا مع الكراهة لان الاداء يلاقي الفقر لان الزكاة انما تتم بالتملك
والمدفع اليه في حالة التملك فقير وانما يصير غنيا بعد تمام التملك فيتأخر
الغنى عن التملك ضرورة لكنه يكره لقرب الغنى منه كمن صلى وبقره نجاسة
(ونقلها الى بلد آخر) لان فيه تقويت حق الجوار (غير قريب واحوج) يعني
لا يكره اذا نقلها الى قريبه والى قوم هم احوج من اهل بلده لما فيه من الصلة
او زيادة دفع الحاجة ولو نقل الى غيرهم جاز وان كره لان المصروف مطلق
الفقراء (ونذب دفعه عنه عن سؤال يوم

من النهاية مهن الى المبسوط ان العبرة
بمكان من يجب عليه لا بمكان المخرج منه
موافقا لتصحيح المحيط فكان هو المذهب
ولهذا اختاره قاضيه في فتاواه
مقتصرنا عليه اه قلت قد ظفرت بمحمد
الله على نص ظاهر الرواية من العناية
فوضعه كلام صاحب البحر قال الاكل
رحمه الله وطوبى بالفرق بين هذه المسئلة

وبين صدقة الفطر في انه اعتبر ههنا مكان المال وفي صدقة الفطر من يجب عليه في ظاهر الرواية واجيب بان وجوب الصدقة (ولا)
على المولى في ذمته عن رأسه فحيث كان رأسه وجب عليه ورأس مالكه في حقه كراسه في وجوب المؤنة التي هي سبب الصدقة فوجب
حيث كانت رؤسهم واما الزكاة فانها تجب في المال فلها اذا هلك سقطت فاعتبر بمكانه اه وكذا نص على ظاهر الرواية في النهاية في صدقة
الفطر فقال واما مكان الاداء فهو مكان من يجب عليه في ظاهر الرواية بخلاف الزكاة فان الاعتبار فيها بمكان المال اه (قوله لغير قريب
واحوج) اقول عدم كراهة النقل غير منحصر في هاتين الصورتين فان المستأمن بدار الحرب يفتى بالاداء الى فقراء دار الاسلام وان وجد
فقراء المسلمين بدار الحرب ولا يكره ايضا نقلها الى اهل دار الاسلام وانفع للمسلمين بتعظيم من فقراء بلده بعد تمام الحول وكذا لا يكره نقلها
قبل تمام الحول ابلد آخر مطلقا كافي شرح الجمع (تنبيه) قالوا الافضل في صرفها ان يصرفها الى اخوته الفقراء ثم اولادهم ثم اعمامهم
ثم اخوالهم ثم ذوى ارحامهم ثم جيرانهم ثم اهل مسكنهم ثم اهل مصرهم كافي الفتح وغيره اه واسئل الله ارباب الاخوة شمول الاخوات ولهذا
قال في الجوهر فاعلم ان الافضل في الزكاة والفطرة والصدقات ان لا ينفق الا على الاخوة والاخوات ثم الى اولادهم ثم الى الاعمام والعمات
ثم الى اولادهم ثم الى الاخوات والخالوات ثم الى اولادهم ثم الى ذوى الارحام من بعدهم ثم الى الجيران ثم الى اهل حرقته ثم الى اهل مصره
او قريته اه والمراد بقول الكمال ثم ذوى ارحامهم بعد ذكر اخواتهم ذورهم ابعدا ما ذكر قبله واليه اشار في الجوهر كانه تقدم بقوله ثم
ذوى الارحام من بعدهم اه هذا وذكر في المراجع عن الشيخ ابي حفص الكبير لا تقبل صدقة الرجل وقرابته محوي حتى يبدأ بهم
في سد حاجتهم اه (قوله ونذب دفعه عنه عن سؤال يوم) ظاهره تعلق الاغناء بسؤال القوت والوجه ان ينظر الى ما يقتضيه الحال
في كل فقير من عيال وحاجة اخرى كدهن وثوب وكرام منزل وغير ذلك كافي الفتح وقال في العناية انما صار هذا احب لان

فيه صيانة المسلم عن ذل السؤال مع اداء الزكاة ولهذا قالوا من اراد ان يتصدق بدينهم فاشترى به فلو سافر فها فقد قصر في امر الصدقة اه تاج الشريعة لما روى عن عمر رضي الله عنه انه قال اذا تصدقتم فاغنوهم ولان دفع الكثير اشبه بعمل الكرام فكان اولى قال عليه السلام ان الله تعالى يحب معالي الامور ويبغض سفاهها وقد ذم الله تعالى على اعطاء القليل في قوله عن رجل افرأيت الذي تولى واعطى قليلا واكدي اه (قوله ولا يسأل من له قوت يومه) يعني لا يسأل القوت اما سؤال ما هو محتاج اليه غير القوت فجاز كثوب وسواء كان له قوته بالفعل او القوة كما اذا كان صحيحا مكتسبا بالقدرته بحسنه واكتسابه على قوت اليوم فكانه مالا له واستثنى من ذلك في غاية البيان الغازی فان طلب الصدقة جائزه وان كان قويا مكتسبا لاشتغاله بالجهاد عن الكسب اه وينبغي للحق به طالب العلم لاشتغاله عن الكسب بالعلم واذ احرم السؤال هل يحرم الاطعام اذ اعلم حاله ما حكمه في القياس ان يأثم بذلك لا غائته على المحرم لكن يجعل هبة وبالهبة الغنى اولى لا يكون محتاجا اليه لا يكون آتيا نقله في البحر عن الشيخ اكل الدين في شرح المشارق اه لكن قال قاضيهان كانه هبة في النهاية لا يحل السؤال لمن كان عنده قوت يوم عند البعض وقال بعضهم لا يحل السؤال لمن كان كسوبا او عيالا خسين درهما اه فانقله في البحر من حرمة سؤال الكسوب غير متفق عليه اه ﴿باب الفطرة﴾ اي صدقة الفطرة وهو من اضافة الشيء الى شرطه كحجة الاسلام وقيل من اضافة الشيء الى سببه كصلاة الظهر ومناسبتها للزكاة لانها من الوظائف المالية الا ان الزكاة ارفع درجة منها لثبوتها بالقرآن فقد تمت عليها وذكر في المبسوط هذا الباب عقيب الصوم على اعتبار الترتيب الطبيعي اذ هي بعد الصوم طبعا كذا في الجوهره والكلام في صدقة الفطر من وجوه سنذكر منها بيان كيفيتها وكتبها وشرطها وسببها ووقتها وجوبها واستحبابها وما يتأدى به الواجب وركناتها وهوداء قدر الواجب لمستحقه وحكمها وهو الخروج عن عهدة التكليف في الدنيا ووصول الثواب في الآخرة ومكان ﴿١٩٣﴾ الاداء وهو مكان من تجب عليه في ظاهر الرواية كما تقدم ﴿قوله تجب على حر مسلم﴾ يحتمل ان يكون المراد

بالوجوب شغل الذمة المعبر عنه بنفس الوجوب وان يكون وجوب الاداء المعبر عنه بتفريغ الذمة والظاهر الثاني لقوله صلى الله عليه وسلم ادوا عن كل حر الحديث كما ذكره الزيلعي والواجب ههنا على معناه الاصطلاحي

ولا يسأل من له قوت يومه
﴿باب الفطرة﴾
اي صدقة الفطر (تجب على حر مسلم) ولو صغيرا (له نصاب الزكاة فاضلا على حاجته الاصلية وان لم يتم) وقدم بيانه (وبه) اي بهذا النصاب (تحرم الصدقة) وقد سبق (لنفسه) متعلق بقوله تجب (وطفله الفقير) فلا تجب عليه اولده الكبير وطفله الغني بل من ماله

وهو ثابت بدليل فيه شبهة (در ٢٥ ل) كذا في العناية (قوله ولو صغيرا) يعني تجب من ماله وعلى الولي ادائها منه كما سنده (قوله له نصاب الزكاة) فيه تماخ لان لا يشترط ان يملك ما تجب فيه الزكاة بل ما يساوي نصابا ولو مرضا لم ينوب للتجارة فارغا عن حاجة الاصلية (قوله فاضلا عن حاجته الاصلية) اقول ومن حوائجه الاصلية حوائج عياله فلا بد ان يكون النصاب فاضلا عن حوائجه وحواله ولم يبين المصنف مقدار الحاجة اشارة الى ما عليه الفتوى من العبرة بالكفاية من غير تقدير فيعتبر ما زاد على الكفاية له واعياله كذا في مختصر الظهيرية (قوله وبه تحرم الصدقة) اي وتجب الاضحية كالفطرة ونفقة القريب المحرم وتأتي النصب ما يجب زكاته وهو النصاب التام وتقدم والثالث ما يحرم السؤال وتقدم قال صاحب البحر وتسمية الشارحين له نصابا مجاز اه اي مجاز شرعي (قوله وطفله الفقير) اقول واوكان له آباء فعلى كل فطرة كاملة عند ابني يوسف وقال محمد عليهم صدقة واحدة واوكان احدا لا آباء موسرا دون الباقي فعليه صدقة تامة عندهما كافي الفتح ولا تجب فطرة امه على احد لهدم الملاك التام ﴿تنبيه﴾ الجدل كالأب عند فقده او فقره على ما اختاره في الاختيار فتجب عليه فطرة ولد ولده ولا تجب عليه في ظاهر الرواية كما سنده (قوله فلا تجب عليه اولده الكبير) قال في البحر عن الاختيار الا ان يكون مجنونا فان صدقة فطره على ابيه سواء بلغ مجنونا او جن بعد بلوغه بخلاف ما عن محمد في الثاني وتجب فطرة الاب الفقير المجنون على ابنه اه (قوله وطفله الغني بل من ماله) اقول ولولم يخرجها الولي عنه وجب الاداء بعد بلوغه ويخرجها وصي المجنون وولي من ماله ﴿تنبيه﴾ ذكرنا في الاضحية عنه الخلاف واضح ما يفتي به انه لا يصح عند من ماله وامامه لوك ابنه فقال في المحيط لا تجب عن مملوك ابنه اذ لم يكن لابن مال اي غير المملوك بالاتفاق لانه لا يموته فانه ليس عليه نفقة عياله وان كان لوالده مال فعلى الخلاف الذي ذكرنا في الصغير اه والخلاف الذي اراده

هو انه لا تجب فطرة الصغير عند محمد وزفر لا شتر اطماع العقل والبلوغ وعند ابى حنيفة وابى يوسف لا يشترط **(قوله)** وبملوكه الخادم
 اى المخدم والخدمة واطلاقه فشمع المديون المستغرق والمؤجرو والمرهون اذا كان فيه وفاء الدين ولم يولد له نصاب غيره كما سئل كره والعبد
 الجاني عدا كان او خطا والعبد المذنب بالتصدق به والمعلق عتقه بمجي يوم الفطر والموصى له برقيقته لانسان وبخدمته لا كخر فطرته على
 الموصى له بالرقة بخلاف النفقة فانها على الموصى له بالخدمة كما في البحر وغيره وقال الكمال وما وقع في شرح الكنتز من ان العبد الموصى
 برقيقته لانسان لا تجب فطرته من سهو القلم **(قوله)** احتراز عن عبيد واماء للتجارة (شامل لما كان له ذونه امامه واشترى المأذون عبد للخدمة
 ولادين عليه فعلى المولى فطرته فان كان عليه دين فعند ابى حنيفة لا تجب وعندهما تجب بناء على ملك المولى لا كسابه وعدمه كما في الفتح
 وغيره **(قوله)** وعنده الا بقاء بعد عوده اقول وكذا المصنوع المحجود والمأثور ولا تجب على المولى عن نفسه بسببهم والمرهون
 تجب فطرته وفطرة مولا ان فضل له نصاب بعد الدين كذا في التبيين والمراد نصاب غير العبد لانه من حوائج الصلاة حيث كان للخدمة
(قوله) لقصور الولاية والمؤنة في حق كل منهما اشار به الى ما قال في الهداية ان السبب رأس مؤنة ويلى عليه قال الكمال واعطاء
 الضابط اى المذكر يلزم عليه تخلف الحكم عن المسبب في الجلد اذا كانت له نوافل صغار اى غياله فانه لا تجب عليه الاخراج عنهم
 في ظاهر الرواية وما ورد من دفعه فهو غير قوى ولا يخلص الا بترجيح رواية **(١٩٤)** الحسن ان على الجلد صدقة فطرهم اه

(وبملوكه الخادم) احتراز عن عبيد واماء للتجارة فانها لا تجب عليه **(ولو)**
 كان **(مدبرا او ام ولد او كافرا لا لزوجه)** عطف على نفسه **(وعنده الا بقاء)**
 بعد عوده اى اذا كان العبد آبقا وقت الفطرة لا يجيب الاداء مادام آبقا فاذا ماد
 يؤدى لما مضى **(ولا لملكته)** لعدم الولاية **(ولا)** تجب **(عليه)** اى المالك
(لنفسه) لفقره لان مافى يده لمولاه **(ولا للملوك)** مشترك **(بين اثنين)**
 على احدهما **(لقصور الولاية والمؤنة في حق كل منهما)** وكذا العبيد بين اثنين
 عند ابى حنيفة **(وان بيع)** المملوك المشترك بين اثنين **(بختيار احدهما)** معناه
 اذا مضى يوم الفطر والختيار باق **(فعلى من يصير له)** لان الملك موقوف فانه لو ورد
 يعود الى قديم ملك البائع ولو اجيز ثبت الملك للمشتري من وقت العقد فيوقف على
 ما يبتنى عليه **(من بر)** متعلق بقوله تجب **(او دقيقه او سويقه)** اشارة الى ان
 المراد بالدقيق والسويق ما يتخذ من البر اما دقيق الشعير فكالشعير **(او زبيب)**

قلت وقد منعت الاختيار اختيارها اه
 وهذه مسائل يخالف فيها الجدل الاب
 في ظاهر الرواية ولا يخالفه في رواية
 الحسن هذه والتبعة في الاسلام وجبر
 الولاء والوصية لقراءة فلان كما في
 الفتح **(قوله)** وكذا العبيد بين اثنين عند
 ابى حنيفة اى مطلقا ووجب ابو
 يوسف ومحمد عن الصحاح في المشهور
 عنهما حتى لو كان بين رجلين ثلاثة عبيد
 او خمسة يجزى على كل واحد منهما من
 عباد وعبدى كفى البرهان **(قوله)** وان
 بيع المملوك المشترك بين اثنين الخ اقول

الصواب حذف المشترك بين اثنين لما يلزم منه وجوب الفطرة على بائة اذا اراد البيع بالخير وانه لا يجب **(نصف)**
 عليه لانه شريك والشرط الملك التام للرقة **(قوله)** بختيار احدهما اقول وبختيارهما على من يصير له وقال زفر يجب على من له
 الخيار كنهما كان وقال الشافعى على من له الملك كالنفقة وزكاة التجارة على هذا بأن اشتراه للتجارة بشرط الخيار فتم الحول في مدة
 الخيار عندنا بضم الى من يصير له ان كان هنده نصاب فيزيكه منه ولو كان البيع باقيا لم يقبضه حتى مر يوم الفطر فان قبضه بعد ذلك فعليه
 صدقة فطره وان لم يقبضه حتى هلك هلك البائع لا يجب على واحد منهما فان رده قبل القبض بختيار عيب او روية بقضاء او غيره فعلى
 البائع وبعد القبض على المشتري ولو اشتراه فاسدا وقبضه قبل يوم الفطر وباعه بعده واعتقه فعليه صدقته ولو قبضه به يوم الفطر فعلى
 بائة كفى التبيين **(قوله)** او دقيقه او سويقه الخ قال الكمال والاولى ان يراعى فيهما اى في الدقيق والسويق القدر والقيمة جميعا
 احتياطا وان نص على الدقيق في بعض الاخبار ثم قال بعد سياق الخبر فوجب الاحتياط بأن يعطى نصف صاع دقيق حنطة او صاع
 دقيق شعير يساويان نصف صاع بر وصاع شعير لا اقل من نصف يساوى نصف صاع بر او اقل من صاع يساوى صاع شعير ولا نصف
 لا يساوى نصف صاع بر او صاع لا يساوى صاع شعير اه واما الخبر فلا يجوز منه الا بطريق القيمة على الصحيح كما في الهداية وقم
 القدر **(قوله)** او زبيب جعل الزبيب كابر وهو رواية الجامع الصغير وروى الحسن عن ابى حنيفة ان الزبيب كالشعير وصححه
 ابو اليسر قاله الكمال وقال في البرهان الزبيب كالتمر في رواية عن الامام وبه قالا وعليه الفتوى اه

(قوله فاعل يجب) أقول ويجوز أن يكون بدلا من الضمير المستتر في يجب أي يجب الفطر أي صدقة الفطر وهي نصف صاع (قوله ما أي من صاع بسع الفالح) هذا تقدير الطحاوي الصاع بما يسع ثمانية أرطال مما ذكره المصنف فيه إشارة إلى ما قيل أنه لا خلاف بين أبي حنيفة وصاحبيه في الحقيقة من حيث تقدير أبي يوسف الصاع بخمسة أرطال وثلاث عراقيّة وتقديرهما ثمانية أرطال لزيادة الصاع في عصر أبي يوسف لأن الرطل في زمن أبي حنيفة رحمه الله كان عشرين استارا وفي زمن أبي يوسف ثلاثين استارا والاستار يكسر العشرة ستة دراهم ونصف قال الزبلي وهذا القليل أشبه لأن محمدا لم يذكّر المسئلة خلافاً ولو كان فيها خلاف لذكره لأنه اعترف بمذهبه كذا في شرح المجموع اهـ لكن قال في التنايع الصحيح أن الخلاف ثابت بينهم في الحقيقة لأن الكل اعتبر الرطل العراقي اهـ قلت وما ذكره في التنايع لا يتم إلا أن يثبت عدم زيادة الصاع في زمن أبي يوسف وبعد ثبوت عدم الزيادة يحتاج أيضاً إلى نفي ما ورد أن أبي يوسف حرره رطل أهل المدينة وهو أكبر من رطل بغداد لأنه ثلاثون استارا والبغدادى عشرين فليحرر (قوله ولا فرق بين مدة ومدة) قال في الهداية هو الصحيح وهو احتراز عن القول الحسن بن زياد وخلف بن يوب ونوح بن أبي مريم فإن الحسن يقول لا يجوز تعجيلها أصلاً كالأضحية وقال خلف يجوز تعجيلها بعد دخول رمضان لا قبله وقال نوح يجوز تعجيلها في النصف الأخير من رمضان وعلى الصحيح قال في الخلاصة إوادى عن عشرين سنين أو أكثر جاز كما في العناية ونقل الشيخ زين في (١٩٥) بحره تصحيح قول خلف عن فتاوى قاضيخان وعن الظهيرية بأن عليه الفتوى ثم قال فقد اختلف التصحيح

كثرت لكن تأييد التقيد بدخول شهر رمضان بأن الفتوى عليه فليكن العمل عليه اهـ وخالفه أخوه الشيخ عمر فقال في النهر بعد نقل ما تقدم وأتبع الهداية أولى اهـ قلت وبعضه أن العمل بما عليه الشروح والمتون وقد ذكر مثل تصحيح الهداية في الكافي والتهيين وشرح الهداية وفي البرهان وابن كمال باشا وفي الفتاوى البرازية قال الصحيح جواز تعجيل الفطرة أسنين كما يجوز لسنة رواء الحسن عن الإمام اهـ

نصف صاع) فاعل يجب (ومن تمر أو شعير صاع ما) أي من صاع (يسع الفالح) وأربعين درهماً فإنه الصاع المعتبر (من حج) وهو الماش (أو هديس) وإنما قدر بهما لقلة التفاوت بين حباتهما عظاما وصغرا وتخلخلا واكتنازا بخلاف غيرهما من الحبوب فإن التفاوت فيها في غاية الكثرة (بطلوع فجر الفطر) متعلق أيضاً بيجب (فن مات قبله) أي قبل طلوع فجر الفطر (أو وادبعه أو اسلم لتجب عليه) لانتفاء السبب بالنظر إلى كل منهما (وصح) أداء الفطرة (أو قدم) الأداء على وقت الوجوب لأنه أدى بعد تقرر السبب وهو رأس يونه وبلى عليه فاشبهه التعجيل في الزكاة ولا فرق بين مدة ومدة (أو آخر) عن وقته ولم تسقط فعله إخراجها لأن وجه القرية فيما معقول وهو سدخلة المحتاج فلا يتعدى وقت الأداء فيها بخلاف الأضحية فإن القرية فيها أراقدة الدم وهي لم تعقل قرية فبقتصر على مورد النص (ونذب تعجيلها) والمراد أدائها قبل الخروج إلى المصلى لقوله صلى الله عليه وسلم اغنواهم عن المسئلة في مثل هذا اليوم فإنه يدل بشارته على أن الأولى أدائها قبل الخروج

وكذا ذكر في المحيط فقال ويجوز تعجيل صدقة فطره لسنة أو سنين لأن سبب الوجوب رأس يونه وبلى عليه والوقت شرط وجوب الأداء والتعجيل بعد سبب الوجوب جاز كما في الزكاة اهـ (قوله أو آخره من وقته ولم تسقط) وأقول هو الصحيح ولو انفرد عن الحسن أنها تسقط بمضى يوم الفطر كما في البرهان (قوله ونذب تعجيلها الخ) قدمه المصنف في صلاة العيد والذالم يذكره صاحب الكنز اهـ كفتاء يذكره ثمة ولما ذكره في الكافي هنا أيضاً قال وقد مر في باب العيدين فقول صاحب البحر ولم يتعرض في الكتاب أو وقت الاستحباب وصرح به في كافيته ليس كإباحي وفضيلة التعجيل ما رواه أبو داود وابن ماجه عن ابن عباس رضي الله عنهما فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم زكاة الفطر طهرة للصائم من اللغو والرفث وطعمة للمساكين من أداها قبل الصلاة فهي زكاة مقبولة ومن أداها بعد الصلاة فهي صدقة من الصدقات ورواه الدارقطني وقال ليس في رواه مجروح كما في الفتح (تنبه) لم يتعرض المصنف لأفضلية ما يدفع للفقير وقال في الهداية الدقيق أولى من البر والدرهم أولى من الدقيق فيما روى عن أبي يوسف وهو اختيار الفقيه أبي جعفر لأنها دفع للحاجة وأعجل به وعن أبي بكر الأعمش تقضيل الخنطة لأنها أبعد من الخلاف إذ في الدقيق والقيمة خلاف للشافعي اهـ وذكر الفقيه أبو الليث في نوازه عن أبي جعفر خلاف ما في الهداية عنه حيث قال وكان الفقيه أبو جعفر يقول دفع الخنطة أفضل في الأحوال كلها لأن فيه موافقة السنة وإظهار الشريعة اهـ وفي جامع المحبوبي قال محمد بن سلمة أن كان في زمن الشدة فلا أداء من الخنطة أوديقه أفضل من الدراهم وفي زمن السعة الدراهم أفضل كلف في غاية

البيان ونقل في البحر عن الظاهرية ان الفتوى على ان القيمة افضل لانه ادفع حاجة الفقير واختار في الخاتمة العين اذا كانوا في موضع يشتركون الاشياء بالخطئة كالدراهم اه قلت فلا خلاف بين النقلين في الحقيقة لانهما نظرا لما هو اكثر نفعا وادفع الحاجة (قوله ووجب دفع كل شخص الخ) ظاهر ان المراد به الزوم لقابله بقوله حتى لو فرق الى فقيرين لم يجوز (قوله لكن الاول هو الاول) يعني على قول الكرخي والصحيح قول الكرخي لما قال في البرهان ويجوز دفع صدقة واحدة لجمع من الفقراء لوجود الدفع الى المصروف على الصحيح اه وقال في البحر صرح الولوالجي وقاضيان وصاحب المحيط والبدائع بجواز تفريق الفطرة الواحدة على مساكين من غير ذكر خلاف فكان هو المذهب كجواز تفريق الزكاة واما الحديث المأمور فيه بالاغناء فيفيد الاولوية وقد نقل في التبيين الجواز من غير خلاف في باب الظاهر اه (قوله ويجوز دفع ما يجب على جماعة الى فقير واحد الخ) اقول هذا على الصحيح لان الفقير بالنسبة الى كل دافع مصروف كما في البرهان والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب

(كتاب الصوم) (قوله قال عليه الصلاة والسلام في الاسلام على خمس) انما اقتصر المصنف على بعض الحديث لكونه محل الشاهد وسكت عن الخامس وهو الحج ولا يقال ظاهر كلام المصنف ان صوم رمضان خامسها لان الشهادتين بمنزلة شيء واحد حتى لا تقبل احدهما بدون الاخرى فالخمس الحج ثم انه يحتاج الى معرفة اشياء وهي ان الله سبحانه شرع الصوم لفوائدها اعظمها ايجابه شيئين ينشأ احدهما عن الآخر سكون النفس الامارة وكسر سورها (١٩٦) في الفضول المتعلقة بجميع الجوارح من العين

والسان والاذن والفرج فانه تضعف حر كبتها في محسوساتها ولذا قيل اذا جاءت النفس شبت جميع الاعضاء فاذا شبت النفس جاءت الاعضاء كلها ومن فوائده اقتضاؤه الرحمة والعطف على المساكين لذوق الم الجوع فاذا ذاق الم الجوع في بعض الاوقات تذكربه من هو ذاته جميع الاوقات فيسارع الى رحمة والرحمة حقيقة في حق الانسان نوع الم باطن فيتدارك من حاله هذه دائما باصمال الاحسان اليه فينال بذلك عند الله من حسن الجزاء كذا في فتح القدير (قوله

الى المصلي ليستغني الفقير عن السؤال ويحضر المصلي فارغ البال من نفقة الاهل والعيال) (ووجب دفع كل شخص فطرته الى فقير واحد) حتى اوفرقة الى فقيرين لم يجوز لان المنصوص عليه الاغناء لما مر ولا يستغني بما دون ذلك (وقيل) القائل الكرخي (جاز) دفعها (الى فقيرين) لكن الاول هو الاول (ويجوز دفع ما يجب على جماعة الى فقير واحد ذكره الزيلعي

كتاب الصوم

هقب الزكاة بالصوم اقتداء بالحديث حيث قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في الاسلام على خمس شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله واقام الصلاة واتاه الزكاة وصوم رمضان (هو) لغة الامساك وشرطا (ترك الاكل والشرب والجماع من الصبح الى المغرب) لم يقل نهرا كما قال بعضهم لانه قد يطلق ايضا على ما بعد طلوع الشمس الى غروبها كما قال صلى الله عليه وسلم صلاة النهار عجماء (بنية)

وشرطا ترك الاكل الخ) هذا الحد صادق بمن ادخل شيئا الى دماغه وانه لا يكون صائما وخرج به (فان) من اكل ناسيا وانه صائم والحد الصحيح امساك عن ادخال شيء عمد ابطن او ماله حكم الباطن وعن شهوة الفرج بنية في وقتها من اهله هذا وسبب وجوب رمضان شهود وجز من الشهر ليلا او نهارا وكل يوم سبب وجوب ادائه لان الايام متفرقة كالصلاة في الاوقات بل اشد التحلل زمان لا يصح للصوم اصله هو الليل ولا تنافي بين جمع السببين فشهود وجز من الشهر سبب ليله وكل يوم سبب لصومه والقضاء يجب به بما يجب به الاداء وسبب الصوم الكفارات الخنث والقنل وسبب المنذور والنذر صوم شهر بعينه وصام شهرا قبله عنه اجزاء لانه تعجيل به وجوب السبب ويلغو التعيين وشرط وجوب الصوم الاسلام والبلوغ والعقل وشرط وجوب ادائه الصحة والاقامة وشرط صحته ادائه النية وانخلوعا بنافيه او يفسده وحكمه سقوط الواجب ونيل ثوابه ان كان صوما لازما والا فالتأني قال الكمال وينبغي ان يراى في الشروط العلم بالوجوب والكون في دار الاسلام ويراد بالعلم الادراك وهذا لان الحرب اذا سلم في دار الحرب ولم يعلم ان عليه صوم رمضان ثم علم ليس عليه قضاء ما مضى وانما يحصل العلم الموجب باختبار رجلين او رجل وامرأتين او واحد عدل وعندهما لا تشترط العدالة والبلوغ والحرية ولو اسلم في دار الاسلام وجب عليه قضاء ما مضى بعد الاسلام علم بالوجوب ولا اه (قوله لم يقل نهرا لانه قد يطلق ايضا على ما بعد طلوع الشمس الى غروبها) اقول يحتمل ان يكون المراد قد يطلق في اللغة او اسان الفقهاء وفي فتح القدير ما يفيد انه في

لسان الفقهاء خاصة حيث قال والمراد من النهار اليوم في لسان الفقهاء اه ولكن في غاية البيان ما هو اعلم حيث قال النهار عبارة عن زمان
متم من طلوع الفجر الصادق الى غروب الشمس وهو قول اصحاب الفقه واللغة ولهذا قال صاحب ديوان الادب النهار ضد الليل
ويتمى الليل بطلوع الصبح الصادق اه (قوله وهو اما فرض وهو نوما معين كصوم رمضان اداء وقضاء) اقول جعل المصنف
قضاء رمضان معينا فناقض نفسه بقوله الا في وشروط للباقي وهو قضاء رمضان الى ان قال اذ ليس لها وقت معين اه والصواب عدم
التعيين في قضاء رمضان (قوله ونحو الكفارات) لا يظهر للفظه نحو فائدة غير الافحام (قوله واما واجب كالنذر المعين والمطلق) هذا
غير الاظهر والاظهر ان صوم المندور فرض ١٩٧ كالكفارات لما سذكر (قوله ونقل كغيرها) صادق بصوم المسنون

والاولى ما قاله الكمال ان اقسام الصوم
فرض وواجب ومسنون ومندوب
ونقل مكروه تنزيها وتحريما الاول
والثاني كما ذكره المصنف والمسنون
صوم عاشوراء مع الناسم والمندوب
ثلاثة من كل شهر ويندب كونها الايام
البعض يعني الثالث عشر والرابع عشر
والخامس عشر كل صوم ثبت بالسنة
طلبه والواحد عليه كصوم داود عليه
الصلاة والسلام ونحوه والنفل ماسوى
ذلك مما لم يثبت كراهته والمكروه تنزيها
عاشوراء مفردا عن التاسع ونحو يوم
المهرجان والمكروه تحريما باليوم الشرعي
والعبدان اه لكن رأيت بخط شيخني
عن استاذة نقلا عن الائمة في الصوم
المهرجان بلا كراهة وفي الواجبية وهو
المختار اه وفي النزابة وقاضيه ان
وافق يوم النبروز منه انه لا بأس به اه
وفي المجنب يكره صوم النبروز
والمهرجان ان تصمه والمختار انه ان كان
بصوم قبله فلا فضل له ان بصوم اه

فان الاعمال بالنيات (من اهلها) احتراز من الحائض والنفساء والكافر (وهو) اما (فرض)
وهو نومان معين (كصوم رمضان اداء وقضاء) وفرضيته ثابتة بالكتاب والسنة والاجماع
(و) غير معين (نحو الكفارات) اي كفارة اليمين والظهار والقتل وجزاء الصيد وفدية
الاذى في الاحرام كما سيأتي ان شاء الله تعالى (و) اما (واجب كالنذر المعين والمطلق) (و)
اما (نقل كغيرها) ذكر في الهداية ان صوم رمضان فريضة لقوله تعالى كتب عليكم
الصيام وعلى فرضيته انعقد الاجماع وهذا يكفر جاهد والمندور واجب لقوله تعالى
وليوفوا نذرهم وقوله تعالى واوفوا بهم الله اذا عاهدتم فان قيل وجب ان يكون المندور
ايضا فرضا لثبوته بالكتاب اجيب بان الكتاب عام يخص منه ما ليس من جنسه واجب
كعبادة المريض وتحديد الوضوء عند كل صلاة ونحو ذلك واعترض عليه صدر الشريعة
بان المندور اذا كان من العبادات المقصودة كالصلاة والصوم والحج ونحو ذلك فلزومه
ثابت بالاجماع فيكون قطعي الثبوت وان كان سند الاجماع ظاهرا وهو العام المخصوص فينبغي
ان يكون فرضا اقول الجواب عنه ان المراد بالفرض هنا الفرض الاعتقادي الذي يكفر
جاهده كما يدل عليه عبارة الهداية والفرضية بهذا المعنى لا تثبت بمطلق الاجماع بل بالاجماع
على الفرضية المنقول بالتواتر كافي صوم رمضان ولما لم يثبت في المندور نقل الاجماع على
فرضيته بالتواتر في مرتبة الوجوب فان الاجماع المنقول بطريق الشهرة والا حاديفيد
الوجوب دون الفرضية بهذا المعنى كافي الحديث على ما تقرر في كتب الاصول (صح)
صوم رمضان والنذر المعين والنفل بنية من الليل الى الضحوة الكبرى لا نهديها فان النهار
الشرعي من الصبح الى الغروب والضحوة الكبرى منتصفه فوجب ان توجد النية قبلها
لتكون موجودة في اكثر النهار فتوجد في كل حكماء وهذا هو الاصح لا ما قيل الى الزوال
لانه منتصف نهار اعتبر من طلوع الشمس الى غروبها (و) صح الصوم (بمطلقها)
اي النية (وبنية النفل وبخطأ الوصف في اداء رمضان) لما تقرر في الاصول ان

فيمكن التوفيق بحمل ما من الائمة والواجبية على ما اذا لم يتعمده (قوله فان قيل فوجب الخ)
ليس من الهداية بل من المحشى عليها (قوله ولما لم يثبت في المندور نقل الاجماع على فرضيته بالتواتر في مرتبة الوجوب)
اقول هذا على غير الاظهر والاظهر انه اي صوم النذر فرض للاجماع على لزومه فظاهرا انه نقل الائمة بالتواتر كافي الفتح ونص في البدائع
والجمع على فرضية المندور وقال في المواهب وفرض صوم الكفارات وكذا فرض المندور في الاظهر وقيل انه واجب اه (قوله
فان الاجماع المنقول الخ) ليس المدعى مما ثبت بهذا الطريق بل بتواتر نقل الاجماع كما قدمناه عن فتح القدير (قوله فان النهار الشرعي
من الصبح الى الغروب) اقول وكذا لا نفوي على ما قدمناه من ديوان الادب (قوله فوجب ان توجد النية) اي لم يجز ان توجد النية قبلها
لتكون موجودة في اكثر النهار وهذا خاص بالصوم لكونه ركنا واحدا بخلاف الحج والصلاة فلا يجوز بنية في اكثرهما بل لا بد
من اقترانها بالعمد على ادائها لانها اركان فاذا لم تقارن العقد خلا بعض الاركان عنها فلم يقع ذلك الركن عبادة كافي الفتح وهذا على

الصحيح من انه لا تعتبر النية المتأخرة عن تحريرة الصلاة كما قدمناه **(قوله بخلاف قضاء رمضان حيث لا تعين في وقته)** (رجوع الى ماهو الصواب خلافا لما قدمه كذا كراهه **(قوله الا اذا وقع النية من مريض او مسافر الخ)** اقول الاصح ان المسافر اذا نوى نقلا وقع من رمضان وفي رواية عما نواه من النقل كافي البرهان واذا نوى واجبا آخر فانه يقع عما نواه من الواجب رواية واحدة عن ابي حنيفة وقالوا عن رمضان كافي الفتح اما اذا نوى المريض نقلا فقد اختلف الرواية عن الامام والاصح انه يقع من رمضان كافي المحيط وشرح المجمع والبرهان واما ان نوى المريض واجبا آخر فقد اختلف في الهداية موافقا لرواية الايضاح وبسوط شيخ الاسلام وفتاوى الو او الجي وقاضيان انه يقطع عما نواه من الواجب كالسافر حيث قال وعند ابي حنيفة اذا صام المريض والمسافر بنية واجب آخر يقع عنه اه وقال الاكل في العناية هذا الذي اختار المصنف اي صاحب الهداية من التسوية بين المسافر والمريض بخلاف لما ذكره العلماء ان في التحقيق فخر الاسلام وشمس الائمة فانهما قالوا اذا نوى المريض عن واجب آخر فالصحيح انه يقع صومه **(١٩٨)** عن رمضان وذكر وجهه اه وقال

في البرهان وهو الاصح اه قلت واما اذا اطلق المريض والمسافر فانه يقع عن رمضان كذا في المحيط ولم يحك فيه خلافا **(قوله فتوى في ذلك اليوم)** يعني في ليلة ذلك اليوم ولا بد من هذا ليصح عن ذلك المنوى لانه مما يشترط له تبين النية **(قوله متناوئيا)** شرطه الباقي للتبني (شامل لقضاء نفل شرع فيه فافسده فكان ينبغي ان لا يخص المتن بما ذكره **(قوله والمراد النية من الليل)** اقول الشرط عدم تأخيرها عن طلوع الفجر فتصح مقارنته اطلوه ومن فروع لزوم التبني في غير المعين او نوى القضاء من النهار فلم يصح هذا هل يقع نقلا في فتاوى النسبي نعم واهو افطر يلزمه القضاء قبل هذا اذا علم ان صومه عن القضاء لم يصح نيته من النهار اما اذا لم يعلم فلا يلزمه بالشروع كافي المظنون كذا في فتح القدير والمظنون صوم الشك بنية رمضان فاذا افطر فيه بعد ما تبين من شعبان لا قضاء عليه كافي التبني **(قوله ولا يصام يوم الشك الخ)** اقول المراد (ويصوم) ان ينص على التطوع لانه اذا اطلق النية يوم الشك يكره لان المطلق شامل للمقادير اه واذا افرد بالصوم قبل الفطر افضل وقبل الصوم افضل كما في الكافي **(قوله وانما كره غير التطوع لما روى صاحب السنن الخ)** اقول لا يتم الاستدلال بهذا الا بما قاله الزيلعي بعد نقله وقال عليه الصلاة والسلام افضل الصيام صوم اخي داود وهو مطلق فيدخل فيه الكل ثم قال فعلم بهذا ان المراد بالحدث الاول غير التطوع اه **(قوله وكره فيه الواجب)** اي تنزيها كافي البحر **(قوله ويقع عنه في الاصح)** قال الزيلعي **(قوله بان يعتاد صيام يوم الجمعة)** اقول صوم الجمعة مفردا وكذا السبت مكروه نص عليه في البرهان فكيف يكون معتاده المكروه **(قوله او الخميس والاثنين)** اقول وصوم الخميس والاثنين مستحب قاله في البرهان **(قوله او ثلاثة منه)** اي من آخر اخيره كذا في

الوقت متعين لصوم رمضان والاطلاق في المتعين تعيين والخطأ في الوصف لما بطل بقى اصل النية فكان في حكم المطلق نظيره المتوحد في الدار فانه اذا نوى يبارجل او باسم غير اسمه براديه ذلك بخلاف قضاء رمضان حيث لا تعين في وقته (الا) اذا وقع النية (من مريض او مسافر) حيث يحتاج حينئذ الى التعيين ولا يقع عن رمضان (بل يقع عما نوى) لعدم التعيين في الوقت بالنظر اليهما (والنذامين) يقع (عن واجب نواه مطلقا) اي اذا نذر صوم يوم معين فتوى في ذلك اليوم واجبا آخر يقطع عن ذلك الواجب سواء كان مسافرا او مقيما صحيحا او مريضا (وشرط الباقي) وهو قضاء رمضان والنذر المطلق والكفارة (التبني) من البيوت وقوة المراد النية من الليل (والمتعين) اذ ليس لها وقت معين فلا بد من التعيين في الابتداء (ولا يصام يوم الشك الا تطوعا) وهو آخر يوم من شعبان احتمل ان يكون اول يوم من رمضان وانما كره غير التطوع لما روى صاحب السنن عن ابن عباس رضي الله عنهما انه صلى الله عليه وسلم قال لا تقدموا الشهر بصوم يوم ولا يومين الا ان يكون بشئ يصومه احدكم الحديث قال الزيلعي وما رواه صاحب الهداية من قوله عليه الصلاة والسلام من صام يوم الشك فقد عصي ابا القاسم ومن قوله لا يصام اليوم الذي يشك فيه الا تطوعا لا اصل له (وكره فيه الواجب) لما رواه (ويقع عنه في الاصح) وقيل يقع تطوعا لان غيره منهي عنه فلا يتأدى بنية الواجب (فان صام تطوعا او واجبا وظهر رمضان فانهما) اي التطوع والواجب (يقع عنه) اي رمضان (والا) اي وان لم تظهر (فما نوى) اي يقع عما نوى من التطوع والواجب (وننب النفل ان وافق معتاده) بان يعتاد صيام يوم الجمعة والخميس والاثنين فوافقه يوم الشك وكذا اذا صام شعبان كله او نصفه الاخير او عشرة من آخره او ثلاثة منه

التبيين واحترزه عن صيام يومين او يوم قبل اكرهته كافي البحر من النخبة اه اقلوه عليه الصلاة والسلام لا تقدموا الشهر وقوله لا تقدموا رمضان بصوم يوم ولا يومين اه قال في القوائد والمراد بقوله صلى الله عليه وسلم لا تقدموا الخ التقديم على قصد ان يكون من رمضان لان التقديم بالشئ على الشئ ان نوى به قبل حينه واوانه ووقته وزمانه وشعبان وقت التطوع فاذا صام عن شعبان لم يأت بصوم رمضان قبل زمانه واوانه فلا يكون هذا تقدما عليه اه كذا بخط استاذي رحمه الله وبمذايبي كراهة صوم الشك تطوعا (قوله كالمفتي والقاضي) المراد به كل من كان من الخواص وهو من يتمكن من ضبط نفسه عن الاضجاع في النية اى التردد وملاحظة كونه عن الفرض ان كان هذين رمضان كافي الفتح (قوله وينظر غيرهم بعد الزوال) يعنى يأمر المفتي العامة بالتبصير ثم بالافطار اذا ذهب وقت النية نفيًا (١٩٩) اه تهمة ارتكاب النهي (قوله كذا ان نوى ان لم اجد غداء الخ)

مثله ان لم اجد سحورا كما في التبيين (قوله لا يبطل النية ضم ان شاء الله تعالى الخ) هذا استحسان لانه في مثل هذا يذكر اطلب التوفيق والقياس ان لا يصير صائما لبطالانها بالثبوت كما انصرفات القولية كذا في البرازية (قوله ورد قوله الخ) لا فرق فيه بين كون السماء بعلة فلم يقبل لفسادها وردت لصحوها وافاد المصنف بالاووية لزوم صيامه وان لم يشهد عند القاضي ولا فرق بين كون هذا الرئي من عرض الناس او كان الامام فلا ينبغي للامام اذا رآه وحده ان يأمر الناس بالصوم وكذا في الفطر بل حكمه حكم غيره قال الكمال اه وسوى بين الفطر ورمضان ويخالفه ما قال في الجوهره لو رآه اى هلال رمضان الامام وحده او القاضي فهو بالخيار بين ان ينصب من يشهد عنده وبين ان يأمر الناس بالصوم بخلاف ما اذا رأى الامام وحده او القاضي وحده هلال شوال فانه لا يخرج الى المصلي ولا يأمر الناس بالخروج ولا يفطر لاسرا ولا جهرا وقال

(وبصوم فيه الخواص) كالمفتي والقاضي اخذا بالاحتياط (وينظر غيرهم بعد الزوال) نفيًا لتهمة ارتكاب النهي (لاصوم ان نوى اناصام ان كان القدر من رمضان والا فلا) لعدم الجزم في العزم فلم توجد النية (كذا) ان نوى ان لم اجد غداء فانا صائم والافطر وكره ان قال اناصام ان كان القدر من رمضان والافطن واجب آخر لتردده بين امرين مكروهين نية الفرض ونية واجب آخر (او) قال (اناصام ان كان القدر من رمضان والافطن نفل) وانما كره لانه ناول الفرض من وجه (فان ظهر رمضان فيه فنعنه) اوجود مطلق النية (والا فنفل فيهما) اى في الواجب والنفل اما في الاول فلاته متردد في الواجب الآخر فلا يقع عنه فبق مطلق النية فيقع عن النفل واما في الثاني فلو جود مطلق النية ايضا (غير مضمون عليه) بالقضاء لعدم الشروع في النفل قصدا بل مسقطا للواجب من ذمته (لا يبطل النية ضم ان شاء الله) يعنى اذا قال نويت ان اصوم غدا ان شاء الله من شمس الاثمة الخلو اى انه يجوز كذا في الخلاصة (رأى هلال رمضان او) هلال (الفطر وحده ورد قوله) اى رد الحاكم لانقراده (صام) في الاول والاخر اما الاول فلقوله صلى الله عليه وسلم صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته وقدر آه ظاهرا واما الثاني فالاحتياط فيه ان يصوم ولا يفطر الامم الناس لقوله صلى الله عليه وسلم صومكم يوم تصومون وفطركم يوم تفطرون (وان افطر) في الوقتين (قضى فقط) بلا كفارة لان القاضي رد شهادته بدليل شرعى وهو تهمة الغلط فاورث شبهة وهذه الكفارة تندرى بالشبهات واو افطر قبل رد القاضي شهادته اختلف فيه والصحيح عدم الكفارة واو اكل رأتى هلال رمضان ثلاثين يوما لم يفطر الامم القاضي واو افطر لا كفارة عليه (وقبل بلا دعوى ونفطاشهد للصوم بعلة) اى اذا كان بالسماء علة كغيم وغبار (خبر عدل)

بعضهم ان يقرن افطر سرا اه وفي كلام المصنف اشارة الى رد قول الفقيه ابى الايثان معنى قول الامام ابى حنيفة لا يفطر اى لا يأكل ولا يشرب ولكن لا ينوى الصوم ولا يقرب به الى الله تعالى لانه يوم عيد عنده الحقيقة التى تثبت عنده اه واى رد قول بعض مشايخنا من انه اذا يقن بالرؤية افطر سرا كافي البحر (قوله والصحيح عدم الكفارة) كذا في الفتح والتبيين والخانية (قوله وقبل بلا دعوى) اقول جزم بما ذكره وقد قال قاضيان بعد ما جزم به اما الدعوى فينبغى ان لا تشترط كافي متى الامم واما على قياس قول ابى حنيفة رحمه الله فينبغى ان تشترط في هلال الفطر وهلال رمضان كافي متى العبد عنده اه (قوله خبر عدل) حقيقة العدالة ملكة تحمل على ملازمة التقوى والمروءة كافي البحر ويقبل خبر العدل واوشهد على شهادة الواحد ولو شهد عبد على شهادة مثله ويلزمه العدل ان يشهد بالرؤية ليلته والفاقد يشهد لان القاضي ربما يقبل شهادته لكن القاضي يرددها في البرازية واطلق المصنف القول ولم يقيد به بفسير الرؤية وقال في البرازية اختار الفضلى ان الشاهد اذا فسر له وقال ان شفع الفيم

وابصرت الهلال يقبل اما بالانفسير فلا تقبل اه ولم يذكر المصنف رحمه الله ثبوت رمضان بعد شعبان ثلاثين وبه صرح في الكفا بقوله وثبت رمضان برؤية هلاله او بعد شعبان ثلاثين اه وفي اقتصاره على هذا اشارة الى انه لا يثبت الهلال بقوله الموقر ولا يجب بقولهم الصيام وصرح به ابن وهبان فقال * وقول اولي التوقيت ليس بموجب * وقيل نعم والبعض ان كان يكثر * وكان ابن الفحمة بعد نقل الخلاف فاذن اتفق اصحاب ابى حنيفة الا النادر والشافعي انه لا اعتماد على قول المنجمين في هذا ولما أخر الشافعية الا ما نقي الدين السبكي في هذه المسألة تصنيف مال فيه الى اعتماد قول المنجمين لان الحساب قطعي اه وان رأى هلال رمضان في الرستاو وليس هناك والوقاض فان كان الرجل ثقة يصوم الناس بقوله وفي الفطر ان اخبر عدلان برؤية الهلال اى وبالسما علة لا بأس بأن يفطر واقاله قاضيان ومثله في الجوهرة (قوله فاعل قبل) هذا على وجه التجوز وقع مثله لازعشمرى وهو خلاف المصطلح عليه من انه نائب الفاعل (قوله او محدودا في قذف تاب) هو ظاهر الرواية لانه خبر عدل وعن ابى حنيفة انها لا تقبل لانها شهادة من وجه كافي الهداية (قوله ويشترط العدالة لان قول الفاسق لا تقبل في الديانات) اقول واما المستور فقال في البرازية وشرح المنظومة لابن الشحنة انه يقبل فيه خبر مستور الحال في الصحيح (قوله لا الدعوى لانه كعتق الامة) كذا جزم به في البرازية وشرح المنظومة عن الدراية انه لا يشترط الدعوى وقال الزيلعي ينبغي ان لا يشترط فيه الدعوى كعتق الامة وقد منا عن قاضيان انه ينبغي ان يشترط الدعوى على قياس قول ابى حنيفة كافي عتق العبد عنده فيحرر (قوله وبلا علة شرط فيها جمع عظيم) هو ظاهر المذهب وفيه اشارة الى رد ما في المعنى من قبول شهادة الواحد (٢٠٠) بالسما علة ولا الى رد ما ذكر البعض من تقييد رد

فاعل قبل (ولو) كان (قنسا او انى او محدودا في قذف تاب) لانه امر ديني فاشبه رواية الاخبار ولهذا لا يختص بلفظ الشهادة ويشترط العدالة لان قول الفاسق لا يقبل في الديانات (وشرط للفطر) اذا كان بالسما علة (نصاب الشهادة) وهو رجلان او رجل وامرأتان (ولفظ اشهد) لانه تعلق به نفع العبد وهو الفطر فاشبه سائر حقوقه (لا الدعوى) لانه كعتق الامة وطلاق الحرة ولا تقبل فيه شهادة محدود في قذف تاب لكونه شهادة (وبلا علة) بالسما (شرط فيها) اى في الصوم والفطر (جمع عظيم) يحصل العلم بخبرهم ويحكم العقل بهدم تواطئهم على الكذب (وبعد صوم ثلاثين بقول عدلين حل الفطر) لوجود نصاب الشهادة (لا) بقول (عدل) واحد لان الفطر لا يثبت بقول واحد خلا للمحمد (والاضحى كالقطر) في الاحكام المذكورة اختلف باختلاف المطالع

شهادته بما اذا لم يجرى من الخارج والسما محكية ولم يكن مكان مرتفع في البلدة وان اختاره الامام ظهير الدين كافي البرازية والى رد ما روى عن ابى حنيفة انه يكتفى بشهادة اثنين اعتبارا بسائر الحقوق كما في البرهان (قوله وبعد صوم ثلاثين بقول عدلين حل الفطر اى ولم ير الهلال وصح هذا في الخلاصة والبرازية وعن القاضي ابى على السعدى لا يفترون صححه في مجموع النوازل وكذلك صححه السيد الاجل

ناصر الدين ذكره في النجيس وقال الكمال لم يبعد او قال قائل ان قبلهما في الصحو لا يفترون اوفى غيم (يعنى) افطر والتحقق بزيادة القوة في الثبوت في الثاني والاشترائك في عدم الثبوت اصلا في الاول فصار كالواحد (قوله لا بقول عدل واحد) هذا فيما روى الحسن عن ابى حنيفة الاحتياط وقال الكمال سواء قبله انعيم اوفى صحو وهو ممن رى ذلك وسيد كرم المصنف في الشهادات انه يهزر الشاهد لو تم العدد والسما محكية ولم ير الهلال (قوله خلا للمحمد) قال في غاية البيان قول محمد هو الاصح اه وقال الكمال منهم من استحس ذلك اى رواء الحسن في قبوله في صحو وفي قبوله انعيم اخذ بقول محمد اه وقال شمس الائمة الحلواني هذا الاختلاف فيما اذا لم يروا هلال شوال والسما محكية فاما اذا كانت متعينة فانهم يفترون بلا خلاف نقله ابن كمال باشاعن الذخيرة (قوله والاضحى كالقطر) هو ظاهر الرواية وهو الاصح كافي الهداية وشروحها والنيبين وفي الخلاصة هو المذهب وفي النواذر عن ابى حنيفة انه كرمضان وصححه في الخفة قال صاحب البحر فاختلف الصحيح لكن تأيد الاول بانه المذهب ولم تعرض المصنف لحكم بنية الاهلة ولا يقبل فيه الاشهادة رجلين او رجل وامرأتين عدول احرار غير محدودين في قذف اه يعنى اذا كان بالسما علة اه وقال في البرهان وان لم يكن علة فجميع عظيم يقع العلم بخبرهم لان التفرد بالرؤية في مثل هذه الحالة يوهى القلط فيجب التوقف فيه حتى يكون جمعا كثير الاجل اى للاهلة الثلاثة اه وكان

ينبغي له اجراء المثل على عموم النكاح في الشهور جبه الصدقة ثم قيل في حد الكثير اهل المحلة ومن ابي يوسف خمسة رجل كافي القسامة
وعن محمد حتى يتواتر الخبر من كل جانب ومن خلف بن ابوب خزيمة يبلغ قليل ومن ابي حفص الكبير انه شرط الوفا وقال
في البرهان والاصح تفويضه الى حد الجمع العظيم الى رأى الامام لتفاوت الناس صدقا (قوله) بمعنى قال بعض المشايخ يعتبر) اختاره
صاحب البحر يد وغيره كذا في البرهان (قوله) معناه اذا رأى الهلال اهل بلدة ولم يروا اهل اخرى يجب ان يصوموا) يعني اذا ثبت
هند من لم يره بطريق موجب كالوشهدوا عند قاضي لم يراهم اهل بلدة على ان قاضي بلد كذا شهد عنده شاهدان برؤية الهلال في ليلة كذا
وقضى القاضي بشهادتهما جاز لهذا القاضي ان يقضى بشهادتهما لان قضاء القاضي حجة وقد شهدا به اما لو شهدا ان اهل بلدة
كذا رأوا الهلال قبلكم يوم وهذا يوم الثلاثاء فلم يراهم اهل بلدة في تلك الليلة والسماء مصحبة لا يباح الفطر غدا ولا يترك التراخي
لان هذه الجماعة لم يشهدوا بالرؤية ولا هي شهادة غيرهم وانما حكموا برؤية غيرهم كذا في البحر وقاضيخان وفي المغني قال الامام
الحلو اني الصحيح من مذهب اصحابنا ان الخبر اذا استفاض في بلدة اخرى ونحقيق يلزمهم حكم تلك البلدة اهـ (قوله) واكثر المشايخ
على انه لا يعتبر) هو ظاهر المذهب (٢٠١) وعليه الفتوى كافي البحر من الخلاصة وقال في الكافي ظاهر الرواية لا عبرة
باختلاف المطالع ولا عبرة برؤية

يعني قال بعض المشايخ يعتبر وقال بعضهم لا يعتبر معناه اذا رأى الهلال اهل بلدة
ولم يره اهل اخرى يجب ان يصوموا برؤية او تلك كيفية كان على قول من قال
لا عبرة باختلاف المطالع واما على قول من اعتبره بنظر ان كان بينهما تقارب بحيث
لا تختلف المطالع يجب وان كان بحيث تختلف لا يجب واكثر المشايخ على انه
لا يعتبر قال الزياجي والاشبه ان يعتبر لان كل قوم مخاطبون بما عندهم وانفعال الهلال
من شعاع الشمس يختلف باختلاف الافطار كما ان دخول الوقت وخروجه يختلف
باختلافها اقول يؤيده ما مر في اول كتاب الصلاة ان صلاة العشاء والوتر لا يجب
لفاقد وقتها

باب موجب الافساد

اي ما يوجب الافساد من الاسباب كالاكل والشرب ونحوهما (وموجبه) اي
ما يوجب الافساد من الاحكام كالقضاء والكفارة او القضاء فقط * اعلم ان الافعال
الصادرة من الصائم فيما يتعلق بهذا الباب ثلاثة اقسام الاول ما يتوهم انه مفسد
له وليس بمفسد والثاني ما يفسده ولا يوجب الكفارة والثالث ما يفسده ويوجب
الكفارة وقد بين الاقسام بالترتيب وذكر الاول بقوله (ان اكل وشرب او جامع
ناسيا) قيد الثلاثة المذكورة (واحتل او انزل بنظر او ادهن او اكنحل او احنجم

باب موجب الافساد

يجوز كسر الجيم بمعنى الاسباب للفطر

وفهمها بمعنى (در ٢٦ ل) الحكم المترتب على الافساد (قوله ان اكل) الضمير في اكل للصائم المعلوم من المقام وصرح به
القدوري فقال اذا اكل الصائم وقال في الجوهره قيد به اذ لو اكل قبل ان ينوي الصوم ناسيا) ثم نوى الصوم لم يجزه اهـ (قوله)
ناسيا) اي لم يفطر قال الكمال الا فيما اذا اكل ناسيا فقبل له انتصاهم فلم يتركروا وستر ثم تذكر فانه يفطر عند ابي حنيفة وابي يوسف
لانه اخبر بان الاكل حرام عليه وخبر الواحد حجة في البيانات فكان يجب عليه ان يلتفت الى تأمل الحلال وقال زفر
والحسن لا يفطر لانه ناس اه قلت فكذلك الحكم في الشرب والجماع لعدم الفرق اهـ واذا رآه احديا كل ناسيا فالاولى
ان لا يذكره ان كان شيئا لان الشخوص مغلنة الرحمة وان كان شاكيا بقوى على الصوم يكره ان لا يخبره قال صاحب البحر
والظاهر انها تحريمية لان الواجبى قال يلزمه ان يخبره ويكره تركه فتشمل الفرض والنقل اهـ لكن قال في البرازية يخبره
ان كان قويا والا فلا اهـ فلم ينظر للشخوص بذاتها ولا للشجوبة وكذا قال في الجوهره ان رأى فيه قوة يمكنه ان يتم الصيام الى
الليل ذكره والا فلا والخبر انه يذكره كذا في الوقعات اهـ (قوله او انزل بنظر) اقول اوفكر وان ادام النظر والفكر حتى
انزل كافي البرهان وفيه احتراز عما او انزل بلس فانه يفسد كاسيد كره (قوله او اكنحل) اي لم يفطر وسواء وجد طعمه في
حلقه او لا ولو بزق فوجد لون الدم فيه وقد بلع شيئا من زاقه الاصح انه لا يفطر وقيل يفطر كافي الفتح وينبغي ان يحمل على ما قال

قاضيخان اذا خرج الدم من بين اسنانه والبراق غالب فابتلع ولم يحد طعمه لا يفسد صومه وان كانت الغلبة للدم فسد صومه وان استويا فسد احتياطا اه (قوله اودخل حلقه غبار) اي واوغبار الطاحون وقال في البرهان لا يفسد اودخل حلقه غبارا وائر طعم الادوية فيه لانه لا يمكن الاحتراز عنها اه لدخوله من الانف اذا طبق الفم كافي الفتح قلت فهذا يفيدانه اذا وجد بدمان تماطى ما يدخل غباره في حلقه افسد ولو فعل (قوله اودخان) قال الزيلعي اذا دخل حلقه غبارا واذباب وهو ذا كر لصومه لا يفسد لانه لا يستطاع الامتناع منه فاشبه الدخان وهذا استحسان والقياس ان يفسد او وصول المفطر الى جوفه وان كان لا يتغذى به به وجده الاستحسان ما بينا انه لا يقدر على الافتناع عنه فصار كبل يبق في فيه بعد المضمضة اه وفي فتح القدير الدخان والغبار اذا دخل الحلق لا يفسد فانه لا يستطاع الاحتراز عن دخوله من الانف اذا طبق الفم اه قلت فعلى هذا اذا ادخل الدخان حلقه فسد صومه اي دخان كان حتى ان من تبحر بخورقا واه الى نفسه واشتم دخانه فادخله حلقه ذا كر لصومه افطر سواء كان هو ذا او غيرا او غيرهما لا مكان الحرز عن ادخال المفطر جوفه وهذا مما يغفل عنه كثير فليتنبه له ولا يوههم انه كشم الورد وماء المسك او صوح الفرق بين هواء تطيب بريح المسك وشبهه وبين جوهر دخان وصل الى جوفه بقوله (قوله اوصب في احليله) قال في الفتح وهذا عند ابى حنيفة وقال ابو يوسف يفسد وقول محمد مضطرب اه وقال الزيلعي والظاهر انه مع ابى حنيفة وهذا الاختلاف مبنى على انه هل بين المانة والجوف منفذ او لا وهو ايسر باختلاف على التحقيق والظاهر انه لا منفذ له وانما يجتمع البول فيها بالترشح كذا تقول اطباء اه والافطار في اقبال النساء قالوا ايضا هو على هذا الاختلاف وقال بعضهم يفسد بخلاف لانه شبهه بالحقنة قال في المبسوط وهو الاصح كذا في التمع (قوله اوفي في اذنه ماء الخ) اقول هذا قول بعضهم وصححه في المحيط قال اوصب الماء بنفسه في اذنه فالصحيح انه لا يفسد لانعدام الفطر صودة ومعنى وهو (٢٠٢) اصلاح البدن لان الماء يضر بالماغاه ونقل

او اغتصاب من الغيبة (اودخل حلقه غبارا ودخان او ذباب ولو) كان (ذا كر) للصوم (او اصبغ جنباً او صبغ في احليله ماء او دهنا) ذكره الزيلعي (او) في (اذنه ماء) احتراز عن الدهن فان صبغ به فيها يفسد نقله الزيلعي عن خزائن الاكل (او) دخل انفه بخاط فاستشمه فادخله حلقه ولو عمداً كذا في الخلاصة (لم يفسد صومه) جزاء لقوله ان اكل الخ وذ كر الا في بقوله (وان افطر خطأ وهو ان يكون ذا كر للصوم فافطر من غير قصد له كما اذا تمضمض فدخل الماء في حلقه (او

في البحر من الوالوجي انه المختار معللا بما في المحيط اه وقال قاضيخان لو خاض نهر افسد حلقه لانه لا يفسد صومه وان صب الماء في اذنه اختلفوا فيه والصحيح هو الفساد لانه وصل الى الجوف بقوله فلا يعتبر فيه صلاح البدن اه قال الكمال ويظهر ان الاصح في الماء التفصيل

الذي اختاره القاضي رحمه الله اه وتبعه صاحب البرهان وذ كر مثله قاضيخان في البرازية ثم (مكره) قال واجمعوا انه لو حك اذنه بعد فخرج العود وعلى رأسه درن ثم ادخله ثانيا وثالثا كذلك انه لا يفسد اه (قوله اودخل انفه بخاط الخ) اطلقه فشم ما وظهر الخاط على رأس انفه ولم يظهر كايده ما في البرازية ونقله في شرح النظمومة من عدم الفطر بزاق ام تدوم ينقطع من فيه الى ذقنه ثم ابتلع به حلقه اه وكذا قال الكمال او استشم الخاط من انفه حتى ادخله الى فيه وابتلعه عمدا لا يفسد ولو خرج ريقه من فيه فادخله وابتلعه ان كان لم ينقطع من فيه بل متصل بما في فيه كالخيط فاستشر به لم يفسد وان كان قد انقطع فاحذره واعاد افطرو ولا كفارة عليه كالأول بلع ريق غيره اه لكنه ذكر في الكنز في مسائل شتى لو بلع بزاق صديقه كفر اه الا ان يعمل ما في الكمال على غير الصديق ثم قال الكمال ولو اجتمع اي الزقاق في فيه ثم ابتلعه يكره ولا يفسد اه وكذا ما نقله في البحر عن الوالوجية بقوله الصائم اذا دخل الخاط انفه من رأسه ثم استشمه ودخل حلقه على تعمد منه لا شيء عليه لانه بمنزلة ريقه الا ان يجعله في كفه فيبلعه فيكون عليه القضاء وفي الظاهرية وكذا الخاط والبراق يخرج من فيه او انفه فاستشمه واستنشقه لا يفسد صومه اه قلت لكن يخالفه من حيثية التقييد بعدم الظهور ما نقله ابن الشحنة عن القنية بقوله نزل الخاط على رأسه انفه لكن لم يظهر ثم جذب فوصل الى جوفه لم يفسد ثم قال ابن الشحنة وذ كر في البرازية مسألة الخاط وعقبها بكلام الشافعية فقال ويهمل الصوم بحري الخامة من فضاء الفم في جوفه وان جرت فيه من مجراها وقدر على جمعها فطر في اصح الوجوهين فعلى هذا ينبغي ان يحنط في الخامة حتى لا يفسد صومه على قول مجتهد قال ابن الشحنة احببت التنبه عليه فانه مهم اه ولم ارحكم البلغم اذا ابتلع بهما تخلص بالتخفيف من حلقه الى فيه وامله كالخاط فليظن ثم وجدتها بحمد الله في التارخانية سئل ابراهيم عن ابتلع البلغم قال ان كان اقل من مل فيه لا ينقض اجاها وان كان مل فيه ينقض صومه هند

ابن يوسف وعند أبي حنيفة لا ينتقض اهـ (قوله او اكل ناسيا الخ) اقول وسواء بلغه الخبر او لا على الصحيح كما في البرازية وهذا على احدي الروايتين وصححه قاضيان والخبر قول النبي صلى الله تعالى عليه وسلم من نسي وهو صائم فأكل او شرب فليتم صومه فانما اطعمه الله وسقاه وكذا الوطى ناسيا فظن الفطر ثم جامع حامدا لا كفارة عليه وعلى هذا او اصبح مسافرا فنوى الإقامة فأكل لا كفارة عليه واهل ان اباحة الفطر للمسافر اذا لم ينو الصوم فان نواه ليلا او اصبح من غير ان ينتقض عزيمته قبل الفجر اصبح صائما فلا يحل فطره في ذلك اليوم لكن لو افطر فيه لا كفارة عليه اهـ وكذا الاباح الفطر لو كان اول اليوم مقبلا صائما سافر لكنه اذا افطر لا كفارة عليه لقيام المنيح (قوله واستعط) بفتح التاء ولا يقال بضمها كما في شرح المجمع (قوله اى صب الدواء في انفه) هذا تفسير السعوط وعلى ما قدمناه من الكلام في اقطار الماء في الاذن لا يختص السعوط بالدواء في الحكم ولذا قال في البرهان واستعط شيئا فدخل دماغه اقطاره وفي شرح المجمع لو استشق فوصل الماء الى دماغه افطر **تنبيه** قال قاضيان الحفنة ثوجب القضاء وكذا السعوط والوجور والقطور في الاذن اما الحفنة والوجور فلانه وصل الى الجوف مافيه صلاح البدن وفي القطور والسعوط لانه وصل الى الرأس مافيه صلاح البدن وعن ابن يوسف في السعوط والوجور والحفنة الكفارة لانه وصل الى الجوف مافيه صلاح البدن فكان بمنزلة الاكل والصحيح هو الاول لان الكفارة موجبة الافطار صورة ومعنى ولم يوجد اهكافي الكافي اى ولم يوجد الموجب **٢٠٣** للكفارة الذي هو مجموع الافطار صورة وهو الابتلاع مع المعنى الذي هو نفع الجسد بل احدهما وهو

مكرها) وفي لفظ افطر اشارة الى فساد صومه (او اكل ناسيا وظن انه فطره فأكل عدا او احتقن او استعط) اى صب الدواء في انفه فوصل الى قصبته (او اقطر في اذنه) اى دهنا (او دوى جائشة) اى جراحة بلغت الجوف (او آمة) هى شجة بلغت ام الدماغ (فوصل) اى الدواء (الى جوفه او دماغه او ابتلع حصاة او لم ينو في رمضان كله صوما ولا فطر او اصبح غير ناول للصوم فأكل او دخل في حلقة مطر او ثلج او وطي) امرأة (ميتة او لهيمة او فخذ) اى امنى في الفخذ (او بطن) اى امنى في البطن (او قبل او لمس فازل) قيد قوله وطي الى آخره حتى لو لم ينزل في هذه الصور لم يلزم منه القضاء (او افسد غير) صوم (رمضان) يعنى اداءه حتى لو افسد قضاءه او اداءه غير رمضان لم تجب الكفارة لانه اوردت في هناك حرمة رمضان اذ لا يجوز اخلاؤه عن الصوم بخلاف غيره من الزمان (او وطئت مجنونة) بان نوت الصوم ابلا ثم جنت في النهار وهى صائمة فجاءها رجل والا فكيف تكون صائمة

انما قيد بالرطب لان في ظاهر الرواية فرقا بين الدواء الرطب واليابس اهـ ويسئل ظاهر الرواية بما قاله الزياهي من ان الرطب هو الذي يصل الى الجوف عادة ثم قال في العناية واكثره شايخنا رحمهم الله على ان العبرة للوصول حتى اذا علم ان الدواء اليابس وصل الى جوفه فسد صومه وان علم ان الرطب لم يصل لا يفسد اهـ وهذا هو الصحيح كافي الجوهره من المصنف (قوله او ابتلع حصاة) قال الزياهي على هذا كل ما لا تعذى ولا تداوى به عادة كالجر والتراب لا يوجب الكفارة وفي الدقيق والارزوا العجين لا تجب الكفارة الا عند محمد وذكر فروعا ينبغي مراجعتها وكذا في فتح القدير (قوله او اصبح غير ناول للصوم فأكل) هذا عند أبي حنيفة وسواء اكل قبل الزوال او بعده خلافا لرواياتنا لان اكل قبل الزوال وجبت الكفارة كذا في الكافي (قوله او دخل في حلقة مطر او ثلج) وفساد الصوم به على الاصح كافي الكافي وهذا اذا لم يتلعه بان دخل بنفسه اما لو دخل المطر فابتلعه لزم منه الكفارة كافي الفتح (قوله او وطي ميتة) اقول اما اذا وطي صغيرة لا يجامع مثلها ولم يفضها ينبغي ان تلزمه الكفارة كما يلزمه الغسل اهـ ولو ادخل الاصبع في دبره او فرجه الداخل لا يفسد الصوم الا ان تكون مبلولة بماء او دهن على المختار وقيل يجب عليه الغسل والقضاء كافي الفتح (قوله ثم جنت في النهار وهى صائمة فجاءها رجل) اى ثم افاقت وعلمت بما فعل وهذا التأويل قول الاكثر كافي العناية وقال في الكافي تأويل المجنونة بان تفيق فلا يستوعب جنونها الشهر فصار كالنوم والاغناء وقال هيسى بن ابان قلت لمحمد رحمه الله هذه المجنونة فقال لا بل المجنونة اى المكرهة فقلت لا تجب لها مجبورة فقال بلى ثم قال كيف وقد سارت بها الركبان والصحيح ما ذكرنا من التأويل واستعمال المجبورة بمعنى المجبرة ضعيف اهـ اى ضعيف لفظا صحيح حكما قاله الزياهي (قوله والا)

أى وإن لم يؤول بهذا لم يستقم ظاهره لأنها كيف تكون صائمة وهى مجنونة أى قبل الشروع فى الصوم وإنما فسرناه بهذا لأن الجنون لا ينافى الصوم إنما ينافى شرطه أعنى النية حتى لو وجدت النية حال الاطاعة ثم جنت ولم يطرأ عليها فسد لا تقتضى اليوم الذى نوته كمن اغنى عليه وقد نوى (قوله أو تسحر) أى اكل السحور بفتح السين اسم للأكل فى السحر وهو السدس الأخير من الليل كافى الفتح ولكن سبى ذكر المصنف فى الإيمان أن السحور من نصف الليل الثانى إلى الفجر وقال لأنه مأخوذ من السحر فاطلق على ما يقرب منه اه ثم السحور مستحب لما روى الجماعة إلا أبو داود عن انس قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم تسحرو فان فى السحور بركة قبل المراد بالبركة حصول التقوى به على صوم الغد أو المراد زيادة الثواب قال الكمال ولا منافاة فليكن المراد بالبركة الكلام من الأمرين وقوله فى النهاية هو على حذف مضاف تقديره فى اكل السحور بركة بناء على ضبطه بضم السين جمع سحر فاما على فتحها وهو الاعرف فى الرواية فهو اسم للأكل فى السحور كالوضوء بالفتح ما يتوضأ به وقبل تعيين الضم لأن البركة نيل الثواب إنما يحصل بالفعل لأنفس المأكول ويستحب تأخير السحور إلى ما لم يشك فى الفجر لقوله صلى الله عليه وسلم ثلاث من اخلاق المرسلين تعجيل الافطار وتأخير السحور والسواك (قوله بظن اليوم ليلا) الظن قيد فى غروب الشمس اذا لا يكتفى فيه بالشك وليس الظن قيدا فى طلوع الفجر بل الشك كافى لسقوط الكفارة عما لا بالاصل فيهما (قوله أى فعل هذين الفعلين) أى الفطر والسحور يظن الوقت ليل أو نهار (قوله بظن اليوم ليلا) الظن قيد فى غروب الشمس اذا لا يكتفى فيه بالشك وليس الظن قيدا فى طلوع الفجر بل الشك كافى لسقوط الكفارة عما لا بالاصل فيهما (قوله أى فعل هذين الفعلين) أى الفطر والسحور يظن الوقت ليل أو نهار (قوله بظن اليوم ليلا) الظن قيد فى غروب الشمس اذا لا يكتفى فيه بالشك وليس الظن قيدا فى طلوع الفجر بل الشك كافى لسقوط الكفارة عما لا بالاصل فيهما (قوله أى فعل هذين الفعلين) أى الفطر والسحور يظن الوقت ليل أو نهار

وهى مجنونة (أو نائمة أو تسحر) أى اكل السحور (أو افطر) فى آخر النهار (بظن اليوم ليلا) أى فعل هذين الفعلين بظن الوقت ليلا والفجر طالع فى الاول والشمس لم تغرب فى الثانى (قضى فقط) جزاء لقوله وان افطر خطأ إلى آخره (والاخير ان) أى من تسحر ومن افطر بظن اليوم ليلا (يمسك بنية يومهما كسافر اقام وحائض او نساء طهرت ومجنون افاق ومريض صحيح وصبي بلغ وكافر اسلم وكلهم يقضون الا الاخيرين) يعنى صبي وكافر اسلم الاصل ان من صار على

لا يأكل فان اكل ينظر فان لم يتبين له شئ قيل يقضيه احتياطاً وعلى ظاهر الرواية لا قضاء عليه قاله الزياحى وما نقله بصيغة قيل جزم به فى الهداية بقوله وان اكل واكبر رأيه انه اكل والفجر طالع فعلية قضاؤه عملاً بغالب الرأى وفيه الاحتياط وعلى ظاهر الرواية لا قضاء عليه لأنه

بنى الامر على الاصل فلا تتحقق العمدية اه وانما ذكر الزياحى الحكم المذكور بصيغة قيل وان جزم به فى الهداية كما (حالة) قدمناه وقال الاتقانى هو الاصح عندى لان المصحح ظاهر الرواية نقل تحكيها فى العناية والفتح عن الايضاح وتحكى فى الدليل فى فتح القدير واما اذا شك فى غروب الشمس فلا يحل له الفطر لان الاصل هو النهار ولو اكل فعليه القضاء عملاً بالاصل كذا فى الهداية وفى الكفارة روايتان ومختار الفقيه ابى جعفر لزومه قال الكمال هذا اذا لم يتبين الحال فان ظهر انه اكل قبل الغروب فعليه الكفارة لا علم فيه خلافاً والله سبحانه اعلم اه ولو كان اكبر رأيه انه اكل قبل الغروب فعليه القضاء رواية واحدة اذا لم يتبين شئ او تبين انه اكل قبل الغروب كافى الهداية والفتح وعليه الكفارة فيهما وان تبين انه اكل ليلا فلا شئ عليه كما فى التبيين وقد تضمنت هذه المسئلة خمسة احكام فساد الصوم والكفارة على ما تقدم ووجوب الامساك وعدم الاثم كذا فى الجوهره وقوله والكفارة أى لزومه وعدم الكف فى الجملة (قوله كسافر) أى فى رمضان اقام أى بعد فوات النية او بعدما اكل اما لو قدم قبلها فعليه الصوم فان افطر بعد ما نوى لم تلزمه الكفارة للشبهة ولو طهرت الحائض فى وقت النية فنوت لم تكن صائمة لا فرضا ولا نفلاً اوجود المتأني اول الوقت وهو لا يجزأ كذا فى الجوهره ولا يخفى ان النساء مثل الحائض (قوله ومجنون افاق) يعنى بعد فوات النية اما لو افاق فى يوم من رمضان قبل فوات وقت النية ولم يكن تعاطى مقطراً فنوى الصوم جاز عن الفرض فى ظاهر الرواية لان الجنون اذا لم يستوعب يكون بمنزلة المرض لا يمنع الوجوب فكان وجود النية فى اكثر اليوم كوجودها فى الكل كذا فى قاضيهان والمبتغى (قوله وصبي بلغ) اقول ولو نوى الصوم فى وقته كان نفلاً لا فرضا وقرئ فى ظاهر الرواية بأنه وبين المجنون اذا افاق بما قدمناه من الاهلية وعدمه الاول الوقت (قوله وكافر اسلم) اقول وهو كالصبي على الظاهر وعن ابى يوسف انه اذا زال الكفر والصبا قبل الزوال لم القضاء لادر الوقت النية كافى الهداية واذا اسلم الكافر وقت النية ونوى النقل صح عند ابى حنيفة حتى لو افطر يانمه القضاء

خلافاً لفرلان ما قبل الزوال جعل بمنزلة أو النهار في الحكم النية فكذا في حكم الاهلية ذكره قاضيان (قوله لزمه الامساك) هذا على الصحيح وقيل يستحب الامساك كما في الفتح والجوهر واجمعوا على انه لا يجب التشبه على الحائض والنفساء والمرضى والمسافر واجمعوا على لزوم التشبه لمن افطر خطأ أو عدا أو مكرها أو يوم الشك ثم بين انه رمضان ذكره قاضيان (قوله وان جامع) أي عدا كما سيذكره فان بدأ به ناسيا فنذكر ان نزع من ساهته لم يفطر وان دام على ذلك حتى انزل فعليه القضاء ثم قيل لا كفارة عليه وقيل هذا اذا لم يحرك نفسه بعد التذكر حتى انزل فان حرك نفسه بعده فعليه الكفارة كما لو نزع ثم ادخل ولو جامع عدا قبل الفجر وطلع وجب النزع في الحالة فان حرك نفسه فهو على هذا كذا في الفتح وقال في البرازية اذا خشي طلوع الفجر فترع ثم انزل بعد الطلوع لا يفسد كالاغتلام اه وحمل لزوم الكفارة بالجامع فيما اذا نوى الصوم ايلا ولم يكره على الجماع ولم يطرأ مبيح للفطر فاذا نواه نهارا ثم جامع لا كفارة عليه هند ابى حنيفة خلافا لهما كذا في المبني والجوهر وكذا لو اكره على الجماع ولو اكرهته زوجته على الاصح وكذا لو حاضت او نفست وقد طاوعت زوجها او غيره سقطت الكفارة على الاصح كما في الجوهر وكذا نه فقط لو مرض بغير صناعته بعد الجماع ولو جرح نفسه حتى لا يقدر على الصوم لا ينقط عنه الكفارة في الاصح كما في المبني ولو سافر او سافر به كرها تجب عليه الكفارة في ظاهر الرواية واسقطها زفروهي رواية كافي برهان (قوله في احد السبيلين) (٢٠٥) تنازع فيه جامع وجومع ولزوم الكفارة باوط في الدبر هو الصحيح قال في الكافي

حالة في آخر النهار او كان عليها في اول النهار يلزمه الصوم لزمه الامساك قضاء لحق الوقت وتشبها بالصائمين كالوشهد الشهود برؤية الهلال في بعض اليوم كذا في غاية البيان وانما لم يقض الاخير ان افطرا لان السبب في الصوم هو الجزء الاول من اليوم والاهلية معدومة عنده بخلاف الصلاة فان السبب فيها هو الجزء المقارن بالاداء او جزء يسع ما بعده الطهارة والتحريم وذكر الثالث بقوله (وان جامع في اداء رمضان) احتراز عن قضائه (او جومع في احد السبيلين او اكل او شرب غداء او دواء) احتراز عن نحو التراب والحجر (عدا) قبل ما ذكر من قوله جامع الى هنا (او احتجتم فظن انه فطره فأكل كل عدا قضى وكفر) جزاء لقوله وان جامع الخ وانما وجبت الكفارة في صورة الاحتجام لان فساد الصوم بوصل الشيء الى باطنه لقوله صلى الله عليه وسلم الفطر مما دخل ولم

وان وطئ في الدبر فعن ابى حنيفة انه لا كفارة عليهما وهندان عليهما الكفارة وهو قولهما وهو الاصح لان الجنابة كاملة اه (قوله غداء) أي ما يتغذى به اختلفوا في معنى التغذي قال بعضهم ان يميل الطبع الى اكله وتتقضى شهوة البطن به وقال بعضهم هو ما يهود نفعه الى صلاح البدن وفائدته فيما اذا مضغ لقمة ثم اخرجها ثم ابتلعها فعلى القول الثاني تجب

الكفارة وعلى الاول لا تجب وعلى هذا الورق الحبشي والحشيشة والقطاط اذا اكله فعلى القول الثاني لا تجب الكفارة لانه لا نفع فيه للبطن وربما يضره وينقص عقله وعلى القول الاول تجب لان الطبع يميل اليه وتتقضى به شهوة البطن كذا في الجوهر وقال في شرح المنظومة اذا مضغ لقمة باسنانه ثم تذكر فابتلعها عليه القضاء والكفارة ولو اخرجها من فيه بعدما تذكر ثم اطاها فابتلعها فلا كفارة وعليه القضاء وبه اخذ الفقيه ابو الليث لانها ما دامت في فمه تلتذذ بها واذا اخرجها صارت بحال تعاف وفي المحيط ان هذا هو الاصح اه ومسئلة بزاق الصديق لا تنبش على تفسير التغذي الذي ذكره في الجوهر وتلزمه الكفارة كما قدمنا (قوله احتراز عن نحو التراب والحجر) اقول وذلك كالسفر جل الذي لم يدرك وهو غير مطبوخ والجزوة الرطبة والطاين الذي يشرب به الرأس فان كان يعتاد اكل هذا الطاين فعليه القضاء والكفارة كذا في فتاوى قاضيان ومثله في البرازية مع التصريح بالمفهوم وهوانه اذا لم يعتد اكله لا كفارة به وفي الطاين الارمني يكفر لانه يؤكل للدواء وفي الملح تجب الكفارة في المختار كذا اطلقه في البرازية وقال في المبني تجب الكفارة باكل الملح القليل لا الكثير اه وهذا ظاهر فيما اذا تناول الكثير دفعة فاما اذا تناوله قليلا قليلا ربما يقال ان الكفارة وجبت باول مرة الا ان يقال يتوقف الوجوب على انتهاء الفعل فيكون تناول كانه حصل مرة فليست (قوله او احتجتم الخ) اقول وكذا اذا اكل بعدما اغتاب منه عدا عليه القضاء والكفارة كفيما كان أي سواء بلغه الحديث او لم يبلغه عرف تأويله او لم يعرف افتاء مفت او لم يفت لان الفطر بالنية يخالف القياس والحديث وهو قوله عليه الصلاة والسلام الغيبة تقطر الصائم مؤول بالاجماع بان المراد به ذهاب التواب بخلاف الحديث الحجة فان بعض العلماء اخذ

بظاهره من غير تأويل مثل الاوزاعي واحمد كافي العناية والفتح ولو اس او قبل امرأته بشهوة او ضاجها ولم ينزل فظن انه افطر فأكل عدا كان عليه الكفارة الا اذا تأول حديثا او استفتى فقيها فافطر فلا كفارة عليه ولو دهن شساره فظن انه افطر فأكل عدا فعليه الكفارة نقله الكمال عن البدائع بخلاف ما لو اكل او شرب او جامع ناسيا او احتلم او ذرعه القى فظن انه افطر فأكل عدا فانه لا كفارة عليه وان علم ان الاكل ناسيا لا يفطره روى عن ابي يوسف والحسن ان عليه الكفارة واختلفوا على قول ابي حنيفة رحمه الله والصحيح انه لا كفارة وان بلغه الخبر كافي المحيط **(قوله ٢٠٦)** (الا اذا افتاه مفت) قال في العناية المراد به

يوجد الا اذا افتاه مفت بفساد صومه فيحذر لا كفارة عليه لان الواجب على العاصي الاخذ بفتوى المفتي فتصير الفتوى شبهة في حقه وان كانت خطأ في نفسها وان كان سمع الحديث وهو قوله عليه الصلاة والسلام افطر الحاجم والمحجوم واعتمد على ظاهره قال محمد لا تجب الكفارة لان قول الرسول صلى الله عليه وسلم لا يكون ادنى درجة من قول المفتي وهو اذا صلح هذا فقول الرسول صلى الله عليه وسلم اولي واما الحديث فقد اولوه بانه صلى الله عليه وسلم مر بهما وهما يقتانان آخر فقال صلى الله عليه وسلم ذلك اى ذهب ثواب صومهما بالغيبة بدل عليه انه عليه الصلاة والسلام سوى بين الحاجم والمحجوم ولا خلاف في انه لا يفسد صوم الحاجم (كالظاهر) وكفارته اعتناق رقبة وان عجز عنه فصوم شهرين متتابعين وان عجز عنه فاطعام ستين مسكينا (ذره) اى غلبه وسبقه (فى طعام او ماء او مسرة) وخرج لم يفطر ملاء الفم اولا (لقوله صلى الله عليه وسلم من ذرعه القى فليس عليه قضاء ومن استقاء عدا فليقض ويستوى فيه مل الفم ومادونه (فان ملاء) اى الفم (ووادوه هو ذا كر) انه صائم (لم يفطر فى الصحيح) وهو قول محمد كذا فى النهاية اذ لم توجد صورة الافطار وهو الابتلاع ولا ممانه اذ لا يتغذى به حادة (او اعاد افطر بالا جاع) لوجود الادخاخ بعد الخروج فيحقق صورة الافطار (وان لم يملاء فاه لم يفطر) لماروينا (وان اعاد فى الصحيح) فانه اذا اعاد اقليل فسد صومه عند محمد لوجود الصنع ولا يفسد عند ابي يوسف لعدم الخروج وهو الصحيح ذكره الزيايلى (استقاء مل الفم افطر بالا جاع) لماروينا فلا يأتى فيه تفريع العود والاعادة لانه افطر باقى (او اقل) من مل فاه افطر عند محمد لاطلاق ماروينا فلا يأتى على قوله التفريع المذكور (ولا يفطر) (فى الصحيح) وهو قول ابي يوسف لعدم الخروج ويتأتى التفريع على قوله ولذا قال (فان ماد) القى بنفسه (لم يفطر) لما ذكرنا (او اعاد فقيه روايتان) فى رواية لا يفطر لعدم الخروج وفى اخرى يفطر لكثرة الصنع (واما الباغم فلا يفطر) عند ابي حنيفة ومحمد وعند ابي يوسف يفطر اذا ملاء الفم

فقيه يؤخذ منه الفقه ويعتمد على فتواه فى البلدة اه قال الكمال كالحنبلية وبعض اهل الحديث اه **(قوله وان كان سمع الحديث واعتمد على ظاهره)** يعنى وهو غير عالم بتأويله وهو طامى قال محمد لا تجب الكفارة الخ قال مثله الكمال ثم قال وعن ابي يوسف لا يسقطها لان هلى العاصي الاقتداء بالفقهاء وان عرف تأويله ثم اكل تجب الكفارة لانتفاء الشبهة اه **(قوله وهو قول محمد كذا فى النهاية)** اقول وهو قول ابي حنيفة كما فى المحيط **(قوله وان لم يملاء الفم لم يفطر)** مستغنى عنه بقوله قبله ذرعه قى لم يفطر ملاء الفم اولا لكنه اعاده ليرتب هلية قوله وان اعاد فى الصحيح فلو انه قال وان اعاد ما ذرعه ولم يملاء الفم لم يفطر فى الصحيح لكان اولى اه وبقي ما لو ادا القليل بلا صنعه ولا يفطر بالا جاع لعدم الخروج عند ابي يوسف والصنع عند محمد كافي التبيين **(قوله ومن استقاء عدا فليقض ويستوى فيه مل الفم ودونه)** اقول هذا هو ظاهر الرواية وما سبذكره المصنف من تصحيح عدم

الفساد فيما او استقاء اقل من مل الفم انما هو تصحيح بعضهم كما سبذكره **(قوله او اقل من مل فاه)** اى اذا استقاء اقل (بناء) من مل فاه افطر عند محمد قال في البرهان وهو الظاهر وفى الكافى هو فى ظاهر الرواية **(قوله ولا يفطر فى الصحيح)** هو قول ابي يوسف كذا فى التبيين وقال الكمال ولا يفطر عند ابي يوسف وهو المختار وعند بعضهم لكن ظاهر الرواية كقول محمد ذكره فى الكافى اه ثم ذكر بعد هذا ايضا فقال قوله اى الهداية وعند ابي يوسف لا يفسد صححه فى شرح الكنز وعلمت انه خلاف ظاهر الرواية اعنى من حيث الاطلاق فيها اه **(قوله او ادا)** اى ما استقاء وهو اقل من مل فاه فقيه روايتان اى عن ابي يوسف والصحيح لانه لا يفسد كفى المحيط

(قوله بناء على الاختلاف في انتقاض الطهارة) كذا قال مثله الكمال ثم قال ويظهر ان قول ابي يوسف هنا احسن من قولهما بخلاف نقض الطهارة اي نقولهما هناك احسن لان الفطر انما انيط بما يدخل وبالقى عمدا من غير نظر الى طهارته ونجاسته فلا فرق بخلاف نقض الطهارة اهقلت والاختلاف في نقض الطهارة بالبلغم فيما اذا صعد من الجوف لافى النازل من الرأس فكذلك هنا فليتنبه له (قوله) او اكل الحمايين اسنانه مثل حصة) كذا في الهداية وقال في العناية الفاصل مقدار الحصة فهو كثير وما دونه قليل بخلاف قدر الدرهم في باب النجاسة فانه الفاصل بين القليل والكثير وهو داخل في القليل لانه اخذ من قدر موضع الاستنجاء وذلك القدر معفو بالاجاع فصار قدر الدرهم معفو في غير موضع الاستنجاء ايضا قياسا عليه واما ههنا فنقدر الحصة لاتبقي في فرج الانسان طالبا فلا يمكن الحاقه بالرقيق فصار كثيرا اه وقال في البرازية والفاصل في مسألة اللحم بين اسنانه قدر الحصة قال ابو نصر الدبوسي ما ذكره للتقريب لا للتقدير والتحقيق انه ان امكنه الابتلاع بلا استعانة البراق فهو علامة الكثير وان لم يمكنه بلا استعانة البراق فهو علامة القليل اه قال الكمال وهو حسن وذكر وجهه (قوله قضى ولا كفارة) هذا قول ابي يوسف لانه يعافه الطابع فصار نظير التراب وزفر يقول بل نظير اللحم (٢٠٧) المتن وفيه يجب الكفارة رقال الكمال والتحقيق ان المفتي في الواقع لا بدله

من ضرب اجتهد في معرفة احوال الناس وقد عرفت ان الكفارة تفتقر الى كمال الجنابة فينظر في صاحب الواقعة ان كان من يعاف طبعه ذلك اخذ بقول ابي يوسف وان كان من لا اثر لذلك عنده اخذ بقوله زفر اه وقد مناه عن الكمال عدم لزوم الكفارة ببلع بزاق غيره من غير تفصيل فشمل بزاق حبيبه وهو قول ابي حامد رمزله في القنية وقال ابتلع بزاق حبيبه لا كفارة

بناء على الاختلاف في انتقاض الطهارة (اكل الحمايين اسنانه مثل حصة قضى) ولا كفارة (وفي الاقل لا الا اذا اخرجه فاكل اكل مثل سمسة يفطر الا اذا مضغه) بحيث تلاشت (كره ذوق شئ ومضغه بالاعذر) اما كراهة الذوق فلانه تعريض لافساد صومه وذكر بعضهم ان زوج المرأة اذا كان يبي الخلق لا بأس بذوقها بل ساء لها قالوا هذا في الفرض واما في التطوع فلا يكره واما كراهة المضغ فلان فيه ايضا من التعريض للافساد وان كان يعذر بان لم تجد المرأة من يمضغ لصبغها الطعام من لا يصوم ولم تجد طبخا ولا لبنا حليبا فلا بأس به للضرورة (ولو) كان المضموغ (ملك) فان فيه ايضا تعريضا له ولانه يتم بالافطار فان من رآه من

هم من المحيط وقال كفر اه ولزوم الكفارة بزاق الحبيب قول الامام الطحاوي ومثي عليه في الكفر واقره عليه شارحه الزبلي في مسائل شتى (قوله وفي الاقل لا) اي لا قضاء الا اذا اخرجه فاكل فيقضى بلا كفارة وكذا لا كفارة باعادة الكثير الذي اخرجه على الصحيح كافي البرازية (قوله اكل مثل سمسة) المراد به مثلها في الصفة وهو ان يكون من جنس ما يتعذى به وبالاكل ما هو اعظم من لقضم والهمش ليشمل الابتلاع الا انه اذا ابتلع السمسة او نحوها من خارج المختار وجوب الكفارة لانها من جنس ما يتعذى به وهو رواية عن محمد كافي فتح القدير والمراد بنحوها ما دون الحصة لما قال الزبلي وان ادخله من خارج ومضغه ان كان قدر الحصة فكذلك اي فطره وان كان اقل لا يفطره اه ولا يخالفه ما ذكره اسكمال بعد هذا بقوله ويجب اي الكفارة بأكل الخطاة وقضه الا ان مضغ قحمة للتلا شئ اه لانه انما صرح بعدم الكفارة لايلازم منه الفطر (قوله الا اذا مضغه بحيث تلاشت) اقول اي فلا قضاء وفيه اشارة الى انه لم يجد لها طعما في خلقه وبه صرح في الكافي فقال وان مضغه اي السمسة لا يفسد الا ان يجد طعمه في حلقه اه وقال الكمال بعد نقله وهذا احسن جدا فليكن الاصل في كل قليل مضغه اه (قوله وذكر بعضهم ان زوج المرأة الخ) كذا الامم كافي شرح الجمع اه وهل الاجر كذلك فليتنظر (قوله وان كان يعذر بان لم تجد المرأة من يمضغ الخ) بيان للعدول فليس غيره عذرا ولكن قال في البرهان يكره للصائم ان يذوق العسل او الدهن يعرف الجيد من الردي عند الشراء كذا في قاضيان وفي المحيط لا بأس به كتب لا يفتن فيه اه (قوله ولو كان المضموغ ملكا) الملك هو المصطكا وقيل الابان الذي يقال له الكندر كذا في الجوهر (قوله فان فيه تعريضا الخ) هذا وقال في المراجع انما كره مضغ الملك اي للصائم لان مضغه يدبغ المعدة ويشمى الطعام ولم يأكله واذا لم يأكل وقت الاشتغال به اشتغال بما لا يفيد اه واما مضغه لغير الصائم فقال في الهداية لا يكره المرأة اذا لم تكن صائمة لقيامه مقام السواك في حقهن ويكره لرجال على ما قيل اذا لم يكن من علمه وقيل لا يستحب لافيه من التشبه بالنساء قال الكمال اي ولا يكره فهو مباح بخلاف النساء فانه يستحب لهن لانه سوا كهن ثم قال

والاولى الكراهة للرجال الاخلاصة اه وفي المعراج كره للرجال الا في الخلوة بعذر كذا ذكره البردوي والمجوي ومضغه يورث هزال
الجنين اه (قوله قبل هذا اذا كان مضوغا) جزم به في الجوهره فقال وهذا اذا كان ابيض ملتصقا لا يفصل منه شيء اما اذا كان اسود
يفسد صومه وان كان ملتصقا لانه يفتت اه وفي الكافي قالوا هذا اذا كان العلك ملتصقا ثم قال وقيل هذا اذا كان ابيض فان كان اسود ففسد
لانه يابى وبالمضغ بخلاف الابيض لانه انما يصل راحته اه وقال الكمال فاذا فرض في بعض العلك معرفة الوصول منه حادة وجب
الحكم فيه بالفساد لانه كاتبة اه (قوله وكره القبلة الخ) كذا المباشرة الفاحشة على هذا التفصيل في ظاهر الرواية كافي البرهان (قوله
لا دهن الشارب) الرواية بفتح الدال على انه مصدر ويجوز الضم ويكون معناه ولا بأس باستعمال الدهن وكذا النكحل حكما وضبطا
ومن دهن شعر الوجه اذا لم يكن قصده الزينة به وردت السنة ولا يفعل لطويل اللحية اذا كانت بقدر السنون وهو القبضة كافي البرهان
والقبضة بضم القاف قال في النهاية وما وراء ذلك يجب قطعه هكذا من رسول الله صلى الله عليه وسلم انه كان يأخذ من اللحية من
طولها وعرضها واما الاخذ من اللحية وهي دون القبضة كما يفعله بعض المغاربة ومحنة الرجال فلم يجزه احد واخذ كلها فلم يجوس
الا حجام واليهود والهنود وبعض اجناس الافرنج كافي الفتح (قوله والسواك) سواء كان رطبا باصل خلقته او بالماء (وكذا لا تكرر الحجام
ولا التلف بالثوب المبلل ولا المضغ والاشفاق لغير وضوء واغتسال لا تبرد عند ابى يوسف وبه يفتى وقال ابو حنيفة يكره
في البرهان (فصل) (قوله حامل) هي المرأة التي في بطنها حمل بفتح الحاء اي ولدوا الحاملة هي التي على ظهرها او رأسها حمل بكسر الحاء
ذكره تاج الشريعة (قوله او مرضع) انما يقبل المرضعة لان ذلك من الصفات الثابتة لا الحادثة الا اذا اراد الحدوث بان يقال
مرضعة الآن (قوله خافت) المراد بالخوف غلبة الظن بتجرية (٢٠٨) او باخبار طبيب حاذق مسلم غير ظاهر

بعيد بظنه آكل قليل هذا اذا كان مضوغا اذ لا يفصل منه شيء وان كان غير
مضوغ يفسد لانه يفتت ويصل منه شيء الى جوفه (و) كره (القبلة) ان لم يأمن
لا دهن الشارب والسواك (لو) كان السواك (هشيا) وعند الشافعي يكره هشيا
لانه يزيل خلوف الفم

فصل

حامل او مرضع خافت على نفسها او ولدها ومريض خاف الزيادة

الفسق وقيل عداته شرط كذا في البحر
وجزم به في البرهان فقال وطريق
معرفة الاجتهاد فاذا غلب على ظنه افطر
وكذا اذا اخبره طبيب حاذق مدله اه
ولم يذكر مفعول الخوف ليشمل غير
الهلاك لما قال في البرازية خافت الحامل

على نفسها او ولدها نقصان العقل او هلاك افطرت (قوله او ولدها) اي سواء كان نسبا او رضاعا لاطلاق (والمسافر)
قوله صلى الله عليه وسلم ان الله وضع عن المسافر الصوم وشطر الصلاة ومن الحلي والمرض الصوم ومقاله في الذخيرة
ان المراد بالمرضع الظئر فردود بهذا الحديث وبان ارضاع واجب على الام ديانة لاسيما اذا كان الزوج غير قادر على
استئجار ظئر فالام كالظئر في جواز الفطر بالخوف ولذا قال في البرهان والحامل ومرضع خافتا على النفس او الولد اه
وقال ابن كمال باشا ولا يخفى في ان خوفها على ولدها انما يتحقق عند تعين الارضاع لفقد الظئر او لعدم قدرة الزوج على استئجارها
او لعدم اخذ الولد لدى غيرها فمستقط ما قبل حل الافطار يختص بمرضعة آجرت نفسها للارضاع ولا يحل للوالدة اذ لا يجب
عليها ارضاع وقال في البرازية الظئر المستأجرة كالام في اباحة الفطر (قوله ومريض خاف الزيادة) وكذا لو خاف بطل البرء
كافي الجوهره فان لم يكن الحر مريضاً لكانت اجتهاد نفسه بالعمل حتى مرض فافطر قيل تلزمه الكفارة وقيل لا تلزمه كافي شرح
المنظومة وقال في المبتغي العطش الشديد والجوع الذي يخاف منه الهلاك يبيح الافطار اي اذا لم يكن باتعاب نفسه لقوله بعده ومن اتعب
نفسه في شيء او عمل حتى اجهد العطش فافطر كفر وقيل لا اه وفي البرازية رضيع مريض لا يقدر على شرب الدواء وزعم
الطبيب ان امه تشرب ذلك لها الفطر اه وقال الزيلعي والصحيح الذي يفتى ان مريض بالصوم فهو كالمرض وكذا الامه التي
تخدم اذا خافت الضعف جازان تفطرت تقضى اه ولها ان تمتنع من الاثمار بأمر المولى اذا كان يعجزها عن اداء الفرض والعبد
كلامه كذا في شرح المنظومة لكن قال في شرح المجمع او برأ من المرض ولكنه ضعيف لا يفطر لان المبيع هو المرض لا الضعف
وكذا لو خاف من المرض لا يفطر اه فقيه مخالفة للزيلعي الا ان يراد بالخوف في كلام شرح المجمع مجرد اوهام وفي كلام الزيلعي
غلبة الظن فلا مخالفة حينئذ ثم رأيت صاحب البحر وفق بينهما بما ذكرته وكذا يفطر من ذهب به متوكل السلطان الى العمارة
في الايام الحارة والعمل الجثيث اذا خشي الهلاك او نقصان العقل ولو افطر في يوم نوبة الحلى او افطرت على ظن انه يوم مادة حبسها

فلم يجهل ولم يخص الاصح عدم الكفارة فيهما والغازي اذا كان بازاء العدو يعلم قطعا انه يقابل في رمضان وخاف الضعف حال القتال حل له الفطر مسافرا كان او مقيما وكذا لو لمسته حية فافطر لشرب الدواء كافي البرازية (قوله والمسافر) عرفه ونكر ما قبله لان ما قبله لا يباح له الفطر الا اذا انصف بما وصفه به بخلاف المسافر اذا لم يحتاج في حل افطاره الى زيادة وصف على السفر ومحل جواز الفطر للمسافر ان يسافر قبل شروعه في الصوم اما لو سافر في يوم انشأ فيه الصوم فانه لا يحل الفطر لكن او افطر لا كفارة عليه بخلاف ما لو كان مسافرا فتذكر شيئا قد نسيه في منزله فدخل مصره فافطر ثم خرج فانه يكفر كافي البحر من قاضيهان وسيد كرم المصنف (قوله قضا ما قدروا) اشار به الى رد ما قبله وجوب قضاء جميع الشهر بجمعة يوم او اقامته عند ابي حنيفة وابي يوسف خلافا لمحمد لان وجوب القضاء بقدر القدرة اتفاق والخلاف انما هو في التذرو وهو ان يقول المريض لله علي ان اصوم هذا الشهر فصبح يوما ثم مات بلزمه قضاء جميع الشهر عندهما كالصحيح (٢٠٩) اذا انذر ان يصوم شهرا فمات وعند محمد بلزمه ان يصوم بقدر ما صح كرمه رمضان والفقهاء اجماعا ان المنذور سببه التذرو وقد

وبعد وسبب القضاء ادراك العدة فيقدر بقدرة كافي التبيين ولا يجب القضاء على الفور بل يستحب ان لا يؤخر بعد القدرة على القضاء ولا يتم بالتأخير ويتضيق الوجوب في آخر عمره وهذا بخلاف قضاء الصلوات فانه على الفور ولا يباح التأخير الا انذر ذكره في البحر من الوالو الجي (قوله ونذبت صوم مسافر لا يصومه) قال في الجوهره هذا اذا لم تكن رفقته او صلاتهم مفطرين اما اذا كانوا مفطرين او كانت النفقة مشتركة بينهم فالافطار افضل لموافقة الجماعة كذا في الفتاوى اه (قوله فدى عنه) وليه اراد به من له التصرف في ماله فيشمل الوصي (قوله ان اوصى) اقول ويجزئه في ابصانه به من الصوم جزما كافي الفتح (قوله وان تبرع) وليه به جاز هذا قول محمد قال في تبرع الوارث عنه يجزئه ان شاء الله

والمسافر افطروا هذا خبر لقوله حامل الى آخره وانما جاز الافطار لوجود العذر (وقضوا له ما قدروا) اي لزم عليهم قضاء صوم ايام مضت بقدر ما دركوا من ايام زوال العذر وقاعدة لزوم القضاء وجوب الوصية بالا طعام عند فقد القضاء (بلا كفارة) لانه افطار بعذر ولا فدية) لانها وردت في الشيخ الفاني بخلاف القياس فغيره لا يقاس عليه والفدية نصف صاع من براصاع من تمر او شعير (ونذبت صوم مسافر لا يصومه) لقوله تعالى وان تصوموا خير لكم واما قوله صلى الله عليه وسلم ليس من البر الصيام في السفر فمحمول على حالة المشقة (فان ماتوا فيه) اي في ذلك العذر (فلا فدية) اي لا يجب الوصية بالفدية (ولو ماتوا) بعذر واليه اي العذر (فدى عنه) اي عن الميت (ولي به بقدر ما قدر عليه) الميت (وفات عنه) فان الفات اذا كان عشرة ايام ثم فاقم بعد رمضان خمسة ايام ثم مات فان كان صحيحا في ايام الاقامة فعليه فدية تلك ايام دون ما سواها (ان اوصى) الميت متعلق بقوله فدى عنه (فيكون) اي ما فداه الولي (من الثلث وان تبرع وليه به) اي بما فداه (جاز وان صام او صلى عنه لا) لقوله صلى الله عليه وسلم لا يصوم احد عن احد ولا يصلي احد عن احد ولكن يطعم عنه رواء النسائي (كذا كفارة اليمين والقتل بغير الاعتاق) يعني اذا تبرع بالا طعام والكسوة في كفارة اليمين والقتل جاز ولم يجز التبرع بالاعتاق لانه فيه من الزام الوالو للميت بغير رضاه (يقضي رمضان ولو بفصل) يعني يجوز فيه الفصل والوصل والمستحب الوصل مسارعة الى اسقاط الواجب (وان جاء) رمضان (آخر صامه) لانه وقته (ثم قضى الاول) لانه وقت القضاء (بلا فدية) لان وجوب القضاء على التراخي حتى كان له ان يتطوع وعند الشافعي تجب الفدية (وفدية كل صلاة حتى الوتر كصوم يوم) هو الصحيح وقيل فدية صلاة يوم واحد كفدية صوم يوم

تعالى كذا في الفتح ولا يختص (در ٢٧ ل) هذا بالمريض والمسافر بل يدخل فيه من افطر متعمدا ووجب القضاء عليه ولعذر ما وكذا كل عبادة بدنية فانه يطعم عنه لكل يوم كصدقة الفطر كذا في البحر (قوله كذا كفارة اليمين والقتل بغير الاعتاق) اقول لا يصح تبرع الوارث في كفارة القتل بشيء لان الواجب فيها ابتداء حتى رقبة مؤمنة ولا يصح اعتاق الوارث عنه كما ذكره والصوم فيها بدل عن الاعتاق لا يصح فيه الفدية كما سذكره (قوله حتى اذا تبرع بالا طعام والكسوة في كفارة اليمين والقتل جاز) اقول كفارة القتل ليس فيها اطعام ولا كسوة فيجعلها مشاركة لكفارة اليمين فيهما سهو فدية تنبه له (قوله وفدية كل صلاة الخ) هذا اختيار المتأخرين (قوله حتى الوتر) هذا على قول ابي حنيفة وعند محمد الوتر مثل السنن لا تجب الوصية به كذا في الجوهره ثم نقل فيها عن الفتاوى ان عطاء فدية صلوات لواحد جلة جائز بخلاف كفارة اليمين اه ولا يجوز الفدية الا عن صوم هو اصل نفسه لا بدل من غيره فلو وجب عليه فضا شيء من رمضان فلم يقضه حتى صار شيخا فانيا لا يرتجى برؤه جاز له الفدية وكذا لو نذر

صوم الايد فضعف عن الصوم لاشتغاله بالعيشة له الفطر ويطعم لانه استيقن ان لا يقدر على قضاءه وان لم يقدر على الاطعام لعسرته يستغفر الله ويستغفله وان لم يقدر اشدة الحر كان له ان يفطر ويقضيه في الشتاء اذ لم يكن نذرا لابدواو نذر يوما معيناً لم يصم حتى صار فانياً جازله الفدية هو الصحيح كذا في الهداية وقال تاج الشريعة عليه الفتوى واولو وجبت عليه كفارة عين او قتل فلم يجز ما يكفر به وهو شيخ فان اولم يصم حتى صار فانياً لا يجوز له الفدية لان الصوم هنا بدل من غيره كذا في الفتح (قوله والشيخ الفاني الخ) هذا ولو كان الشيخ الفاني مسافراً فاقام قبل الاقامة قبل ينبغي ان لا يجب عليه الا بصاً بالفدية لانه يخالف غيره في التخفيف لا التقليل كذا في الفتح والتبيين (قوله فان افسد فعليه القضاء) كذا في الهداية وقال الكمال لا خلاف بين اصحابنا في وجوب القضاء اذا فسد من قصد او غير قصد بان عرس الخيض للتطوعة بالصوم اهـ وهو اصح الروايتين كافي البصر عن النهاية (قوله وفي رواية اخرى يجوز) اي غير عذر وهي رواية من ابي يوسف وصحح هذه الرواية ابو محمد عبد الحق كذا قاله (٢١٠) الزيهي وقال الكمال ورواية المبتغي بياح

اي الفطر بلا عذر ثم قال واعتقادي ان رواية المبتغي اوجه اي من ظاهر الرواية وذكر وجهه وقال في المحيط ومن محمد اذا طعم واحد من اخوانه الى الطعام يفطر ويقضى لقوله صلى الله عليه وسلم من افطر لحق اخيه بكوته ثواب صوم الف يوم ومتى قضى يوما يكتب له ثواب صوم الف يوم اهـ (قوله الضيافة عذر) يعني على الاظهر كذا قيل مطلقاً وقيل لا وقيل عذر قبل الزوال لا بعده الا اذا كان في عدم الفطر بعده عقوب لا احد الوالدين لا غيرهما حتى اوحاف عليه رجل بالطلاق الثلاث ليفطر لا يفطر كذا في الفتح وفي البرازية الاعتماد على انه يفطر ولا يجنبه سواء كان نفلاً او قضاء اهـ ثم قال في الفتح وقيل ان كان صاحب الطعام رضى بمجرد حضوره وان لم يأكل لا يباح الفطر وان

والشيخ الفاني) الذي لا يقدر على الصوم (افطر وفدى) اي اطعم لكل يوم مسكيناً كما يطعم في الكفارات (وقضى ان قدر) على الصوم اذ يبطل حينئذ حكم الفداء لان شرط الخليفة استمرار العجز (بلزم نقل شرع فيه قصداً) قد سبق تحقيقه في صلاة النفا (اداء وقضاء) اي يجب اتمامه عليه فان افسد فعليه القضاء الا في الايام المنهية فان الم شروع فيها غير ملزم وهي خمسة ايام عيد الفطر والاضحى مع ثلثة ايام بعد الاضحى (ولا يفطر) الشارع في النقل (بلا عذر في رواية) لانه ابطال العمل وقد قال الله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم وفي رواية اخرى يجوز لان القضاء خلفه فلا يبطل (والضيافة عذر) يعني على الاظهر وروى الحسن من ابي حنيفة انه ليس بعذر وهذا الحكم يشمل المضيف والمضيف (نوى المسافر الافطار واقام فنوى الصوم في وقتها) اي وقت النية وهو الى الضحوة الكبرى لا قبل الزوال والمراد بالصوم اعم من الفرض والنفل ولهذا قال (صح) لانهم لا يختلفان في الصحة وانما يختلفان في الوجوب وعدمه (و) اذا كان ذلك (في رمضان يجب الصوم) لان السفر لا ينافي وجوب الصوم (كما يجب على مقيم اتمام) صوم (يوم منه) اي رمضان (سافر فيه) اي في ذلك اليوم (ولا كفارة فيهما) اي في اقامة المسافر وسفر المقيم (بالافطار) لوجود الشبهة وهو السفر في اوله وآخره كما يسقط الحسد بالنكاح الفاسد للشبهة (يقضى ايام الاغناء ولو) كانت (كل الشهر) لانه نوع مرض يضعف القوى ولا يزيل العقل فلا ينسأ في الوجوب ولا الاداء (الا يوما حدث الاغناء فيه او في ليلة) فانه لا يقضيه لوجود الصوم فيه اذ الظاهر انه بنوى من الليل جلالاً للمسلم على الصلاح حتى لو كان منهكاً يعتاد الاكل في رمضان

كان يتأذى بذلك يفطراه قال في المبتغي وهذا اي التفصيل في صاحب الطعام هو الصحيح من المذهب (قوله وروى (قضى) الحسن عن ابي حنيفة انه ليس بعذر) الاولى تأنيث الضمير لرجهوه للضيافة (قوله وهذا الحكم يشمل المضيف والمضيف) كذا قال صدر الشريعة وقدمه ابن كمال باشا ما اذا تأذى واحد منهما (قوله ولا كفارة فيهما اي في اقامة المسافر وسفر المقيم) كذا في الهداية والهداية والفتح والكافي وقد قال ابن وهبان لم اقف على نقل صريح في لزوم الكفارة والظاهر انه لا كفارة عليه لقوة الشبهة اهـ وقال ابن الشحنة عدم الكفارة مصرح به في الهداية وغيرها اهـ (قوله يقضى ايام الاغناء ولو كانت كل الشهر) هذا بالاجماع لا ما روى عن الحسن البصري وابن شريح من اصحاب الشافعي فيما اذا استوهبه فلا يقضى كافي الجنون (قوله الا يوما حدث الاغناء فيه او في ليلة) يعني والحال انه لم يذكر انه نوى او لا ما اذا علم حاله فظاهر كافي النهر عن شرح القاية (قوله جلالاً للمسلم على الصلاح) اي على الافضل لوجه من الخلاف بالتبنيث للنية (قوله حتى لو كان منهكاً يعتاد الاكل في شعبان) صوابه في رمضان كما هو منصوص في الفهم والتبيين وكذا الحكم لو كان مسافراً او مريضاً فانه يقضى جميع ايام اغنامه

(قوله ويقضى أيام جنون افاق بسدها) خاص بالعارضى على الاصح كما سئذ كره (قوله في الوقت قبله لزوم قضاء ايام الجنون فلا يلزم القضاء لو افاق بعد فوات وقت النية من يوم اول ليلة من الشهر كذا كره في القولة الا كية) (قوله ولا يقضى كل الشهر المستوجب به) اقول كذا في الهداية وقال في الدراية قوله ومن جن رمضان كله اى قبل غروب الشمس من اول الليلة لانه لو كان مفيا في اول الليلة ثم جن واصبح مجنونا الى آخر الشهر قضى صوم الشهر كله بالاتفاق غير يوم تلك الليلة ذكره شمس الاعنة في اصوله وفي جمع النوازل اذا افاق اول ليلة من رمضان ثم اصبح مجنونا واستوجب الشهر اخلف فيه ائمة بخارى والفتوى على انه لا يلزم منه القضاء لان الليلة لا يصام فيها وكذا لو افاق في ليلة من وسطه او في آخر يوم من رمضان بعد الزوال كذا في المجتبى وقال الخواصى المراد من قوله كله مقدار ما يمكنه ابتداء الصوم حتى لو افاق بعد الزوال من اليوم الاخير من رمضان لا يلزم منه القضاء لان الصوم لا يصح فيه كالليل هو الصحيح كذا في فتاوى قاضيان وكذا في الغاية (قوله مطلقا) صرح بالاطلاق ليشمل وافاد مفهومه قضاء كل اشهر في غير المستوجب فيه اى العارض والاصلى قبل وهو ظاهر الرواية وعن محمد بنه الفرق بينهما فخص لقضاء بالعارض واختاره بعض المتأخرين وجعله في شرح الطحاوى قول اصحابنا وفي النهاية من الثانى ان ما عن محمد بن قيس ولكن استحسن عدم الفرق بينهما ٢١١ والحفوظ عن محمد هدم القضاء يعنى لما مضى في الاصل ولا رواية فيه

عن الامام واختلاف المتأخرون على قياس مذهبه والاصح انه ليس عليه قضاء الماضى من رمضان كذا في النهر وقال في البرهان والعناية نقلا عن الميسوط ليس على المجنون الاصلى قضاء ماضى في الاصح (قوله نذر صوم الايام المنهية) هذا على المختار من محبة نذر صومه وروى ابن المبارك عن ابى حنيفة عدمه وهو قول زفر والشافعى كذا في البرهان (قوله او السنة صح) اقول ان كان المراد بالسنة الحاضرة فهو كقوله هذه السنة فيخرج ما لو نكرها ولم يشترط التتابع لما سئذ كره فاذا عسر فيها وأشار اليها قال هذه السنة لزوم سواء اراده او اراد ان يقول صوم يوم فجرى

قضى رمضان كله لعدم النية ووجود السبب (و) يقضى (ايام جنون افاق بسدها في الوقت) لان السبب وهو الشهر قد وجد واهلية نفس الوجوب بالذمة وهى متحققة بلا مانع واذا تحققت الوجوب بلا مانع تعين القضاء (ولا) يقضى (كل الشهر المستوجب به) اى بالجنون لانه يقضى الى الخرج بخلاف الانهاء لانه لا يستوجب الشهر عادة والجنون يستوجب كثرها (مطلقا) اى سواء بلغ مجنونا او اقل ثم جن (نذر صوم الايام المنهية او السنة صح) لانه نذر بصوم مشروع والنهى ان يترك وهو ترك اجابة دعوة الله تعالى فيصح نذره (و) لكنه (افطرها) احتراز عن المعصية المجاورة (وقضاها) اسقاطا للواجب (وان صامها اجزاء) وخرج عن العهدة لانه اداءه كما التزمه (فان لم ينوشا) اى بقوله لله على صوم هذه الايام او السنة وهذه المسئلة على وجوه ستة امان لا ينوى شيئا (او نوى النذر فقط دون اليقين) (او النذر) نوى (ان لا يكون يمينا كان نذرا فقط) لانه نذر بصيغته وقد قرر بعزمته وان نوى اليقين وان لا يكون نذرا كان يمينا لان اليقين محتمل كلامه وقد عينه ونفى غيره (وعليه الكفارة ان افطرها) كما هو حكم اليقين (وان نواهها او اليقين) بلا نفي النذر (كان نذرا ويمينا) حتى لو افطرها بحجب

على لسانه سنة او اراد كلاما غيره فجرى على لسانه النذر لزمه لان نذر النذر كالجذو يفطر الايام المنهية ويقضى بها ولو كانت المرأة قائلة قضيت مع هذه الايام ايام حيضها وهذا اذا نذر قبل يوم الفطر فان قاله في شوال فليس عليه قضاء يوم الفطر او بعد ايام التشريق لا يلزمه قضاء يومى العيدين وايام التشريق بل صيام ما بقى من هذه السنة ذكره في الفتح عن الغاية وما ذكره الزيلعى من تسهية الغاية في هذه المسئلة رد الكهان واما اذا نكر السنة وذكر التتابع فهى كالمرقة فاذا لم يشترط التتابع لا يجوز صوم هذه الايام ويقضى خمسة وثلاثين يوما لان السنة المنكورة من غير ترتيب اسم الايام معدودة قدر السنة فلا يدخل في النذر الايام المنهية ولا رمضان بل يلزمه من غيرها قدر السنة فان اداها في هذه السنة فقد اداها ناقصة فلا تجزئ من الكاملة وشهر رمضان لا يكون الا عن رمضان فيقضى قدره بخلاف الفصلين الاوامين لانه داخل في النذر وهو مستحق عليه من جهة اخرى فلم يصح التزامه بالنذر في الفصول الثلاثة كذا في التبيين (قوله ولكنه افطرها) اى وجب فطر الايام المنهية (قوله وان صامها اجزاء) اى مع ارتكاب الحرمة الحاصلة من الاعراض عن ضيافة الله تعالى (قوله كان نذرا فقط) اى فلا كفارة عليه او افطرها بل القضاء فقط (قوله وان نواهها) كان نذرا ويمينا هذا عند ابى يوسف يكون نذرا (قوله او اليقين بلا نفي النذر الخ) هذا عند هما وعند ابى يوسف

يكون عينا ووجه كل في البرهان والتبيين (قوله نذر صوم شهر غير معين الخ) الفرق بينه وبين السنة المنكرة المشروط بتابعها من حيث عدم بطلان متابعتها بافطار الايام المنهية وبطلان تابع الشهر المنكر بافطارها امكن صوم شهر خال عن الايام المنهية بخلاف السنة (باب الاعتكاف) (قوله هو لغة اللبث والدوام على الشيء) اقول وهو مأخوذ من مكث متعدي مصدره المكث ولازم ومصدره العكوف فالمتعدي بمعنى الحبس والمنع ومنه قوله تعالى والهدي مكثوفا ومنه الاعتكاف في المسجد لانه حبس النفس ومنه واللازم الاقبال على الشيء بطريق المواظبة ومنه قوله تعالى يمكثون على اصنامهم كافي المراج (قوله وشرا لبشر رجل الخ) اللبث بضم اللام وقبحها وتخصيص المصنف الرجل بالمسجد والمرأة بالبيت انما هو على المطلوب من المرأة لانها لو اعتكفت في المسجد صح ولكنه يكره صرح بالكره في الفتح ومسجد البيت المحل الذي اهداه الصلاة فيه وهو مندوب لكل احد قال الله تعالى واجعلوا بيوتكم قبلة كذا في (٢١٢) البرازية (قوله في مسجد جماعة) اي هو شرط

القضاء للنذر والكفارة لليمين لانه نذر بصيغته وعين بموجبه وهما اشكال مشهور مذكور في كتب الاصول لاحاجة الى ابراده ههنا (نذب تقريبي صوم السنة في شوال) يعني ان صوم الايام الستة بعد الافطار متتابعة منهم من كرهه وهو مالك ومنهم من لم يكرهه وان فرقها في شوال فهو ابعد من الكراهة والتشبيه بالنصارى كذا في الخاتمة (نذر صوم شهر غير معين متابعتها فافطروا بما يستقبل) لانه اخل بالوصف (لافي معين) اي لو نذر صوم شهر بعينه وافطروا بما لا يستقبل ويتقضى حتى لا يقع كذا في غير الوقت كذا في الكافي (لا يختص نذر غير معلق بزمان ومكان ودرهم وفقر) اما الزمان فأن يقول الله على ان اصوم رجبا او اعتكف رجبا فصام او اعتكف شهرا قبله او ذكر الصلاة على هذا الوجه جاز من النذر وقال محمد وزفر لا يجوز واو قال الله على ان اتصدق بكذا فصدق به اليوم جاز عندنا خلافا لزفر واما المكان فانه لو نذر ان يصلي او يعتكف او يصوم او يتصدق بمكة ففعل في غيرها جاز عندنا خلافا لزفر واما الدرهم والفقر فان يقول الله على ان اتصدق بهذا الدرهم او على هذا الفقير فتصدق بغيره او على غيره جاز عندنا خلافا لزفر (بخلاف) النذر (المعلق) يعني لو قال ان جاء فلان فله على ان اتصدق او اصوم او اصلي او اعتكف ففعل قبله لم يجز والفرق ان النذر سبب في الحال والداخل تحت النذر ما هو قرينة وهو اصل التصدق دون التبعين فبطل التبعين ولزمته القرينة بخلاف المعلق لان التعلق يمنع كونه سببا فلم يجز التحجيل قبله (نذر صوم رجب فدخل) رجب (وهو مريض لا يستطيعه) اي الصوم (الا بضرر افطر وقضى كرمضان اي بوصل او بفصل

باب الاعتكاف

(هو) لغة اللبث والدوام على الشيء وشرا لبشر رجل في مسجد جماعة او امرأة في بيتها ببيتة) اي الاعتكاف (وهو واجب في المنذور وسنة مؤكدة في الشهر

لاعتكاف الرجال وهذا على رواية اشراط مسجد تقام فيه الصلوات الخمس بجماعة وفي المختارة وروى عن ابي حنيفة انه يصح في مسجد يصلي فيه بعض الصلوات بجماعة كساجد الاسواق وجه المختارة ان الاعتكاف عبادة انتظار الصلاة فلا بد من اختصاصه بمسجد يصلي فيه الصلوات الخمس وقال لا يجوز في كل مسجد كذا في شرح الجمع وقال في البحر صحيح في غاية البيان صححة الاعتكاف في كل مسجد وصحيح فاضحان انه يصح في كل مسجد له اذان واقامة وقيل اراد الامام باشرط مسجد تقام فيه الجماعة في الصلوات الخمس غير الجامع اما في الجامع فيجوز وان لم يصل فيه الخمس كلها بجماعة وعن ابي يوسف ان الاعتكاف الواجب لا يجوز في غير مسجد الجماعة والنفل يجوز ثم افضل الاعتكاف في المسجد الحرام ثم المسجد النبوي ثم بيت المقدس ثم الجامع ثم كل مكان اي مسجد اهله اكثر واوفر كذا

في التبيين والجامع قيل انما يكون افضل اذا كان يصلي فيه الخمس بجماعة فان لم يكن ففي مسجده كيلا (الاخير) يحتاج الى الخروج كذا في الفتح (قوله وهو واجب في المنذور) اقول والنذر لا يكون الا بالاسان ولو نذر بقلبه لا يلزمه بخلاف النية لان النذر عمل الاسان والنية المشروعة انبعاث القلب على شأن ان يكون لله تعالى كذا في البرازية (قوله وسنة مؤكدة في الشهر الاخير) اي سنة كفاية للاجتماع على هدم ملامة بعض اهل بلد اذا اتى به بعض منهم في الشهر الاخير من رمضان كذا في البرهان واما اعتكاف الشهر الاوسط فقد ورد انه صلى الله عليه وسلم اعتكفه فلما فرغ اياه جبريل عليه السلام فقال ان الذي تطلب امامك يعني ليلة القدر فاعتكف الشهر الآخرون هذا ذهب الاكثر الى انها في الشهر الآخر من رمضان ففهم من قال في ليلة احدى وعشرين ومنهم من قال في ليلة سبع وعشرين وقيل غير ذلك وورد في الصحيح انه صلى الله عليه وسلم قال

التسوها في العشر الاواخر والتسوها في كل وتروهن ابي حنيفة انها في رمضان فلا يدري اية ليلة هي وقد تقدم وقد تأخر وعندهما كذلك الا انها معينة لا تقدم ولا تأخر هذا النقل عنهم في المنظومة والشروح وفي فتاوى قاضيهان قال وفي المشهور عنه انها تدور في السنة تكون في رمضان وفي غيره فجعل ذلك رواية وثمرة الاختلاف فيمن قال انت حرا وانت طالق ليلة القدر فان قاله قبل دخول رمضان عنق وطلعت اذا انسح فان قال بعد ليلة منه فصاعدا لم يعتق حتى ينسلخ رمضان العام القابل عنده وعندهما اذا جاء مثل تلك الليلة من رمضان الا في وانما ذكرنا هذه المسئلة لانه لا ينبغي اغفالها من مثل هذا الكتاب لشهرتها فاوردناها على وجه الاختصار تنجيدا لمر الكتاب وفيها اقوال اخر قيل هي اوليلة من رمضان وقبل سبعة عشر وقيل تسعة عشر وقيل اربعة وعشرين وقبل خمس وعشرين ومن علاماتها انها بلجة ساكنة لاحارة ولاقارة تطلع الشمس صبيحتها بلا شعاع كانها طست كذا قالوا وانما اخفيت ليجتهد في طلبها كذا في فتح القدير (قوله ويستحب فيما سواه) اقول ساذكره المصنف من تقسيمة الاعتكاف الى الثلاثة الاقسام هو الحق ذكره الزيلعي وتبعه الكمال وابن المالك لاما اقتصر عليه القدوري من انه مستحب ولا ما قاله صاحب الهداية من (٢١٣) انه سنة مؤكدة وقال في المراج ومن مجاسنه ان فيه تفرغ القلب من امور الدنيا وتسليم النفس الى المولى

وملازمة عبادته وبيته والتحصن بحصنه قال عطاه اما الله علينا من بركاته مثل المعتكف مثل رجل يختلف على باب عظيم لحاجة فالمعتكف يقول لا ابرح حتى يغفر لي فهو اشرف الاعمال اذا كان عن اخلاص وهو مشروع بالكتاب والسنة والاجماع (قوله والصوم شرط لصحة الاول) اقول وذلك رواية واحدة كافي البرهان والمراد بالصوم ان يكون مقصودا للاعتكاف من ابتداه فاذا شرع في صوم التطوع ثم قال في بعضي انها وعلى اعتكاف هذا اليوم لا اعتكاف عليه لان الاعتكاف لا يصح الا بالصوم واذا وجب الاعتكاف وجب الصوم والصوم من اول النار انقضى تطوعا فمذنبه وجب واجبا وهذا في

الاخير من رمضان ومستحب فيما سواه) اي العشر الاخير (والصوم شرط لصحة الاول) يعني الواجب (للاثلاث) يعني المستحب (فاقوله) اي اقل الاعتكاف المستحب على هدم اشتراط الصوم وهو ظاهر الرواية عن الامام ومختارهما (ساعة) وليس لها حد معين حتى لو دخل المسجد ونوى الاعتكاف الى ان يخرج منه صح لان مبنى النفل على المساهلة (وقيل) الصوم (شرط فيه ايضا) وهو رواية الحسن عن ابي حنيفة (فاقوله يوم فمن قطعه فيه) أي في اليوم (يقضى) لانه شرع فيه قصدا وبطله (لا يخرج) من المسجد (الاحاجة الانسان) كالبول والغائط لان الثابت بالضرورة يتقدر بقدرها (او جمعة) لانها اهم حاجاته فيباح له الخروج لاجلها ضرورة (وقت الزوال) ان كان معتكفه قريبا من الجامع بحيث لو انتظر زوال الشمس لانقوته الخطبة ومن بعد منزله فوقت يدركها اي الجمعة يعني لا ينتظر زوال الشمس بل يخرج في وقت يمكنه ان يصل الى الجامع ويصلي ركعتين تحية المسجد واربع ركعات سنة (و) بعد الجمعة يمكث بقدر ما (يصلي السنن على الخلاف) اي على اربع ركعات هدايا حنيفة رحمه الله تعالى وستا عندهما ولا يمكث اكثر من ذلك لان الخروج للحاجة وهي باقية في حق السنة لانها تابعة للفرض ولا حاجة بعد الفراغ منها (ولا يفسد بمكثه اكثر منه ولو يوما ليلة لان

قياس قول ابي حنيفة وقال ابو يوسف ان كان نذره قبل الزوال عليه ان يعتكف ويصومه فان لم يفعل فعليه القضاء قال ابن الشحنة وظاهر صنيع ابن وهبان رجحان قول ابي يوسف والظاهر رجحان قول الامام والوجه له انه يشترط لصحة الاعتكاف النية والمسجد كما ذكرناه ولا يختصان بالواجب واما المكث فهو الركن والطهارة من الجنابة ينبغي ان يكون شرطا للحل لا للصحة قاله صاحب البحر (قوله) ويخرج لحاجة الانسان كالبول والغائط والاغتسال للجنابة اذا احتلم كما في النهار فان كان له بيتان قريب وبعيد قال بعضهم لا يجوز ان يمضي الى البعيد فان مضى بطل اعتكافه وقال بعضهم يجوز واو كان بقرب المسجد بيت صدق له لم يلزمه قضاء الحاجة فيه كذا في الجوهر (قوله) ويصلي ركعتين تحية المسجد واربع ركعات سنة) اقتضاه على هذا يقتضي انه المذهب والمذهب خلافه لانه عزاه الى الكافي ولم يقتصر عليه حيث قال وان كان بحيث تنقوته اي الخطبة لم ينتظر زوال الشمس ولكنه يخرج في وقت يمكنه ان يأتي الجامع فيصلي اربع ركعات قبل الاذان عند المنبر وفي رواية الحسن ست ركعات ركعتان تحية المسجد واربع سنة اه وقال في الهداية وان كان منزله بعيد عنه يخرج في وقت يمكنه ادراكها اي الخطبة ويصلي قبلها اربع وفي رواية سنن الاربع سنة ور كعتان تحية المسجد اه وقال الكمال قوله والركعتان تحية المسجد صرحوا بانها

إذا شرع في الفريضة حين دخل المسجد اجزأه لأن التحية تحصل بذلك فلا حاجة إلى غيرها في تحقيقها وكذا السنة فهذه الرواية وهي رواية الحسن أما ضعيفة أو مبنية على أن كون الوقت مما يسمع فيه السنة وإداء الفرض بعد قطع المسافة كما يعرف تخميناً لا قطعاً فقد يدخل قبل الزوال لعدم مطابقة ظنه ولا يمكنه أن يبدأ بالسنة فيبدأ بالتحية فينبغي أن يتحرى على هذا التقدير لأنه قلما يصدق الحرز اهـ (قوله فلا ينبغي أن يتها) تأييد الضمير باعتبار العبادة وفي الكافي بتذكيره وهو راجع للاعتكاف وظاهر كلام المصنف أنه لا يكره الاتمام في مسجد آخر ونص في المبني والمحيط على كراهته ويمكن أن يراد به كراهة التنزيه (قوله وان خرج من المسجد الخ) شامل لمسجد البيت في حق المرأة حتى لو خرجت منه إلى نفس بيتها فسد وهذا في التذرع ما في النفل فينتهي بالخروج (قوله ساعة) أي ولو ناسياً ذكره قاضيان (قوله بلا عذر) الظاهر أن مراده بالعذر ما قدمه من نحو الجملة وحاجة الإنسان لأنه متفق عليه وبقي اهذار آخر يختلف فيها حيث ذكرها تجميعاً للفائدة ما إذا خرج لانهدام المسجد أو أخرجه السلطان كرها فدخل آخر من ساعته لم يفسد اعتكافه استحساناً نص عليه في المحيط والمبني والجوهرة وكذا قال الزيلعي لو انهدم المسجد وتفرق أهله لعدم الصلوات الخمس أو أخرجه ظالم كرها أو خاف على نفسه أو ماله من المكابرين فخرج إلى مسجد آخر لم يفسد اعتكافه اهـ ونقل الكمال خلافه حتى ﴿٢١٤﴾ في الخروج للجأزة ان تعينت وكذا

لأفاد حريق أو غريق أو جهاد عم
تغيره يفسد اعتكافه ولكن لا يأنم أي في
الواجب وبالأولى في غيره ثم قال وفي
شرح الصوم للفقهاء أبي الليث المعتكف
يخرج لإدائه الشهادة وتأويله إذا لم يكن
شاهداً آخر فينبغي حقه اهـ أقول وبمثل
صرح في الجوهرة فيحكم بعد الفساد فيما
إذا تعينت عليه الشهادة وعلى هذا
الجأزة إذا تعينت (قوله) وقال لا يفسد
مالم يخرج أكثر من نصف يوم) أقول
وقوله ما استحسان وهو أوسع وقوله
أي الإمام أقيس قاله الزيلعي وقال
في الهداية قول الإمام القياس وقوله

الاستحسان قال الكمال وهو يقتضي ترجيح قولهما لأنه ليس من المواضع المحدودة التي رجع فيها القياس على الاستحسان (أو)
ثم قال وأتالا اشك أن من خرج من المسجد إلى السوق للهب والاهواء أو القمار من بعد الفجر إلى ما قبل نصف النهار أنه يفسد ولا يتم مبنى
هذا الاستحسان وذكروه (قوله فسد اعتكافه) قال في الذخيرة هذا في الاعتكاف الواجب وأما في النفل فلا يفسده الخروج
ولو بلا عذر كذا في شرح المجمع لابن الملك يعني فينتهي بالخروج (قوله وبيع وشراء) ذكر في الذخيرة أن المراد به ما لا بد منه أي
سواء كان له أو لغيره كالطعام ونحوه وأما إذا أراد أن يتخذ ذلك متجراً يكرهه ذلك وهذا صحيح لأنه منقطع إلى الله تعالى فلا ينبغي له
أن يشتغل فيه بأمور الدنيا ذكره الزيلعي وكذا قال قاضيان لا بأس بالاعتكاف أن يبيع ويشتري أراد به الطعام وما لا بد له منه
أما إذا أراد أن يتخذ متجراً فيكره ذلك (قوله وكره احضار المبيع) قال في البحر الظاهر أن الكراهة تحريمية (قوله لأنه عليه
الصلاة والسلام نهى عن صوم الصمت) أقول وقالوا أن صوم الصمت من فعل الجوس اعلمهم الله (قوله هذا إذا اعتقد الصمت
قربة الخ) وذلك لأن صوم الصمت يبق قربة في شريعتنا لما ورد من النهي عنه في الحديث المتقدم كذا في الكافي (قوله
والتكلم الابحار) قال في البحر ظاهر الرواية أن المراد بالخير هنا ما لا يتم فيه فشمع المباح وبغير الخير ما فيه ثم وقال في الكافي
يتحدث أي المعتكف بما بدله بعد أن لا يكون مأملاً لأنه عليه الصلاة والسلام كان يتحدث مع الناس في اعتكافه اهـ وفي التهر

من الأسبغاني لأبأس ان يتحدث بما لا يتم فيه ثم قال والظاهر ان المباح عند الحاجة اليه خير لا عند هدمها وهو محمل ما في الفتح
قبيل الوتر انه مكروه في المسجد يأكل الحننات كأتا كل النار الخطب اه قلت واليه يشير استدلال المصنف بقوله تعالى وقل
لعبادي يقول التي هي احسن الى آخره لانه لا غنى للعباد عن الكلام المباح وقد منا ان محله اذا جاسى ابتداء الحديث (قوله او
ناسيا) هو الاصح ولم يفسده الشافعي بالوطء ناسيا وهو رواية ابن سماعة عن اصحابنا اعتبارا له بالصوم كذا في البرهان وهذا بخلاف
مالوا كل نهارا ناسيا فلا يفسد اعتكافه لبقاء الصوم والاصل ان ما كان من محظورات الاعتكاف وهو ما منع عنه لاجل الاعتكاف
لا لاجل الصوم لا يختلف فيه السهو والعمد والنهار والليل كالجماع والخروج وما كان من محظورات الصوم وهو ما منع عنه
لا لاجل الصوم يختلف فيه العمد والسهو والنهار والليل كالاكل والشرب كذا في البحر من البدائع (قوله كذا في القبلة والمس
ان انزل بهما) اقول وهذا بخلاف ما لو انزل بادامة نظرا وفكر فلا يفسد به الاعتكاف خلافا لما لك كذا في البرهان وكذا لا يبطل
بالسباب والجدال والسكر لبلال ﴿ ٢١٥ ﴾ ويفسد الردة والاغواء اذا دام اياما وكذا الجنون كما في الفتح (قوله وان حرم
الكل) اقول وكذا يحرم دواهي الوطء

من القبلة والمس اذا لم ينزل كما في
الهداية فان قلت فلم لم تحرم الدواهي
في الصوم وحالة الحيض كما حرم الوطء
قلت لان الصوم والحيض يكثروا وجودهما
فلو حرم الدواهي فيهما لوقعوا في الحرج
ذلك مدفوع شرعا كذا في شرح المجموع
(قوله نذرا اعتكاف ايام لزمه بلياليها)
اقول وكذا لو نذر اعتكاف ليال لزمته
بايامها لان ذكر احد العددين بصفة
الجمع ينظم ما بازاؤه من العدد الآخر
لقصة ذكرها عليه الصلاة والسلام
(قوله وان لم يشترط التابع) هذا ظاهر
الرواية واطلقة الشافعي عند عدم
التصريح به وهو رواية وبها قال زفر كافي
البرهان (قوله وصح في الصورتين) نية

او خارجة (ولوليل) لان الليل محل الاعتكاف بخلاف الصوم (اوناسيا) لان حالة
العاكفين مذكرة فلا يندر بالنسيان (و) يبطله الوطء (في غيره) او غير الفرج
(ان انزل) لانه في معنى الجماع حتى يفسد به الصوم وان لم ينزل لا يفسد كما لا يفسد
الصوم (كذا القبلة والمس) يعني انه ان انزل بهما بطل اعتكافه لانهما ايضا في
معنى الجماع والا فلا (وان حرم الكل) للعتكاف يعني الوطء والقبلة والمس بلا
انزال لانها من دواهي الوطء (نذر اعتكاف ايام لزمه بلياليها) لان ذكر ايام هلى
سبيل الجمع يتناول الليالي يقال ما رأيتك منذ ايام والمراد بلياليها (ولاء) اى متتابعة
(وان لم يشترط) التابع (وفي) نذرا اعتكاف (يومين) لزمه (بلياليتين) لان في المتن
معنى الجمع فيلحق به به احتياط في العبادة (وصح) في الصورتين (نية النهار خاصة
لانه نوى الحقيقة (نذر اعتكاف رمضان فصامه) اى رمضان (بدونه) اى
الاعتكاف (وجب قضاؤه) اى الاعتكاف (بصوم قصدي) حتى لو تركهما معا
يخرج عن العهدة بالاعتكاف في قضاء هذا الصوم لبقاء الاتصال بصوم الشهر حكمها
صرح به في الجامع الكبير واصول خمس الأئمة وانما وجب قضاؤه بصوم مقصود
اعود شرط الاعتكاف وهو الصوم لقوله عليه الصلاة والسلام لا اعتكاف الا بالصوم
الى الكمال الاصلى وهو ان يجب مستقلا مقصودا بالنذر الموجب للاعتكاف

كتاب الحج

لظهر خاصة) قال في البحر وهذا بخلاف ما اذا نوى بالايام الليالي خاصة حيث لم تعمل نيته ولزمه الليالي والنهر لانه نوى
ملا بجمعه كلامه كذا في البدائع كما اذا نذر ان يعتكف شهرا ونوى النهر خاصة او الليالي خاصة لا تصح نيته لان الشهر اسم
لعدد مقدر مشتمل على الايام والليالي فلا يشتمل مادونه الا ان يصرح ويقول شهرا بالنهر او يستثنى ويقول الا لليالي فيختص
بالنهر (قوله نذر اعتكاف رمضان الحج) ظاهر ان هذا في رمضان معين فان اطلقه فعليه في اى رمضان شاء كذا في الفتح
(قوله وجب قضاؤه بصوم قصدي) اقول فلا يجوز ان يعتكف عنه في رمضان آخر باتفاق الثلاثة كافي الفتح ﴿ تمت ﴾
لو كان مريضا وقت الاحتجاب ولم يبرأ حتى مات فلا شيء عليه وان صح ثم مات يطعم لكل يوم نصف صاع من حنطة ان اوصى
لانه وقع اليأس عن ادائه فوجب القضاء بالاطعام كافي الصوم والصلاة كذا في المحيط ولو عيّن شهر الاعتكاف فمجهل قبله
صح كالنذر صلاة في يوم فصلها قبله وكذا اذا نذر ان يحج سنة كذا في فتح سنة قبلها صح والله الموفق بمنه وكرمه
(كتاب الحج) الحج بفتح الحاء وكسر هاو وبهما قرى في التنزيل

(قوله لانه رابع العبادات) اي من الفروع البدنية والمالية وهو وان كان خامسا كما قد في الحديث المشهور لكن لما لم يتكلم الفقهاء على الايمان اسقطوه فمذا الحج رابعا (قوله هو لغة القصد) قال في البحر هو القصد الى معظم لا مطلق القصد كما ظنه الشارح اي الزيلعي وكذا قال في البرهان مفهومه اللغوي القصد الى معظم لا القصد المطلق لانه وهن الخليل هو كثرة القصد الى من يعظمه (قوله وشرما زيارة مكان الحج) كان الاولى ان يقال قصد مكان الحج ليتضمن الشرعي اللغوي مع زيادة الا ان يقال الزيارة تتضمن القصد واراد بالمكان جنسه ولذا قال ابن كمال باشا هو زيارة بقاع مخصوصة اه فم الركبتين وغيرهما كزلفة ومثله في البحر (قوله ولان سبب وجوبه البيت) المراد السبب الظاهري وهو اشتغال الذمة واماسببه الخفي فهو الخطاب الازلي او ترادف نعم الله تعالى على عبده فيجب عليه خدمة مولاه ولزوم حضرة بابيه فلما اضاف البيت الى نفسه اظهار الشرفه واعظا لما قدره وجب على عبده زيارته والوقوف عند فئاته وسبب التفريق عن الذمة الامر (قوله بالفور عند ابني يوسف) هو اصح الروايتين عن ابني حنيفة كذا في البرهان (قوله وفي العمر عند محمد) اي بشرط ان لا يفوته بالوقت كما سيذكره المصنف وهو رواية عن ابني حنيفة كما في البرهان (قوله من قال بالفور لا يقول بان من اخره يكون فعلة قضاء) كان ينبغي ان يقول من قال بالفور يقول بان من اخره يكون انما لمقابلته بقوله ومن قال بالتراخي لا يقول بان من اخره يكون انما وايضا لا مفهوم لما ذكره اذ لم يقل احد بان فعلة بعد التأخير يكون قضاء كما سيذكره المصنف ثم ان في قوله ومن قال بالتراخي لا يقول بان من اخره من

اخره لانه رابع العبادات الجامع بين العبادة المالية والبدنية (هو) لغة القصد وشرما (زيارة مكان مخصوص في زمان مخصوص بشئ مخصوص) وسيأتي تفصيلها ان شاء الله تعالى (فرض مرة) لان قوله تعالى والله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا لما نزل قال النبي صلى الله عليه وسلم ايها الناس حجوا فقالوا انهم في كل عام ام مرة واحدة فقال لا بل مرة ولان سبب وجوبه البيت كما تقرر في الاصول ولا تعدله (الفور عند ابني يوسف وفي العمر عند محمد) وقت الحج في اصطلاح الاصوليين يسمى مشكلا لان فيه جهة المعيارية والظرفية فمن قال بالفور لا يقول بان من اخره يكون فعلة قضاء ومن قال بالتراخي لا يقول بان من اخره من العام الاول لا يأنتم اصلا كما اذا اخر الصلاة عن الوقت الاول بل جهة المعيارية راجعة عند القائل بالفور حتى ان من اخره يشق وترد شهادته لكن اذا صح بالآخرة كان اداء لقضاء وجهة الظرفية راجعة عند القائل بخلافه حتى اذا اداء بعد العام الاول لا يأنتم بالتأخير لكن او مات ولم ينجح اسم عنده ايضا (على حرج) متعلق بقوله فرض

العام الاول لا يأنتم بالتأخير زيادة لام الالف من لا يقول فليتنبه له والاختلاف في الانتم بالتأخير عن زمن الامكان واتفق على زواله بالحج وعلى انه لا يكون قضاء وذكر في المبني ان من فرط ولم ينجح حتى اتلف ماله وسعه ان يستقرض ويحج وان كان غير قادر على قضاءه وان مات قبل قصائه قالوا ربني ان لا يؤاخذ الله بذلك ولا يكون آثما له وقيد في الظهيرة بما اذا كان من نيته قضاء الدين اذ قدره (قوله على حرج) شروع في بيان شرائط الحج وهي شرائط

اداء وشرائط صحة ولا بد من تميزها فنقول شرائط الوجوب ثمانية على الاصح الاسلام والعقل والبلوغ (مسلم) والحرية والوقت والقدرة على الزاد او بمكة بنفقة وسط والقدرة على راحلة مخصصة به او على شق يحمل بالمال او الاجارة لا الاباهة والاطارة لغير اهل مكة ومن حولهم لانهم لا يلحقهم مشقة فاشبه السعي الى الجمعة قاله الزيلعي والكمال والمراد اذا كان قويا يمكنه المشي بالقدم والا فلا يجب وقيل لا يجب الحج على اهل مكة بدون الراحلة كافي المبني وبشروط كون الزاد والراحلة فاضلين عما لا بد منه كانت المنزل وآلات المحترفين كالكتيب لاهل العلم وقضاء الدين والمسكن وان كان كبيرا يفضل عن حاجته فلا يجب عليه بيعه والا كنفاء بما دونه ببعض ثمنه والحج بالباقي لكن ان فعل وحج كان افضل والثامن العلم بكون الحج فرضا كذا ذكر وينبغي ان يكون هذا في حق من اسلم بدار الحرب لما نص عليه في كتاب الصوم ان من شرط فرضيته العلم بالوجوب لمن اسلم بدار الحرب او الكون بدار الاسلام واما شرائط وجوب الاداء فخمسة على الاصح صحة البدن وزوال الموانع الطبيعية من الذهاب للحج وامن الطريق وعدم قيام العدة وخروج محرم ولو من رضاع او مصاهرة مسلم او كتابي او رقيق مأموون طاف بالغدير محسوسي او زوج لامرأة في سفر والمعتبر غلبة السلامة في الطريق بر او بحر اهلي المفتي به وسيجون وجميعون والفرات والنيل انهار لا يبحر وقال صاحب البحر لم ار في الزوج شروط المحرم وينبغي ان لا يفرق لان المراد من المحرم الحفظ والصيانة فكذا في الزوج بان يكون طافا بالانعام او ناه واما نفقة المحرم وراحتله اذا ابى ان ينجح الا ان تقوم له بذلك فقال الطحاوي لا يجب مالم يخرج

المحرم بنفقته وهو قول أبي حفص البخاري لأن الواجب عليها الحج لا إيجاج غيرها وقال القدوري يجب لأنه من مؤمن جهما كذا في الفتح والبرهان وقال في البحر أمن الطريق والمحرم من شروط وجوب الأداء كما ذكرنا على الأصح لأن شروط الوجوب فيجب الوصية بالحج ونفقة المحرم وراحته إذا أبي الأيهما واتزوج غيرها للحج بما أن لم يجد محرما أو على القول بأنهما من شرائط الوجوب لا يجب عليها شيء من ذلك لأن شرط الوجوب لا يجب تحصيله اهـ قلت وهذه الغلة غير مطردة بل هي كذلك في شرائط وجوب الأداء فليتأمل (قوله) فإذا فات واحد منها بطل الحج ووجب القضاء في العام القابل (فيه) تأمل من وجوه أحدها أنه إذا فات الإحرام لا يقال بطل الحج لأن البطلان فرع عن التلبس بالشيء وثانياً إن طواف الأفاضة لا يفوت فلا يقال يجب بتركه القضاء من العام القابل وثالثاً أنه لا يفترض الاتيان بجميع طواف الأفاضة بل بأكثره ورابعاً أنه إذا بطل الحج لا يتقيد القضاء بالعام القابل (قوله) وغيرها سنن وآداب لا يخفى ما فيه (٢١٧) أدبني واجبات أخرى انشاء الإحرام من الميقات ومد الوقوف بعرفة إلى الغروب وكون الهي بعد طواف

معتد به وبداء الطواف من الحجر الأسود على ما قيل وسنذكره والقيام فيه والمشي فيه لمن لا هذرله يمنع منه والطارة من الحدين وسرة العورة وأقل الأشواط في طواف الزيارة وبداء السعي من الصفا وإذا ابتدأ من المروة لا يعتد بالأشواط الأولى في الأصح كافي المبتغى ويجب المشي في السعي لمن لا هذرله وذبح الشاة للقارن والمتمتع وصلاة ركعتي الطواف السكك أسبوع وتقديم الرمي على الخلق ونحر القارن والمتمتع بينهما وتوقيت الخلق بالمكان والزمان وطواف الأفاضة في أيام النحر كافي في البحر والفتح قلت وكذلك ترك المحظور كالجماع بعد الوقوف وليس الخيط وتغطية الرأس والوجه (قوله) وأشهره شوال الخ) فائدة التوقيت بهذا الشهر عدم جواز شيء من أفعال الحج في غيرها حتى لو سعى بين

(مسلم مكلف صحيح بصير له زاد وراحلة فضلاً) أي زائداً (عما لا بد منه) كالسكنى والخدم واثاث البيت والثياب ونحو ذلك (وهي نفقة عياله إلى عودته مع أن الطريق لأن الاستطاعة لا تثبت دونها) (ومحرم أو زوج لامرأة في مسيرة سفر) المحرم من لا يحل له نكاحها على التأيد بقرابة أو رضاع أو مصاهرة (قلوا حرم صبي فباغ أو بعد فعتق فحصى لم يسقط فرضهما) لأن إحرامهما انعقد لأداء الفل فلا ينقلب لأداء الفرض (وتجديد) الصبي (البالغ إحرامه للفرض قبل وقوفه مسقط) (لأن الواجب عليه) (لا يعتق) فان تجديده غير مسقط له لأن إحرام الصبي لم يكن لازماً لعدم الأهلية وإحرام العبد لازم فلا يمكنه الخروج منه بالشروع في غيره (وفرضه الإحرام والوقوف بعرفة وطواف الزيارة) فإذا فات واحد منها بطل الحج ووجب القضاء في العام القابل والأول شرط كالحرمة في الصلاة والباقيان ركنان وعند الشافعي الأول أيضاً ركن وثمرة الخلاف تظهر فيما إذا أحرم قبل شهر الحج جاز عندنا لا عند (وواجبه الوقوف بمزدلفة) ويسمى جميعاً أيضاً سمي به لأن آدم عليه الصلاة والسلام اجتمع فيها مع حواء وأزاد لف إليها أي دناء (والسعي ورمي الجمار وطواف الصدر للآفاق والخلق) وإذا ترك شيئاً منها جازجه وعليه دم (وبغيرها سنن وآداب) وسيجي تقرير الكل في مواضعها إن شاء الله تعالى (وأشهره شوال وذو القعدة بفتح القاف وكسرهما) (وهشردى الجعة فكره) يعني إذا كان هذه أشهره كره (الإحرام له) أي للحج (قبلها) والعمره سنة وهي طواف وسعي وجازت في كل السنة وكرهت يوم هرة وأربعة بعده (لكنها أوقات الحج وتوابعه

الصفحة (در ٢٨ ل) والمروة هقيب طواف القدوم لا يجوز إلا في أشهر الحج كصوم القارن والمتمتع الثلاثة فيها كافي التبيين (قوله) بفتح القاف وكسرهما) أقول والفتح أفصح (قوله) فكره الإحرام له قبلها) أقول واجبوا على أنه مكروه سواء أمن على نفسه من المحظورات أو لا وهو الخلق بخلاف تقديم الإحرام على المواقيت في أشهر كسب كره وإنما كره تقديم الإحرام على أشهر الحج مطلقاً وإن كان شرطاً لأنه يشبه الركن فيراعى مقتضى ذلك الشبه احتياطاً وأو كان ركناً حقيقة لم يصح قبل أشهر الحج فإذا كان شبيهاً به كره قبلها لشبهه وقربه من هدم المحمية ولشبهه الركن لم يجز إقائات الحج استدامة الإحرام بقضائه من قابل كافي الفتح والبرهان (قوله) والعمره سنة) أي مؤكدة وقبل فرض كفاية وهو قول محمد بن الفضل البخاري وقبل واجبة لا فرض بين كمال الشافعي كذا في البرهان (قوله) وهي طواف وسعي) أقول معظم الطواف ركنها والسعي واجب فيها كافي هو في الحج ركناً مطلقاً في الصحيح وقيل إن الخلق شرط الخروج منها كان الإحرام شرطاً لانقضاءها كافي البرهان (قوله) وكرهت يوم هرة وأربعة بعده) أي في حق المحرم للحج أو صديده الحج وهو الأظهر ومن أبي يوسف أنها لا تكرر في يوم هرة قبل الزوال فإن أهلها في الأيام

الحسنة رفضا وعليه دم وان مضى عليها صح ولزمه ذم للجمع بينهما اما في الاحرام او الافعال الباقية كافي البرهان وبما اختاره الكمال منع العمرة المبكى في اشهر الحج وان لم يحج وبه زاد على ان العمرة تكره في خمسة ايام المبكى وغيره (قوله مواقيت الاحرام) المواقيت جمع ميقات وهو الوقت المعين استعير المكان المعين كافي الفتح (قوله ذو الحليفة للذي) اقول فان جاوز المذني او من هو في حكمه ذا الحليفة الى الحيفة فاحرم عندها فلا بأس به والافضل ان يحرم من ذي الحليفة ولادم عليه في الاطرو وروى عن ابي حنيفة ان عليه دما كافي الفتح وقال في البرهان يستحب على ظاهر المذهب للار على ميقاتين او بينهما ان يحرم من اولهما وقيل يجب اه والخليفة بضم الخاء المهملة وبالفاء بينه وبين مكة نحو عشر مراحل او تسع وبينه وبين المدينة ستة اميال وقيل سبعة وهو ابعد المواقيت وبهذا المكان آثار تسمية العوام آثار على قيل لان عليا رضي الله عنه قاتل الجن في بعضها وهو كذب من قاله ذكره الحلبي في مناسكه كذا في البحر (قوله وذات عرق) بكسر العين وسكون الراء لاهل المشرق وهي بين المشرق والمغرب من مكة قيل وبينها وبين مكة مرحلتان (قوله وجعفة) بضم الجيم وسكون الخاء المهملة واسمها في الاصل ههبة نزل بها سيل جحيف اهلها اى استأصلهم فسميت جعفة وبينها وبين مكة ثلاث مراحل وعلى ثمانية مراحل من المدينة وهي قرية بين المغرب والشمال من مكة من طريق تبوك وهي طريق اهل الشام ونواحيها اليوم وهي ميقات اهل مصر والمغرب والشام قيل ان الحيفة قد ذهبت اعلامها ولم يبق منها الا رسوم حفية لا يكاد يعرفها الا بعض سكان (٢١٨) تلك البوادي فلذا والله اعلم اختار

(مواقيت الاحرام) اى المواضع التي لا يتجاوزها الانسان الاحرما (ذو الحليفة) للذي (وذات عرق) للعراق (وجعفة) للشام (وقرن) في المغرب بسكون الراء وفي الصحاح بفتحها للجدى (ويللم) للينى (لاهلها) اى لاهل هذه المواضع (وان مر بها) من اهل خارجها (وجاز تقديمه) اى الاحرام (عليها) اى المواقيت لا تأخير عنها لقاصد (متعلق بقوله جاز) دخول مكة ولو الحاجة) اى للحج او للعمرة او لحاجة اخرى قيد بقصد الدخول لانه لو لم يقصد ذلك ليس عليه ان يحرم قال في النهاية اعلم ان البيت لما كان معظما مشرفا جعل له حصن وهو مكة وحى وهو الحرم والمحرّم حرم وهو المواقيت حتى لا يجوز لمن وصل اليها ان يتجاوز الا بالاحرام (الا ان يكون) القاصد (من داخل الميقات فله) اى اذا كان من داخل الميقات وخارج مكة فالميقات له (الحل) الذى بين المواقيت وبين الحرم (ولمن بمكة للحج الحرم وللعمرة الحل) لان الحج في عرفات وهي في الحل فاحرامه من الحرم

الناس من المكان المسمى رابض وبعضهم يجعله بالين احتياطا لانه قيل الجعفة بنصف مرحلة او قريب من ذلك كذا في البحر (قوله وقرن في المغرب بسكون الراء) اى وقترع القاف وهو جبل مطل على صافات بينه وبين مكة نحو مرحلتين ميقات اهل نجد (قوله وفي الصحاح بفتحها) قال الكمال وحطى اى صاحب الصحاح بان الحرك اسم قبيلة اليما ياسب اويس القرني (قوله ويللم) مكان جنوبى مكة وهو جبل من جبال تهامة

على مرحلتين من مكة للينى كافي البحر (قوله ولمن مر بها) اقول فان كان في بحر او بر بواحد من هذه (والعمرة) المواقيت المذكورة قالو عليه ان يحرم اذا حاذى آخرها ويعرف بالاجتماع وعليه ان يجتهد فان لم يكن بحيث يجاذى فعلى مرحلتين الى مكة كذا في الفتح (قوله وجاز تقديمه) اى الاحرام عليها اى المواقيت المراد بالجواز الحل والافاضة للاحرام لا توقف على الميقات ومحل الجواز ما اذا كان في اشهر الحج وما اذا امن على نفسه من محظور الاحرام واذا انتفت الافضلية لعدم ملك نفسه هل يكون الثابت الاباحة او الكراهة روى عن ابي حنيفة انه مكروه كافي الفتح (قوله او لحاجة اخرى) اى كالتجارة ومجرّد الرؤية او لاقتال ودخول النبي صلى الله عليه وسلم بغير احرام يوم الفتح كان مختصا بتلك الساعة (قوله قيد بقصد الدخول لانه لو لم يقصد ذلك ليس عليه ان يحرم) اى بان قصد الاكافي موضعا من الحل داخل الميقات كغليص وجدة فاذا حل به التحق باهله فله ان يدخل مكة بلا احرام وينبغى ان لا تجوز هذه الحيلة للأمور بالحج لانه مأثور بحجة آفاقية واذا دخل مكة بغير احرام صارت بمنزلة مكة فكان مخالفا كذا في البحر (قوله الا ان يكون القاصد من داخل الميقات الخ) احتراز عما لو كان خارج حدود الميقات فيشمل الذى في الميقات كالذى بعده اذ لا فرق بينهما في نص الرواية (قوله فله الحل) اى فالحل ميقاته يحرم منه عاراده من حج وعمرة ويجب عليه الاحرام منه قبل دخوله ارض الحرم وان جعله من داره فهو افضل (قوله ولمن بمكة) اراد به من هو بالحرم لانه هو من الساكن بمكة فلو قال وان بالحرم لكان أولى (قوله لان الحج في عرفات) اقول ههنا عبارة الهداية بحيث قال

ذهابا لان اداء الحج في عرفة لانه نظر فيها بان اسم الموقف عرفات سمى بجميع كاذرات كذا في الكشاف وعرفة اسم اليوم التاسع من
 الى الحجة والذي في الحل الموقف لا اليوم وقول الناس نزلنا بعرفة ليس بهي محض كذا نقل صاحب الاقليدس من الفراء وقال
 ابن الحاجب في شرح الفصل ان عرفة وعرفات جميعا هذا المكان المخصوص والله اعلم بحجته قاله الاتقاني (قوله من اراد
 احرامه) الاحرام لغة مصدر احرم اذا دخل في الحرم كأشيت اذا دخل في الشتاء كذا في العناية وقال في غاية البيان الاحرام
 مصدر قولهم احرم الرجل اذا دخل في حرمة لانه في حرمة لا شئت وقال تاج الشريعة الاحرام والتحريم بمعنى وقال الكمال حقيقة الاحرام
 الدخول في الحرمة والمراد الدخول في حرمة مخصوصة اي التزامها والتزامها شرط الحج شرطا غير انه لا يتحقق بثبوته شرطا
 الا بالنية مع الذكر او الخصوصية على ما سأتى (قوله وغسله احب) هذا الفصل للتنظيف لا للتطهير فتؤمر به الطائفة والنساء
 واذا كان للتنظيف وازالة الرائحة لا يعتبر التيمم بدله عند العجز عن الماء ويؤمر به الصبي ويستحب كمال النظافة في الذي اراد الاحرام
 من قص الاظفار والشارب ونشف الابطان وحلق العانة وجاع اهلها والدهن او مطيبا من الفنج وقاضين (قوله ولبس ازار
 اورداء) هذا هو السنة والثوب الواحد الساتر جاز قاله الكمال (قوله طاهرين) كان ينبغي ان يزبدجديدين لنفي قول من قال بكرة
 لبس الجديده احرام نص عليه في العناية وقال في البحر الافضل الجديدا البضاه والازار من الحق او الخصر والرداء من الكتف
 يدخل الرداء تحت يمينه ويلقيه على كتفه اليسر وينتهي كتفه الايمن مكشوبا ولا يزوره ولا يعقده ولا يخله فان فعل ذلك كره ولا
 شيء عليه كذا في العناية اقول في حفظي انه لا يطلب منه كشف المنكب الا عند الطواف ليكون مضطجعا وسند كره عند قوله وطاف
 لا قدم نقلا عن البحر (قوله ونظيف) اطلقه فشمع ما تبقى عينه بعد كاسك والغاية وكره محمد ما تبقى عينه والاصح عدم الكراهة
 كافي البرهان وقال في البحر وسن استعمال الطيب في بدنه قيد بالبدن اذ لا يجوز التطيب في الثوب ما يبقى عينه على قول الكل على احدى
 الروايتين منهما قالوا وبه نأخذاه وقال الكمال المقصود من استئنان الطيب عند الاحرام حصول الارتفاق به حالة المنع منه فهو
 على مثال السهور للصوم الا ان هذا القدر (٢١٩) يحصل بما في البدن فيعتني من تجويزه اي تجويز ما يبقى عينه في الثوب اذ لم

والهجرة في الحرم فاحرامها من الحل ليحصل له نوع شهر (من اراد احرامه)
 اي كونه محرما (توضا وغسله احب ولبس ازار اورداء طاهرين ونظيف وصلى
 شفعا وقال المفرد بحجج الله) اني اريد الحج فيسره لي وتقبله مني ثم ابي ينوي
 بها الحج وهي) أي التلبية أن يقول (لبيك) ورد بلفظ التلبية والمراد تكثير
 الاجابة مرة بعد اخرى ومعناها انا اقيم في طاعتك اقامة بعد اقامة من الب

المسجد (قوله وقال المفرد بحجج الله الخ) كذا عن انس انه عليه السلام صلى الظهر ثم ركب على راحلته ثم قال اللهم اني اريد الحج
 فيسره لي وتقبله مني فيسأل الله التيسر لانه ليسر لكل مسير ويسأل الله التيسر لانه ليسر في العسير من الامور ولا في العسير
 السميع العليم وكذا يسأل في جميع الطاعات من الصلاة وغيره لانه الموفق للسداد ولا يكون الا ما يريد كافي التبيين وقال في الهداية وفي
 الصلاة يذكركم مثل هذا الدماء اي سؤال التيسر لان مدتها يسيرة وادائها عادة متيسر فيطلب التيسر في العسير من الامور ولا في العسير
 منها وكذا في الكافي وقد مر ما فيه من الخلاف اه وقال الكمال وان ذكر بلسانه وقال نويت الحج واحرمت به لله تعالى لبيك الخ فيحسن
 ليجمع القلب والاسان وعلى قياس ما قدمنا في شروط الصلاة انما يحسن اذ لم يجتمع من يمتعه فان اجتمعت فلا ولم تعلم الرواة لئلا يسهل عليه
 السلام فصلا فصلا فطروى واحدا منهم انه سمعه عليه السلام يقول نويت العمرة ولا الحج اه (قوله والمراد تكثير الاجابة) اي
 اجابة الداعي والكلام في التلبية من وجوه الاول في اشتقاقها فقيل انها مشتقة من الب الرجل اذا اقام في مكان كما قاله المصنف والثاني
 ان المختار عندنا ان يكون ابتداءها بركل صلاة وكان ابن عربي حين تستوي به راحلته والثالث انه لا خلاف ان التلبية جواب
 للدعاء وانما الخلاف في الداعي فقيل هو الله تعالى كما قال فاطر السموات والارض يدعوكم ليغفر لكم من ذنوبكم وقيل رسول الله كفا
 صلى الله عليه وسلم ان سيدا بنى دارا واتخذ مأدبة وبعث داعيا واراد بالداعي نفسه والاظهر ان الداعي هو الخليل عليه السلام على
 ما روى انه لما فرغ من بناء البيت امر ان يوهو الناس الى الحج فصعد اباقيس وقال الا ان الله

تعالى امر ببناء بيت له وقد بنى الا فحجوا فبلغ الله تعالى صوته الناس في اصابا بآئهم وارحام امهاتهم فمنهم من اجابه مرة ومرتين واكثر من ذلك وعلى حسب جوابهم يحجبون والرابع في صفة التلبية وهي ان يقول لبيك الخ كما ذكره المصنف والخامس في كسر الهجزة من ان الحمد هو قول الفراء وقال الكسائي الفتح احسن كافي الكافي وقال في الهداية بالكسر لا بالفتح ليكون ابتداء لابتداء اذ الفتح صفة للاولى اه يعني في الوجه الاوجه واما الجواز فيجوز والكسر على استئناف الشاء وتكون التلبية للذات والفتح على انه تعليل للتلبية اي لبيك لان الحمد والنعمة لك والملك ولا يخفى ان تعليل الاجابة التي لانهاية لها بالذات اولى منه باعتبار صفة هذا وان كان استئناف الشاء لا ينعين مع الكسر لجواز كونه تعليلا مستأنفا كافي قولك علم ابنك العلم ان العلم نافعة قال تعالى وصل عليهم ان صلاتك سكن لهم وهذا مقرر في مسائل العلة من علم الاصول لكن الجواز فيه كل منهما يجعل على الاول لا واني به بخلاف الفتح ليس فيه سوى انه تعليل كافي الفتح والدادس في الزيادة والذقة صان فالتقصان غير جائز لانه المنقول باتفاق الرواة والزيادة تجوز عندنا وفيه الاتفاق منها ما قاله المصنف ومنها ما قال ابن مسعود لبيك بعد التراب لبيك (قوله واذا لم يكن) كذا في الهداية وقال الكمال لم يعتبر مفهوم المخالفة على ما عليه القاعدة من اعتباره من رواية الفقه وذلك لانه يصير محرما بكل ثناء وتسليم في ظاهر المذهب وان كان يحسن التلبية واو بالفارسية وان كان يحسن العربية بخلافه في الصلاة لان باب الحج اوسع من باب الصلاة حتى قام غير الذكر مقامه كتقليد البدن فكذا غير التلبية وغير العربية والاخرس يحرك لسانه مع النية وفي المحيط تحريك (٢٢٠) لسانه مستحب كما في الصلاة ونظائر كلام

بالمكان وللبه اذا اقام ولزمه ولم يفارقه (لهم لبيك لبيك لاشريك لك لبيك ان الحمد والنعمة لك والملك لاشريك لك ولا ينقص منها وان زاد جاز) ومن عمر رضى الله عنه انه كان يقول لبيك ذا النعماء والفضل احسن لبيك مرغوبا ومرهوبا اليك (واذا لم يابوا) للحج والعمرة (او قل بدنة تنفل) التقليد ان يربط قلادة على عنق البدنة فيصير به محرما كما في التلبية (أو بدنة) نذر او جزاء صيد او نحوه) كالدماء الواجبة بسبب الجنابة في السنة الماضية (وتوجه معها) اي البدنة (يريد الحج) حال من ضمير توجه (او بعثها ثم توجه ولحقها او بعثها لمتعة وتوجه بنية الاحرام وان لم يلحقها فقد احرم) جزاء لقوله واذا لم يابوا الخ اصل ذلك ان الشروع في الحج لا يحصل بمجرد النية لانها انما تصح اذا صادفت فعلا فاذا صادفت التلبية صححت وصار محرما واذا صادفت التقليد مع التوجه صار شارحا لاتصال النية بفعل هو من خصائص الاحرام لان التقليد مع السوق من افعال الحج وقد اورد صاحب الوقاية قوله او قل بدنة تنفل الخ في آخر الباب وليس ذلك موضعه المناسب كما لا يخفى (ولو اشهرها) اي شق سنامها ليعلم انها هدى (او بجلها) اي القى الجمل

غيره انه شرط ونص محمد على انه شرط واما في حق القراءة في الصلاة فاختلفوا فيه والاصح انه لا يلزمه التحريك (قوله ناوي للحج والعمرة) اقول لا توقف صحة الاحرام على نية نسك لانه اذا اهتم الاحرام بالبعين ما احرم به جاز وعليه التعيين قبل ان يشترط في الافعال فان لم يبعين حتى طاف شوطا واحدا كان احرامه للعمرة وكذا اذا حصر قبل الافعال والتعيين فحصل بدم تعين للعمرة حتى يجب عليه فضاؤها لا قضاء حجة وكذا اذا جامع فافسد ووجب المضى في الفساد فانما يجب عليه المضى في عمرة ثم اذا توى مطلق الحج

من غير تعيين الفرض ولا النفل فالمذهب انه يسقط الفرض باطلاق نية الحج بخلاف تعيين النية للنفل فانه يكون (على) نفلا وان كان لم يحج الفرض بعد كذا في الفتح (قوله التقليد ان يربط قلادة) المراد بها شئ يكون علامة على انها هدى كقطعة نعل او لحية جري قشره كافي التبيين (قوله فيصير به محرما كافي التلبية) اقول ولكن الافضل الاحرام بالتلبية ولو اشترك جماعة في بدنة نقلوها احدهم صاروا محررين ان كان ذلك بأمر البقية وساروا معها كافي التبيين (قوله وتوجه معها يريد الحج) اقول وينبغي ان يكون كذلك او ارد العمرة ولم اره (قوله او بعثها لمتعة) قال ابو اليسر ينبغي ان يكون هدى القران كذلك كذا في التبيين (قوله وان لم يلحقها) اقول انما يصير محرما بصدى المتعة قبل ادراكه اذا حصل التقليد والتوجه في اشهر الحج واما ان حصل قبل اشهر الحج فلا يكون محرما حتى يلحقها لان التمتع قبل اشهر الحج غير معتد به نقله الزيلعي عن النهاية معزى الى الرقيات (قوله فقد احرم) قال الكمال واذا اتم الاحرام لا يخرج منه الا بعمل المناسك الذي احرم به وان افسده الا في الفوات فيعمل العمرة والا احصا في ذبح الهدى اه او تحليل المولى عبده او الزوج زوجته بتقليم نافرهما ونحوه كذا بخط شيخني اه ثم لابد من القضاء مطلقا وان كان مفظونا اذا افسده بخلاف

الصلاة المظنونة اذا بطلها وبخلاف الطواف كما سنده (قوله وبعدة) (تقريب الرفث) اقول يعني بلامهلة وكان الاولى ان يقال كالكنز فاذا البيت نأوا فقد احرمت فاتقوا الرفث الخ لان البهية لا تنفد ما يفيد الفاء من التعقيب فورا (قوله وقيل الكلام الفاحش لانه من دواعيه فيحرم كالجماح) كذا في الكافي وهو مفيد انه لا يتقيد بحضرة النساء لانه عقبه في الكافي بقوله الا ان ابن عباس رضي الله عنهما يقول انما يكون الكلام الفاحش رفثا بحضرة النساء اه ومراده بالفاحش ذكر الجماح لانه الوارد عن ابن عباس بقوله ان يصدق العير بك ليسا واذا فسر الفاحش به ثبت المخالفة بين الكافي والهداية من حيثية عدم التقيد بحضرة النساء في الكافي والتقيد به في الهداية لانه قال فيها والرفث الجماح او الكلام الفاحش او ذكر الجماح بحضرة النساء اه وانما قال اي في الهداية بحضرة النساء لان ذكر الجماح في غير حضرتهن ليس من الرفث كافي العناية وقبح التدبر والبرهان اه ولكن على هذا يكون قوله او الكلام الفاحش محتضا بغير ذكر الجماح وقد قال تاج الشريعة الكلام الفاحش اي كلام كان (قوله والفسوق يعني المناهي) اي المخرجة عن حدود الشريعة لان الفسوق في الاصل هو الخروج يقال فسقت الفارة اذا خرجت من حجرها لكن اذا اطلق في لسان الشرع يراد به الخروج عن طاعة الله تعالى والخروج عن طاعة الله تعالى حرام في غير حالة الاحرام ففي هذه الحالة اولى احترام هذه العبادة وقيل هو التساب والتنازع بالالقب كذا قاله تاج شريعة (قوله لكن الحرمة في الاحرام اشد كلبس الحرير في الصلاة الخ) اي والظلم في الاشهر الحرم قال تعالى فلا تظلموا فيه انفسكم وانما كانت الحرمة في حالة الاحرام اشد لانها حالة محرم (٢٢١) فيها كثير من المباحات المقوية لانه نفس فكيف بالمحرمات الاصلية كذا في الفهم

والبرهان (قوله وهو المراد) اي الخصاص (قوله وقتل صيد البر) اريد بالصيد الصيد اذ هو اريد به المصدر وهو الاصطيد اذ اصبح اسناد القتل اليه كافي البحر عن المستنصفي (قوله لقوله تعالى حرم عليكم صيد البر) اقول المسمى اعم فكان ينبغي ان يذكر الالة ايضا لئلا يتهم الدليل بقوله تعالى احل لكم صيد البحر الآية (قوله والاشارة اليه والاشارة اليه والدلالة عليه) قال الزهر محل تحريمهما ما لا يعلم المحرم اما اذا علم فلا وقيل يحرم مطلقا واول اصح اه وسياق

على ظهورها (او بعثها غير متعة ولم يلحقها اوقاد شاة لا) يكون محرما (وبعدة) اي بعد الاحرام (تقريب الرفث) وهو الجماح قال الله تعالى احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم وقيل الكلام الفاحش لانه من دواعيه فيحرم كالجماح (والفسوق) يعني المناهي وهي حرام مطلقا لكن الحرمة في الاحرام اشد كلبس الحرير في الصلاة والتطرب بقراءة القرآن (والجدال) وهو المراء مع الرفقاء والخدم والمكارين (وقتل صيد البر) لا البحر لقوله تعالى وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما (والاشارة اليه والدلالة عليه) الاشارة تقتضي الحضور والدلالة الغيبة (والتنظيف وقلم الظفر وستر الوجه والرأس وغسل رأسه وحلته بالخطمي) قيده لانه رائحة طيبة هنداني حنيفة فصار طيبا وعندهما يقتل الهوام فيجتنبه وثمرة الخلاف تظهر في وجوب الدم فعنده يجب الدم لانه طيب وعندهما الصدقة (و) (تقريب قصها) او الحية وحلق رأسه وشعر بدنه ولبس قبض وسراويل وقباء وعمامة وخفين الا ان

تمام شروط لزوم الجزاء في الجنایات ان شاء الله تعالى (قوله والتنظيف) اقول وكذا لا يمس طيبا يده وان كان لا يقصده التنظيف ويكره للمحرم شم الزعفران والثمار الطيبة ولا شيء عليه في ذلك كافي قاضيان (قوله وثمره الخلاف الخ) هذا الخلاف راجع الى تفسيره وليس باختلاف حقيقة كالاختلاف في الصابئة فعنده يجب الدم كذا ذكر وعندهما يجب الصدقة لانه يقتل الهوام ويلين الشعر في الخطمي لانه لو غسل رأسه بالصابون والخرض لاشى عليه اتفاقا كذا في البحر (قوله وخلق رأسه) اقول ولو للحجامة اما الحجامة في ذاتها والفصد وجبر الكسر والخن وحك الجسد بحيث لا يسقط شعرا ولا يقتل فلا فليس من محظورات الاحرام كافي قاضيان وغيره والمراد بخلق الشعر ازالته باي شيء كان من الخلق والقص والتنف والتنوير والاحراق من اي محل من الجسد مباشرة او تمكينا (قوله وشعر بدنه) استثنى الخلق في مناسكه ازالة الشعر النابت في العين فقد ذكر بعض مشايخنا انه لاشي فيه عندنا كذا في البحر (قوله ولبس قبض) اقول وكذا ما هو في حكمه كالزردية والبرنس من كل شيء معمول على قدر البدن او بعضه بحيث يحيط به بخياطة او تليق ببعضه بعض او غيرهما ويستمسك عليه بنفسه كافي البحر ولكن سند ذكر ان لبس الخاتم لا يكره فهو خارج من هذا العموم (قوله وسراويل) السراويل العجيبة والجمع سراويلات منصرف في احد استماله يذكر ويؤنث والقباء بالمد على وزن فعال وليس القباء بان يدخل منكبيه ويديه في كفيه فلو لم يدخل جاز خلافا لتركه كذا في الوارد بالقميص ونحوه وما لم يزره اي القباء بزراره ويكره فقد ازار وتخليل الرداء وليس عليه جزاء كما سنده كره في الجنایات ان شاء

الله تعالى (قوله فيقطع أسفل من الكعبين) المراد بالكعب هنا المفصل الذي في وسط القدم عند مفصل الشراك فيجوز لبس كل شيء في رجله لا يغطي الكعب سمر موزة كانت او مداسا او غير ذلك (قوله لا الاستغلال ببيت ومحمل) اي لا يمس رأسه ولا وجهه فلو اصاب احدهما كره كذا في البحر وله ان يحمل على رأسه القدر والطبق والاجانة ونحو ذلك لانه ليس بتغطية للرأس ولا يحمل ما يغطي به الرأس مادة كاثياب كافي التبيين (قوله وشدهميان في وسطه) الهميان بالكسر ما يجعل فيه الدراهم ويشده على الحلق ولا يكره شده سواء كان به نققته او نققة غيره وكذا لا يكره شد المنطقة والسيف والسلاح وان ختم بالخاتم وعن ابي يوسف انه كره شد المنطقة بالابريسم قاله الزيلعي (قوله واكثر التلبية) بصيغة الماضي لانه سب قوله بعده صلى وكان الانسب لما قبله ان يقول ويكثر والاكثر مستحب قال في المحيط الزيادة منها على المرة الواحدة سنة حتى يلزمه الاساءة بتركها فتكون فرضا وسنة ومندوبا ويستحب ان يكررها كلما اخذ فيها ثلاث صرعات ولا يقطعها بكلام واورد السلام في خلالها جاز ويكره السلام عليه في خلالها واذا رأى شيئا يعجبه قال ليبيك ان العيش عيش الآخرة ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم عقيب التلبية سرا ويسأل الله الجنة ويتعوذ من النار (قوله رفع الصوت) هو السنة كذا في فاية البيان فان ترك رفع الصوت كان مسيئا ولا شيء ولا يبلغ فيجهد نفسه كيلا يتضرر كذا في الفتح والمستحب عندنا في الدعاء والاذكار اخفاء الاذان لعل باعلانه مقصود كالاذان والخطبة وغيرهما والتلبية للاعلام بالشرع فيما هو من اعلام الدين فكان رفع الصوت بها مستحبا قاله في العناية (قوله متى صلى) اي فرضا او واجبا او سنة في ظاهر الرواية وخصها الطحاوي (٢٢٢) بالمكتوبات قياسا على تكبير التشريق او علا

لا يجدنيلين فيقطع أسفل من الكعبين وتوبا صبغ بماله طيب (الابعد زواله لا) اي لا يتق (الاستحمام والاستغلال ببيت ومحمل) بفتح الميم الاولى وكسر الثانية وبالعكس الهودج الكبير (وشدهميان في وسطه) يعني انه مع كونه محيطا بالأس بشده على حقوه (واكثر التلبية برفع الصوت متى صلى او علا شرفا واهبط واديا اولي ركبا او اسحر واذا دخل مكة بدأ بالمسجد وحين رأى البيت كبر وهل ثم استقبل الحجر مكبرا مهلا رافعا يديه كالصلاة واستلمه اي تناوله باليد وبالقبة او محضه بالكف (ان قدر بلايذاء) اي بلايذاء مسلم يزاحه (والايس بما في يده فيقبله وان عجز عنهما) اي الاستلام والامساس (استقبله مكبرا مهلا حامدا لله تعالى ومصليا على النبي صلى الله عليه وسلم وطاف للقدوم مضطجعا) اي جاءلا

شرفا في صعد مكانا من قبل بضم الشين جمع شرفة (قوله واذا دخل مكة بدأ بالمسجد) يعني بهما ياء من على امتعة يؤضيها في حرز وقال في الهداية ولا يضره ليلادخلها او نهارا لانه دخول بلدة فلا يختص باحدهما اه وكذا قال قاضيخان لكنه قال عقبه والمستحب ان يدخلها نهارا اه وقال الكمال وما روى عن ابن عمر رضي الله عنهما انه كان

ينهى عن الدخول ليلا فليس تفسيرنا للسنة بل شفقة على الحاج من السراق اه وقال في البحر ويستحب (رداه) ان يدخل مكة من باب المعلاة ليكون مستقبلا في دخوله باب البيت تعظيما واذا اخرج قن السفلى ويستحب ان يكون ملبسا في دخوله حتى يأتي باب بني شيبه المسمى الآن بباب السلام فيدخل المسجد الحرام منه لان النبي صلى الله عليه وسلم دخل منه متواضعا خاشعا ملبيا ملاحظا بحالة البقعة مع التلطف بالمزاحم (قوله وحين رأى البيت كبر وهل) قال في البحر لم يذكر المصنف الدعاء عند مشاهدة البيت وهكذا في المتن وهي غفلة عما لا يفصل عنه فان الدعاء عندها مستجاب وذكر في المناقب ان الامام اوصى رجلا بان يدعو الله عند مشاهدة البيت باستجابة دعائه ليصير مستجاب الدعوة ومن اهم الادعية طلب الجنة بالاحساب ومن اهم الاذكار هذا الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم اه (قوله ثم استقبل الحجر) شروع في امر الطواف وهذا ما لم يكن عليه فائنة ولم يخفف فوت المكتوبة او التراتيب او الجماعة فاذا خشي قدم الصلاة على الطواف ولم يصف الحجر بالاسود اشارة الى انه حين اخرج من الجنة كان ابيض من اللبن وانما اسود بعس المشركين والعصاة كذا في البحر عن المحيط (قوله واستلمه) اي اي بعد ما ارسل يديه بعد رفعهما للتكبير وتفسير الاستلام ان يضع كفيه على الحجر ويقبله بلا تصويت والحكمة في تقبيله ما روى عن علي رضي الله عنه انه قال لما اخذ الله تعالى الميثاق على بني آدم من ذريته كتب بذلك كتابا وجعله في جوف الحجر فيجيء يوم القيام ويشهد لمن استلمه كافي فتاوى قاضيخان (قوله وان عجز عنهما استقبله الخ) اي مشيرا بكفيه نحو الكعبة ثم يقبل كفيه ذكره قاضيخان (قوله وطاف للقدوم مضطجعا) قال في البحر

يأبى أن يفعل أي الاضطباع قبل الشروع في الطواف بقليل أو وترك الاضطباع والرمل لأشئ عليه بالاجماع كما في المعراج
(قوله) سمي به لأنه حطم من البيت) أقول فهو فعل بمعنى مفعول وقيل فعل بمعنى فاعل أي حاطم كعلم بمعنى ظالم لأنه بناء
في الحديث من دعا على من ظله فيه حطمه الله كذا في الكافي **(قوله)** فإنه كان في الأول من البيت) أقول ليس الحجر كله من البيت بل ستة
أذرع منه فقد محدث ثمانية ذكره الكمال **(قوله)** حتى لو دخل الفرجة لم يحز احتياطاً) قال الزيلعي ويعيد الطواف كله ولو أجاد
على الحجر أي الحطيم وحده أجزاء ويدخل في الفرجة في الأداة ولو لم يدخل بل لما وصل إلى الفرجة فادوراه من جهة القرب
أجزاء وقال في العناية لا بعد حوده شوطاً لأنه منكوس اه قال الكمال وهو بناء على أن طواف المنكوس لا يصح لكن المذهب
الاعتداده ويكون تاركاً لا واجب اه **(قوله)** فيبندى من الحجر) قال الكمال افتتاح الطواف من الحجر سنة وهو الظاهر الرواية
ذكره في الجنايات فلو افتتحه من غيره أجزاء ذكره عند عامة المشايخ ونص محمد في الرقيات أنه لا يجوز له بفعله شرطا أو قبل أنه
واجب لا بعد المواظبة من غير تركه فلا ينبغي أن يحزم بالوجوب كفضل صاحب البحر وأخوه في النهر معزيا إلى التكمال ثم قال
في البحر بناء على ما ذكره من الوجوب ولما كان الابتداء من الحجر واجبا كان الابتداء متعينا من الجهة التي فيها الركن اليساني قربا من
الحجر الأسود ليكون مارا بجميع بدنه على **(٢٢٣)** جميع الحجر الأسود وكثير من العوام شاهدناهم يتدوّن الطواف وبعض

الحجر خارج عن طوافهم فاحذروه اه
(قلت) وهذا إذا لم يكن في قيامه
مسامتا للحجر بأن وقف جهة الملتزم
ومال بعض جسده ليقبل الحجر أمامه
قام مسامتا بجسده الحجر فدخل في
ذلك شيء من جهة الركن اليماني لأن
الحجر وركنه لا يبلغ عرض جسده
المسامت له وبه يحصل الابتداء من الحجر
(قوله) سبعة أشواط) قال في البحر
فلو طاف تامنا لما بانه ثامن اختلفوا
فيه والصحيح أنه يلزم اتمام الأسبوع لأنه
شرع فيه ملتزم باختلاف ماذا ظن أنه
سابع ثم تبين أنه ثامن فإنه لا يلزمه
الاتمام لأنه شرع فيه مسقطا لما تزا
كالعبادة المنقولة كذا في المحيط وهذا

رداه تحت إبطه الأيمن مقلدا طرفه على كنفه الأيسر (وراء الحطيم) وهو قطعة
جدار في طرف الميزاب من الحطيم بمعنى الكمر سمي به لأنه حطم من البيت فإنه
كان في الأول من البيت وإذا كان كذلك يطاف وراءه حتى لو دخل الفرجة لم
يحز احتياطاً لكن أن استقبل المصلي الحطيم وحده لم يحز لان فرضية التوجه
ثبتت بنص الكتاب فلا يتأدى بما ثبت بخبر الواحد احتياطاً (أخذنا عن يمينه مما
يلي الباب) أي يمين الطائف والطائف المستقبل للحجر يكون يمينه إلى جانب الباب
فيبدأ من الحجر ذاهبا إلى هذا الجانب وما بين الحجر إلى الباب هو الملتزم (سبعة
أشواط) أي سبع مرات متعلق بقوله طاف (رمل في الثلاثة الأول فقط من الحجر
إلى الحجر) الرمل أن يهز في مشيته الكنفين كالمباوز يتختر بين الصفيين وذلك مع
الاضطباع وكان سببه اظهار الجلادة للمشركين حين قالوا أضمتهم حتى يشرب ثم بقي
الحكم بعد زوال السبب في زمن الرسول صلى الله عليه وسلم وبعده ويمشي في الباقي
على هيئته (وكأمر به) أي الحجر (فعل ما ذكر) من الاستلام (وندى استلام
الركن اليماني) وعن محمد أنه سنة ولا يستلم غيرهما (وختم الطواف باستلام الحجر
ثم صلى شفعاً يجب بعد كل أسبوع عند المقام أو غيره من المسجد وهو أي طواف

علم أن الطواف خالف الحج فإنه إذا شرع فيه مسقطا يلزمه اتمامه بخلاف بقية العبادات وأعلم أن مكان الطواف داخل المسجد ولو
وراء السوراري وزمزم لا خارج المسجد ودعاء الطواف مذكور في التبيين وغيره ولا يتوقف بشئ فيدعو بما أحب **(قوله)** رمل
في الثلاثة الأول فقط) فان زاحه الناس في الرمل وقف فإذا وجد مسلحاً رمل لأنه لا بد له منه فيقف حتى يقبضه على وجه المسنون
بخلاف استلام الحجر لأن الاستقبال بدله كذا في البحر **(قوله)** وندى استلام الركن اليماني) هو ظاهر الرواية كذا في البرهان **(قوله)**
ومن محمد أنه سنة) أي فيقبله مثل الحجر الأسود وهو قول أبي يوسف أيضاً كذا في البرهان والدلائل تشهد له وصرح في غاية البيان أنه
لا يجوز استلام غير الركنين وهو تساهل فإنه ليس فيه ما يدل على التحريم وإنما هو مكروه كراهة التنزيه كذا في البحر **(قوله)** عند المقام
قال في البحر المراد بالمقام مقام إبراهيم وهي حجارة كان يقوم عليها حين نزوله ور كونه من الأبل حين يأتي إلى زيارة هاجر ولدها
اسماعيل كما في المصنف وذ كر القاضي في تفسيره أنه الحجر الذي فيه أثر قدمه والموضع الذي كان فيه حين قال عليه ودعا الناس إلى الحج
وقيل مقام إبراهيم الحرم كله اه قلت لكن بعد القول الأخير قول المصنف أو غيره من المسجد ثم هذا بيان الأفضل والأفحيت
أراد ولو بعد الرجوع إلى أهله لأنها

على التراخي ما لم يرد طواف اسبوع آخر لما نه بكرة وصل الاسابيع عند أبي حنيفة ومحمد مطلقا خلافا لأبي يوسف اذا صدرت عن وتر وهذا خلاف اذا لم يكن في الوقت المكروه اما في الاوقات المكروه وفيها الصلاة فانه لا يكره الوصل مطلقا جاعلا ويؤخر ركعتي الطواف الى وقت مباح ذكره ابن الضياء (قوله ثم مادواستلم الحجر) قال فاضبحان وهذا الاستلام لافتتاح السعي بين الصفا والمروة فان كان لا يريد بعد هذا الطواف السعي لا يعود الى الحجر اهـ (قوله وخرج فصعد الصفا) كان الاولى التعبير بتم ليترتب على الطواف وهو على التراخي ويخرج للسعي من اي باب شاء واخرج من باب الصفا افضل وليس ذلك سنة عندنا كافي الجوهر والصعود على الصفا والمروة سنة فيكره تركه ولا شيء عليه ذكره الكمال عن البدائع وتأخير السعي الى طواف الزيارة الاولى لكونه واجبا لجهله تبع الافتراض الاولى لكن العلماء خصوا في اثبات السعي عقيب طواف القدوم تخفيفا على الناس للشغل يوم النحر بخير الدم والرمي كذا في العناية من التحفة (قوله ورفع يديه) اي بأن يجعل باطنهما الى السماء كاللداء ذكره الكمال (قوله ثم يمشي نحو المروة) اي على هيئة حتى يبقى بينه وبين المبل الاحضرس المعلق ببناء المسجد ور كنه قدر ستة اذرع يسرع المشي ويسعى سعيًا شديدا لانه لان كان مبتدأ السعي وانما اخر المبل من مبتدأ السعي بقدر ستة اذرع لانه لم يكن موضع البقي بما وضع فيه الآن والمبل الثاني كان متصلا بدار العباس كذا في المعراج ثم اذا تجاوز بطن الوادي مشى على هيئة حتى يأتي المروة (قوله يبدأ بالصفا ويختم بالمروة) بيان للواجب فلو بدأ بالمروة لا يعتد بالشوط الاولى في الصحيح كافي البحر ونقله ابن كمال باشا عن الذخيرة (قوله وفي رواية السعي الخ) حكاه ابن كمال باشا بصيغة قيل وقال ابو ٢٢٤ جعفر الطحاوي يفعل ذلك سبع

مرات يتبدى في كل مرة بالصفا ويختم بالمروة (قوله ويختم بالمروة) صريح في ان الرجوع غير معتبر عنده ولا يجعله شوطا آخر كالا يجعله جزء شوطا قيل في رواية الطحاوي السعي من الصفا الى المروة ثم منها الى الصفا شوط واحد فيكون اربعة عشر شوطا على الرواية الاولى ويقع الختم على الصفا ليس بذلك اهـ ومثله في فتح القدير (قوله ثم سكن مكة

القدوم ويسمى طواف الهبة ايضا) سنة الافاق ثم مادواستلم الحجر وخرج فصعد الصفا واستقبل البيت وكبر وهلل وصلى على النبي صلى الله عليه وسلم ورفع يديه ودعا بما شاء ثم مشى نحو المروة ساعيا بين المبلين الاحضرين وصعد فيها اي المروة (فعل ما فعله على الصفا يفعل هكذا سعيًا يبدأ بالصفا ويختم بالمروة) يعني ان السعي من الصفا الى المروة شوط ثم من المروة الى الصفا شوط آخر فيكون بداية السعي من الصفا وحتمه وهو السابع على المروة وهذا هو الصحيح وفي رواية السعي من الصفا الى المروة ثم منها الى الصفا شوط واحد فيكون الختم على الصفا (ثم سكن بمكة محرما وطاف بالبيت نفلا ماشاء

محرما) اقول ويستحب له اذا فرغ من السعي ان يصلي ركعتين في المسجد ليكون ختم السعي كالطواف ويستحب (وخطب) دخول البيت اذا لم يؤذ احدا وينبغي ان يقصد مصلى النبي صلى الله عليه وسلم قبل وجهه وقد جعل الباب قبل ظهره حتى يكون بينه وبين جدار الذي قبل وجهه قريب ثلاثة اذرع ثم يصلي فاذا صلى الى الجدار المذكور يضع خده عليه ويستغفر الله ويحمد ثم يأتي الاركان فيحمد ويهلل ويسبح ويكبر ويسأل الله ماشاء ويلزم الادب ما استطاع بظاهره وباطنه وليست البلاطة الخضر ابيض العمودين مصلى النبي صلى الله عليه وسلم وما تقوله العامة من المروة الوثقى وهو موضع حال في جدار البيت بدعة باطلة لا اصل لها والسمار الذي في وسط البيت يسمونه سرّة الدنيا يكشف احداهم سرته ويضعها عليه فعل من لا عقل له فضلا عن علم قاله الكمال (قوله ثم سكن مكة محرما) اي حراما وهما بمعنى واحد كافي المعراج وفي كلام المصنف ايماء الى انه لا يجوز فسخ الحج الى العمرة وما ورد في الصحيحين به فهو منسوخ او محمول على تخصيص العبادة كذا في البحر (قوله طاف بالبيت نفلا ماشاء) قال في الكافي لكنه لا يسعي عقيب هذه الاطوفة لان التنفل بالسعي غير مشروع اهـ والطواف افضل من الصلاة نفلا في حق الافاق وقلبه للسعي كذا في الجوهره ويختم الدماء في مواطن الاجابة وهي خمسة عشر موضعا نقلها الكمال عن رسالة الحسن البصري بقوله في الطواف وعند الملتزم ويخت الميزاب وفي البيت وعند زمزم وخلف المقام وعلى الصفا وعلى المروة وفي السعي وفي عرفات وفي مزدلفة وفي منى وعند الجمرات وذكر غيره اي الحسن البصري انه يستحب هند رؤية البيت وفي الخطيم لكن الثاني هو نحت الميزاب اهـ ورأيت نظاما للشيخ العلامة عبد الملك بن جبالدين بن منلا زاده العصامي ذكر فيه المواطن للبقاء بمكة المشرفة بعين سافرها زيادة على ما في رسالة الحسن البصري رحمه الله تعالى طبق ما صرح به الشيخ العلامة ابو بكر بن الحسن النفاس

المفسر رحمه الله في مناسكه فكانت خمسة عشر موضعا فقال * قد ذكر النقاش في المناسك * وهو العمري عمدة للناسك *
 * ان الدعا في خمسة وعشره * بمكة يقبل من ذكره * وهي المطاف مطلقا والمتزم * بنصف ليل فهو شرط ملازم *
 * وداخل الباب بوقت العصر * بين يدي جزعته فاستقرى * ونحت ميزاب له وقت السحر * وهكذا خلف المقام المفتخر *
 * وعند بث زهرم شرب الفحول * اذا دنت شمس النهار الافول * ثم الصفا ومروة والمسي * بوقت عصر فهو وقديرى *
 * كذا منى في ليلة البدر اذا * نصف الليل فخذ ما تحتذى * ثم لدى الجمار والمزدلفه * عند طلوع الشمس ثم عرفه *
 * بموقف عند مغيب الشمس قل * ثم لدى السدرة ظهر اوكل * وقدروى هذا الوقوف طرا * من غير تقيد بما قدمرا *
 * بحر العلوم الحسن البصري عن * خير الوري ذاتا وصفنا وسنن * صلى عليه الله ثم سلما * وآله والصحب ما قبث همى *
 اه قلت ولا يخفى ان الجمارة ثلاثة وانه ليس في كلام الحسن ذكر السدرة فبا تباع ستة عشر موضعا فتنبه له (قوله وخطب الامام)
 يعنى خطبة واحدة من غير ان يجلس بين الخطبتين بعد صلاة الظهر وكذلك الخطبة الثالثة التي يعنى واما الثانية التي بعرفة فيجلس
 بينهما وهى قبل صلاة الظهر ويبدأ فيهن بالتكبير ثم بالتلبية ثم بالتحميد كما يبدأ في خطبة العيدن اى بالتكبير ويبدأ بالتحميد
 في ثلاث خطب الجمعة والاستسقاء والنكاح كذا في المبني ولا يخالفه في خطبة عرفه قول الزبلي وصفه الخطبة التي
 بعرفة ان يحمد الله تعالى ويثنى عليه ويهلل ويكبر ويصلى على النبي صلى الله عليه وسلم ويعطى الناس ويأمرهم بما امر الله وينهاهم عما
 نهاهم عنه ويعلم المناسك الخ اه لانه (٢٣٥) لم يذكر ما يقتضى الترتيب فيما بدأ به (قوله فاذا صلى الفجر بمكة ثامن الشهر خرج
 الى منى) كذا في الهداية وقال الكمال

وخطب الامام سابع ذى الحجة بعد الزوال وصلاة الظهر اعلم ان في الحج
 ثلاث خطب احدها قبل يوم التروية بيوم وهى هذه (يعلم فيها المناسك) اى
 الخروج الى منى والصلاة بعرفات والافاضة فاذا صلى بمكة (الفجر ثامن
 الشهر) وهى غداة التروية سمي بذلك لانهم يروون الابل في هذا اليوم (خرج
 الى منى ومكث بها الى فجر عرفة ثم راح الى عرفات وكلها موقف الابل عرفة)
 لما ورد في الحديث (بعد الزوال) قبل الظهر (خطب) الامام (خطبتين) هذه
 هى الخطبة الثانية (ك الجمعة) يسنى يجلس بينهما (يعلم فيهما الوقوف بعرفات
 والمزدلفة ورمى الجمار والنحر والخلق وطواف الزيارة

في احواله كلها حال (در ٢٩ ل) اقامته بمكة في المسجد وخارجه الاحال كونه في الطسواف ويلبى عند الخروج
 الى منى اه (قوله سمي بذلك لانهم يروون الابل في هذا اليوم) اقول له سقط منه لفظة كانوا اى كانوا يروون الابل
 في هذا اليوم لعدم المساء بعرفة اذ ذاك هذا وقبل سمي بيوم التروية لتروى ابراهيم عليه السلام في رؤيته ليلة ذبح ولده
 وقبل غير ذلك كافي البحر والعناية وعرفة سميت بها لان آدم عليه السلام عرف حواء فيها وسميت المزدلفة مزدلفة
 لان آدم وحواء ازدلفا فيها اى اجتمعا وسميت منى بها لان الحيوان يصيبون الى مناباهم والمنابا جمع المنية وقيل سمي منى لما يعنى
 فيه من الدماء اى راق وهى قرية فيها ثلاث سكت بينه وبين مكة فرسخ وهو من الحرم والغالب عليه التذكير والصرف وقد
 يكتب بالالف كذا في المراج وقيل في التسمية غير ذلك ذكره الاتحاف وتاج الشريعة والاكل (قوله ومكث بها الى فجر عرفة)
 اقول ويستحب ان ينزل بقرب مسجد الخيف كافي البحر ويصلى الفجر يوم عرفة بغلس كذا في المراج وهو وارد على ما قدمناه انه
 لا يصلى الفجر بغلس اليوم البحر فيزاد يوم عرفة على هذا (قوله ثم راح الى عرفات) اقول لا يستفاد منه وقت الذهاب المسنون
 والسنة الذهاب الى عرفات بعد طلوع الشمس كافي الخروج من مكة الى منى كذا في الفتح ولا يخفى انه يقيد هدم النخيل بصلاة
 الفجر الا ان يقال بفعله ليهي امره للخروج (قوله وكلها موقف) اقول كان شعاب مكة كلها منكر كذا في البحر (قوله قبل
 الظهر) على حذف مضاف اى قبل صلاة الظهر خطب الامام اى في مسجد نمرة كافي البرهان فان ترك الخطبة او خطب قبل
 الزوال اجزأه وقد اساء كذا في الجوهر ولا يخالفه قول الزبلي لو خطب قبل الزوال جاز لحصول المقصود اه اذ براد بالجواز
 الصحة مع الكراهة

(قوله فيصلي باذان) اي بعد صعود المنبر في ظاهر الرواية وقبل يراه ابو يوسف قبل السجود في رواية وفي اخرى بعد الخطبة ويقراء في الصلوتين سرا ولا يفصل بينهما بنقل فان فعل سن اذان للعصر في ظاهر الرواية وعن محمد انه لا يعاد لان الوقت قد جمعهما كذا في البرهان والمراد بالنفل ما يشمل المنة الزاتية كما سئل كره وقال في البحر لا يصلي سنة الظهر البعدية وهو الصحيح فبا الاولى ان لا يتنفل بينهما فلو فعل كره واذا اذان للعصر اه وقال الكمال ما في الذخيرة والمحيط من انه يصلي بهم العصر في وقت الظهر من غير ان يشغل بين الصلوتين بالنافلة غير سنة الظهر ينافي حديث جابر اذ قال صلى ابي النبي صلى الله عليه وسلم الظهر ثم اقام فصل العصر ولم يصل بينهما شيئا وكذا باقي اطلاق المشايخ رحمهم الله في قواهم ولا يتطوع بينهما فان التطوع يقال على السنة اه قلت يؤيده ما نقله ابن الشحنة وتاج الشريعة عن التميمي صاحب الهداية لا يأتي بسنة الظهر حتى اوتى بها اذ اذان للعصر عندهما اه اي عند ابني حنيفة وابي يوسف فقول صاحب الهداية فيها ولا يتطوع بين الصلوتين فلو انه فعل فعل مكرها واذا اذان للعصر في ظاهر الرواية خلافا لما روي عن محمد اه فسر نفسه بما يشمل الرتبة فأنقله صاحب الجوهرة عن الذخيرة خلاف الظاهر حيث قال اما سنة الظهر الرتبة اذا صلاها لا تفصل ولا يعاد الاذان اذا اشتغل بها اه وكذا يكره التطوع بعد صلاة العصر يومئذ وان كانت في وقت الظهر نقله في شرح المنظومة لابن الشحنة (قوله والاحرام) اقول ولو احرم بعد الزوال على الصحيح وقبل لا بد من تقديمه على الزوال كذا في التبيين (قوله اي الاحرام المخصوص بالتحج ذكره الزياهي) اي ذكر الفسر وهو ما ذكره المصنف متنا بقوله والاحرام للتحج اه ليحترز به عن احرام العمرة اه واهل ان شرائط جواز الجمع عند ابني حنيفة خمسة الوقت والمكان والاحرام والامام والجماعة وعندهما الامام والجماعة ليسا شرطا اه ويزاد سادس وهو جهة الظهر ﴿ ٢٢٦ ﴾ حتى لو تبين فساد الظهر اعاده والعصر

فصلي باذان واقامتين الظهر والعصر وقت الظهر بشرط الامام والاحرام للتحج) اي الاحرام المخصوص بالتحج ذكره الزياهي (فلو صلى الظهر منفردا او بجماعة) هذا التفريع احسن من تفريع الوقاية كما لا يخفى على اهل الدراية (ثم احرم لا يجمع) اي لا يجوز ان يجمع بين الظهر والعصر في وقت بل لا يجوز العصر الا في وقته (ثم ذهب الى الموقف بفعل سن ووقف الامام على ناقته بقرب جبل الرحمة مستقبلا ودعا بجهده وعلم الناسك ووقف الناس خلفه بقربه مستقبليين سامعين قوله فيبعد الغروب اتي المذلة وكلها موقف الا وادى محسر

جميعا كافي التبيين وبشرط ادر الشئ من كل من الصلوتين مع الامام فان ادرك احدى الصلوتين فقط لا يجوز له الجمع عند ابني حنيفة كما في الجوهرة ولا يجوز للامام الجمع وحده عند الامام وعندهما يجوز ولو نفرأ عنه بعد الشروع جاز له الجمع واختلقوا فيما اذا نفرأ قبل الشروع على قوله فوجد الجواز

المضروبة اذ لا يتدر ان يجعل غيره مقتديا به ذكره الربيعي لكن قال في البرهان والامام والاحرام في الصلوتين (وتزل) شرط للجواز عند ابني حنيفة وهما اقتصر على الاحرام وهو الاظهر اه فيسقط شرط الامام والجماعة على الاظهر (قوله ثم ذهب الى الموقف) هذا على جهة السنة لانه لا يتعين الذهاب الى الموقف من ابتداء الزوال بل واخره جاز كافي الفتح (قوله بفعل سن) وينتقل بعد الزوال بعرفات (قوله ووقف الناس خلفه) قال في الهداية وينبغي ان يقفوا وراء الامام ليكون مستقبلي القبلة وهذا بيان الافضلية اه والوقوف على الراحلة وهي المركب من الابل ذكرنا كان اوانشئ افضل والوقوف قائما افضل من الوقوف قاعدا كذا في الجوهرة ويجهتد على ان ينظر من عينيه قطرات من الدمع فانه دليل القبول ويدعو لابويه واهله واخوانه واصحابه ومعارفه وجيرانه ويلج في السماء مع قوة الرجاء الاجابة ويصبر فيه فان هذا اليوم لا يمكنه ان يداركه لاسيما اذا كان من الآفاق من طلمحة بن عبيد الله انه عليه السلام قال افضل الايام يوم عرفة اذا وافق يوم الجمعة وهو افضل من سبعمائة حجة في غير جمعة رواه زر بن معاوية في تجريد الصحاح قاله الزياهي وكذا نقله في معراج الدراية بقوله وقد صرح من رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال افضل الايام يوم عرفة اذا وافق يوم جمعة وهو افضل من سبعمائة حجة ذكره في تجريد الصحاح بعلامة الموطأ اه (قوله وبعد الغروب اتي من دلفة) اقول والافضل ان يمشي على هيئته واذا وجد فرجة يسرع من غير ان يؤذي احدا ودعا الدفع والوقوف بعرفة ذكره الزياهي فليراجع (قوله وكلها موقف الا وادى محسر) بكسر السين وتشديد هاءه وبين مكة وهي ذات كذا في العناية من يسار الموقف كافي المعراج وقال في البحر وادى محسر موضع فاصل بين منى ومزدلفة ليس

من واحد منهما قال الازرقى وادى محسر خمسائة ذراع وخمس واربعون ذراعاً اه وسمى محسراً لان فيل اصحاب الفيل محسر فيه اى اصابوا كل قاله الزيلعي وقدم المصنف ان عرفات كلها موقف الابطن عرفته وهو واد بخذاء عرفات عن يسار الموقف كما في المعراج وقال في غاية البيان قيل ان بعضهم كانوا يتكبرون وينزلون معترلين من الناس في بطن عرفته وبطن محسر فامر الشرع بمخالفتهم رداعليهم (قوله ونزل عند جبل قزح) اقول سمي بذلك لارتفاعه وهو لا ينصرف للعلمية والعدل من قزح اذا ارتفع كما في الجوهرية وهو الموقف فينزل عنده كيلاً يضيق على المارة الطريق ويكثر من الاستغفار (قوله وصلى العشائين باذان واقامة بخلاف الجمع الاول لان العشاء في وقته بخلاف العصر فيعلم بالاقامة التقديم من وقته ولا يتطوع بين العشائين لانه عليه السلام لم يتطوع بينهما متفق عليه ولو تطوع او تشاغل بشئ آخر بينهما ادا الاقامة كذا في التبيين (قوله فانه ان صلى المغرب الخ) اقول ومحل عدم الجواز ما لم يخف طلوع الفجر فاذا خشي طلوعه قبل ان يصل الى مزدلفة صلى المغرب في الطريق واذا صلاهما وحده اجزاه السنة ان يصلهما مع الامام كذا في الجوهرية (قوله ودعاء) اى يجتهدا في دعاياه ويدعوا الله ان يتم مراده وسؤاله في هذا الموقف كما انه لمحمد صلى الله عليه وسلم كروي في حديث العباس بن مرداس انه صلى الله عليه وسلم استجيب له دعاؤه لانه حتى الدماء والمظالم كما ذكره الزيلعي وصاحب الهداية الا ان صاحب الهداية رواه عن ابن عباس ونقل الكمال انهم قالوا انه وهم وانما هو في حديث العباس بن مرداس اه ويجوز في حتى الدماء والمظالم الرفع والجرح كافي غاية البيان (قوله وهذا الوقوف بمزدلفة واجب) اقول وقال مالك سنة وقال الليث بن سعد ركن ووقت (٢٢٧) الوقوف بهما من حين طلوع الفجر الى ان يسفر جداً فاذا طلعت الشمس خرج وقته فلا يجوز الوقوف قبل الفجر

ونزل عند جبل قزح وصلى العشائين باذان واقامة) ههنا جمع المغرب والعشاء في وقت العشاء (واعادته باذانه في الطريق او عرفات ما لم يطالع الفجر) فانه ان صلى المغرب قبل وقت العشاء لا يجوز عند ابى حنيفة ومحمد فيجب الاعادة ما لم يطالع الفجر فان الحكم بعدم الجواز لا ادراك فضيلة الجمع وذا الى طلوع الفجر فاذا فات امكان الجمع سقط القضاء لانه ان وجب فاما ان يجب قضاء فضيلة الجمع فذا محال اذ لا مثله واما ان يجب قضاء نفس الصلاة فقد اداها في الوقت فلا وجه للقضاء (وصلى الفجر بغاس) وهو الظلمة في آخر الليل (ثم وقت وكبر وهال ولجى وصلى ودعا) هذا الوقوف بمزدلفة واجب حتى يجب بتركه بلا عذر دم (واذا اسفراق منى

الزحام فلا شئ عليه كافي الكافي وكل واجب في السطح لا يجب بتركه بعذر شئ لكن برده عليه مانص الشارع بقوله فمن كان منكم مريضاً او به اذى من رأسه ففدية اه ولم يقيد في المحيط خوف الزحام بالمرأة بل اطلقه فشمّل الرجل فقال لومر قبل الوقت نخوفه لاشئ عليه كافي البحر اه قلت وكذلك اطلقه الزيلعي فقال ولودفع الحاج الى منى بلبيل اعذبه من ضعف او هالة جاز ولا شئ عليه اه (قوله واذا اسفر) قال الكمال ومن محمد في حد الاسفار اذا سار الى طلوع الشمس قدر كعتين دفع وهذا بطريق القريب اه ووقع في نسخ القدوري واذا طلعت الشمس افاض الامام قال صاحب الهداية وهو غلط والصحيح اذا اسفر افاض الامام والناس معه لان النبي صلى الله عليه وسلم دفع قبل طلوع الشمس اه وقال الاكل اقول معنى قوله واذا طلعت الشمس اى اذا قربت الى الطلوع وفعل ذلك اعتمد اهل ظهور المسئلة اه وقال الاتقاني الغلط وقع من الكتاب لان القدوري نفسه لا ترى ان الشيخ بانصر البغدادي رجه الله وهو من تلامذة الشيخ ابى الحسين القدوري رجه الله قد اثبت لفظ القدوري في هذا الموضع في شرحه بقوله قال ثم يفيض الامام من مزدلفة قبل طلوع الشمس والناس معه حتى يأتى منى واثبت الامام ابو الحسين القدوري في شرحه لمختصر الكرخي مثل هذا ايضا فقال ويفيض الامام قبل طلوع الشمس فيأتى منى (قوله اتي منى) اقول واذا بلغ بطن محسر اسرع ان كان ماشياً وحرك دابته ان كان راكباً قدر رمية بجر لان النبي صلى الله عليه وسلم فعل ذلك كذا في البحر وحكمة الاسراع فيه مخالفة النصارى فانه موقفهم كذا في المعراج (تنبيه) اريد ذكر المصنف موضع اخذ الجمار ونقل في البحر من مناسك الكرماني انه يدفع من المزدلفة بسبع حصيات وقال قوم بسبعين

حصاة وليس مذهبنا اه قلت بعارضة قول الجوهرة ويستحب ان يأخذ حصي الجمار من المزدلفة أو من الطريق اه وكذا قال في الهداية يأخذ الحصى من أى موضع شاء اه قالنى ليس الاهلى التعيين أى لا يتعين الاخذ من المزدلفة انا مذهبنا وما قاله في الهداية يقتضى خلاف ما قيل انه يلحقها من الجبل الذى على الطريق في المزدلفة قال بعضهم جري التوارث بذلك وما قيل يأخذ من المزدلفة سبعة رمى جرة العقبة من اليوم الاول فأقاد انه لاسنة في ذلك يوجب خلافها الاساءة وعن ابن عمر انه كان يأخذها من جمع اه ولا يأخذها من موضع الرمي لان السلف كرهوه لانه المردود ومع هذا لورمى به جاز مع الكراهة وماهى الا كراهة تنزيه وبلتقط الحصيات ويكره ان يكسر حجرا واحدا سبعة صغيرا كما يفعله كثير من الناس الآن ويستحب ان يغسل الحصيات قبل ان يرميها لليقين طهارتها فانه يقام بها قربة ولورمى بتمسحة يمين كره واجزأه كذا في الفتح (قوله ورمى جرة العقبة من بطن الوادى) اقول هذا هو الافضل ويجعل البيت عن يساره ومنى عن يمينه كما فعل النبي صلى الله عليه وسلم وكان راكبا ولورماها من فوق العقبة اجزأ اه ولا يقف بعده هذا الرمي حتى يأتى منزله قاله قاضيان (قوله خذها بالخاء المعجمة) اى والذال المعجمة نصف على المصدر والخذف صغار الحصى قبل مقدار الحصاة وقيل مقدار النواة وقيل مقدار الانملة ولورمى باكبر او اصغر اجزأ لانه لا يرمى بالكبار خشية ان يتأذى به غيره كذا في الجوهرة (قوله رمي الحصى بالاصابع) اى برؤس الاصابع قاله ابن كمال باشا وصاحب الجوهرة تبع الماصح صاحب النهاية خلافا لما مشى عليه صاحب الهداية كما ذكره (قوله وفي القرب الخ) عليه مشى في الهداية فقال وكيفية الرمي ان يضع الحصاة على ظهر ابهامه اليمنى ويستعين بالسجدة اه وقال الكمال هذا التفسير يحتمل كلاما من تفسيرين قيل بهما احدهما ان يضع ﴿٢٢٨﴾ طرف ابهامه اليمنى على وسط السجدة ويضع الحصاة

ورمى جرة العقبة من بطن الوادى سبعة اى سبع حصيات (خذها) بالخاء المعجمة رمي الحصى بالاصابع وفي القرب هو ان يضع طرف الابهام على طرف السجدة في الرمي (وكبر لكل حصاة) فيقول بسم الله والله اكبر رغا للشيطان وحزبه اللهم

على ظاهرا الابهام كانه قاعد سبعة فيرميها وعرف منه ان المسنون في كون الرمي باليد اليمنى والاخر ان يخلق سبابة ويضعها على مفصل ابهامه كانه صاعد

عشرة وهذا في التمكن من الرمي به مع الزحمة او هجة عسرو قيل يأخذها بطرفي ابهامه وسببته وهذا (اجعل) هو الاصح لانه لا يسر المعتاداه وذكر في الجوهرة كلام الهداية ثم قال وصح في النهاية الوجه الاول اى الذى بطرف الابهام والمسبعة اه وصحبه ايضا في الواو الجبة وقال لانه اكثر اهانة للشيطان ومانتقدم بيان السنة قلورمى كيفما اراد جاز كذا في البحر ولم يبين المصنف رجه الله مقدار موضع الرمي وقال في الهداية مقدار الرمي ان يكون بين الراعى وبين موضع السقوط خمسة اذرع كذا روى الحسن بن ابي حنيفة وقال الكمال ومقام الراعى بحيث يرى موقع حصاة وما قدر به بخمسة اذرع في رواية الحسن فذلك تقدير اقل ما يكون بينه وبين المكان في المسنون الا ترى الى تعليقه في الكتاب اى الهداية بقوله لان مادون ذلك يكون طرحا ولو طرحا طرحا جزأ لانه رمي الى قدميه لانه مسمى لمخالفة السنة ولو وضعها وضعا لم يجزه لانه ليس يرمى ولورماها فوقت قريبا من الجرة بكيفية ادم الاحتراز عنه ولو وقت بعيدا منها لا يجزئه لانه لم يعرف بقربة الا في مكان مخصوص والقرب قدر ذراع ونحوه ومنهم من لم يقدره كانه اعتمد على اعتبار القرب وضده العبد في العرف وهذا بناء على انه لا واسطة بين القرب والعبادة وقال في الجوهرة الثلاثة اذرع في حد البعيد ومادونه قريب اه ولو وقعت الحصاة على ظهر رجل أو على محمل وثبت عليه امارا وان سقطت على سننها ذلك اجزأه واورمى بسبع جملة اجزأه عن حصاة والتقييد بالحصى لبيان الاكل والا فيجوز الرمي بكل ما كان من جنس الارض كالحجر والمدروما يجوز به التيم ولو كفا من تراب ولا يجوز بالخشب والعنبر واللؤلؤ والجوهر والذهب والفضة لانه يسمى نارا كافي التكافى وغيره ولا يصح بالبر كذا في الجوهرة ﴿تنبيه﴾ قد مناجوا الرمي بكل ما كان من جنس الارض ومن صرح به صاحب الهداية فشم كل الاشجار النفيسة كالياقوت والزبرجد والزمرد والخشب والفيروزج والبلور والعقيق وبهذا صرح الزيلعي الا ان الشيخ اكل الدين رجه الله قال في العناية اعترض على صاحب الهداية في قوله ويجوز الرمي بكل ما كان من اجزاء الارض بالفيروزج والياقوت فانهما من اجزاء الارض حتى جاز التيم بهما ومع ذلك لا يجوز الرمي بهما حتى لم يقع معتدا بهما في الرمي واجيب بأن الجواز مشروط بالاستهانة برمييه وذلك لا يحصل بهما اه فقد اثبت تخصيص العموم وهو مخالف النص الزيلعي وخصص بالفيروزج والياقوت دون غيرهما فليتأمل ويجوز (قوله وكبر لكل حصاة)

قال في الكافي ولو سجد مكان التكبير جاز لأن المقصود ذكر الله تعالى عند كل حصاة وإذا لم يحصل بالتكبير اهـ ولا يقف عندها كما يفيد المصنف **تنبيه** لم يبين المصنف رحمه الله وقت هذا الرمي وله اوقات اربعة وقت الجواز والاستحباب والاباحة والكراهة فالاول ابتداءه من طلوع الفجر يوم النحر وانتهاه اذا طلع الفجر من اليوم الثاني حتى لو أخره اليه لم يكره عند أبي حنيفة خلافا لهما ولو رمى قبل طلوع فجر النحر لم يصح اتفاقا والثاني من طلوع الشمس الى الزوال والثالث من الزوال الى الغروب والرابع قبل طلوع الشمس من يوم النحر وبعد غروبها كذا في المحيط وغيره وجعل في الظهير بة الوقت المباح من المكروه فهي ثلاثة عنده والاكثر على الاول كذا في البحر ومحل الكراهة المفتضية للاساءة في الرمي المكروه على عدم العذر فلا يكون رمي الضعفة قبل الشمس ورمي الرعاة لئلا ملزم الاساءة كذا في الفتح **(قوله وقطع التلبية بأولها)** قال الكمال وفي البدائع فاذا زار البيت قبل ان يرمى ويحلق ويذبح قطع التلبية في قول أبي حنيفة وعن أبي يوسف انه يابى ما لم يحلق او تزول الشمس من يوم النحر وعن محمد ثلاث روايات رواية كابي حنيفة ورواية ابن سحابة من لم يرم قطع التلبية اذا غربت الشمس من يوم النحر ورواية هشام اذا مضت ايام النحر وظاهر روايته مع أبي حنيفة اهـ وقال في البحر اشار بالرمي الى انه يقطعها اذا فعل واحد من الامور الاربعة التي تفعل يوم النحر فيقطعها ان حلق قبل الرمي او طاف للزيارة قبل الرمي والذبح والحلق وذبح قبل الرمي دم التمتع او القرآن ومضى وقت الرمي المستحب كفعله فيقطعها اذا لم يرم بجمرة العقبة حتى زالت الشمس كذا في المحيط اهـ **(قوله ثم قصر)** التقصير ان يأخذ من رأس شعر الرأس مقدار اتملة كذا في الهداية وغيرها وقال الزيلعي التقصير ان يأخذ الرجل او المرأة من رأس ربع الرأس مقدار الانملة اهـ وقال في البحر مراد الزيلعي ان يأخذ من كل شعرة مقدار الانملة كما صرح به في المحيط وفي البدائع قالوا يجب ان يزيد في التقصير على قدر الانملة حتى يستوفي قدر الانملة من كل شعرة برأسه لان اطراف الشعر غير متساوية طادة قال الحلبي في مناسكه وهو احسن اهـ قلت **(٢٢٩)** يظهر لي ان المراد بكل شعرة اى من شعر الربع على وجهه الزوم اجمل جنى مبرورا وسجى مشكورا وذنبى مغفورا (وقطع تليته باولها ثم ذبح ان شاء) وانما قاله لان الدم الذي يأتي به المفرد تطوع والكلام في المفرد (ثم قصر وحلقه افضل وحل له غير النساء

اجمل جنى مبرورا وسجى مشكورا وذنبى مغفورا (وقطع تليته باولها ثم ذبح ان شاء) وانما قاله لان الدم الذي يأتي به المفرد تطوع والكلام في المفرد (ثم قصر وحلقه افضل وحل له غير النساء

اللهم اغفر لي للمحلقين ويكتفي بحلق ربع الرأس وحلق الكل اولى ويجب اصرار موسى على رأس الاقرع على المخار او كان رأسه قروح لا يمكن اصرار موسى عليه ولا يصل الى تقصيره فقد حل كافي التبيين ولو خرج الى البادية فلم يجد آلة او من يحلقه لا يجزبه الى الحلق او التقصير وليس هذا بعذر قاله في البرهان قلت والحصر غير مراد بل المراد ازالة الشعر واول النار والنورة فيتحلل به لما قال في شرح المجمع ان اجراء موسى اى على رأس الاقرع لم يجب له ينه بل لازالة الشعر بدليل انه لو ازال الشعر بالنورة يسقط عنه اجراء موسى اهـ ويستحب له قلم اظفاره وقص شاربه بعد الحلق والدعاء قبل الحلق وبعد فراع مع التكبير ويستحب دفن الشعر وان رمى به لا بأس وكره القاؤه في الكنيف والغسل ولا يأخذ من لحته شيئا لانه مثله ولو فعل لا يلزمه شيء كذا في البحر **(قوله وحل له غير النساء)** فيه اشارة الى انه لا تحليل بالرمي لشيء وهو المشهور عندنا وفي غير المشهور ان الرمي محل لغير النساء كافي البرهان والطيب ايضا كما في قاضيهان وكلام المصنف رحمه الله شامل للطيب فيحل ولا تحل لدواعي ولكن نقل في البحر عن قاضيهان انه يحل له بالرمي كل شيء الا الطيب والنساء وعن أبي يوسف انه يحل له الطيب ايضا وان كان لا يحل له النساء والصحيح ما قلنا لان الطيب داع الى الجماع وانما عرفنا محل الطيب بعد الحلق قبل طواف الزيارة بالاثار اهـ ثم قال صاحب البحر ويذبح ان يحكم بضعف ما في الفتاوى لما قدمنا من حديث الصحيحين من عائشة قالت طيبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم لا حرامه حين احرم وحله حين احل قبل ان يطوف بالبيت اهـ واقول لم يقتصر قاضيهان على ما نقله عنه في البحر لانه نص على ما وافق الهداية ايضا قيل هذا بقوله والخروج عن الاحرام انما يكون بالحلق او التقصير فاذا حلق او قصر حل له كل شيء الا النساء ما لم يطف بالبيت مروى ذلك من عائشة عن النبي صلى الله عليه وسلم وبعد الرمي قبل الحلق يحل له كل شيء الا الطيب والنساء وعن أبي يوسف يحل له الطيب ايضا وان كان لا يحل له النساء والصحيح ما قلنا لان الطيب داع الى الجماع وانما عرفنا محل الطيب بعد الحلق قبل طواف الزيارة بالاثار اهـ فكان الانسب لصاحب البحر ان يرد كلام قاضيهان المذكور ثانيا

كلامه الاول لانه الزم لموافقة ما في الهداية ودليله ما في العكجين ولانه تناقض الاول بالثاني وقول قاضيهما وانما صرحنا حل
 لطيب الى آخره جواب عن سؤال مقدر كانه قيل الطيب داع الى النساء فكان ممنوعا منه مطلقا فحصره بالرمي وحل بالخلق
 لاثر امكنه لم يأت بدليل التحليل الرمي لشيء فالرجع لكلامه الاول الموافق للهداية وحصره التحليل بالخلق بقوله والخروج من
 الاحرام انما يكون بالخلق وبهذا يعلم بطلان ما ينسب لقاضيهما من ان الخلق لا يحل به الطيب (قوله وخطب الامام كافي
 السابع) اي فيخطب بعد الزوال وصلاة الظهر خطبة واحدة لا يجلس في وسطها (قوله هذه هي الخطبة الثالثة) كان ينبغي
 بيان وقتها واليوم السجدي هشر ذكره الزبلي وعبارة المصنف توهم انها في العاشر وعندنا يفصل بين كل خطبة واخرى
 يوم وقال زفر يخطب في ثلاثة ايام متوالية اولها يوم التروية اه (قوله قد مر انه فرض) قدمنا انه لا يفرض الا بتان بجميع
 طواف الافاضة بل بأكثره وينبغي اقله بالدم اذا ترك وهو الصحيح نص عليه محمد في المبسوط كانه يلبس (قوله يوما من ايام
 النحر) اقول هذا على سبيل الوجوب ولا يختص آخره زمان يفوت بفواته محتمل بل العرف وقت لحيته فاذا فعل بعد ايام النحر صرح
 ويحب دم ترك الواجب (قوله والا فبهما) اي في الرمل والسعي بطواف اي مهمما فالباء بمعنى مع والمعنى انه ان قدم الرمل
 والسعي في طواف القدوم والا فلهما في طواف الافاضة وقدمنا ان الافضل تأخير السعي الى ما بعد طواف الافاضة
 وكذلك الرمل ليصيرا تبعا للفرض دون السنة كما في البحر وقدمنا ايضا ﴿ ٢٣٠ ﴾ انه لا يعتد بالسعي بعد طواف

وخطب (الامام) كافي السابع (هذه هي الخطبة الثالثة) يعلم فيها النحر (وهو
 خروج الحاج من منى (وهو طواف الصدر ثم طواف للزيارة) قد مر انه فرض (يوما
 من ايام النحر سبعة) اي سبعة اشواط (بلارمل وسعي ان فعلا) اي الرمل والسعي
 (قبل والا فبهما فان آخره) اي طواف الزيارة (عنها) اي عن ايام النحر وجب
 دم) وسنين في باب الجنابات ان شاء الله تعالى (واول وقته) اي اول وقت طواف
 الزيارة (بعد طلوع فجر يوم النحر وهو) اي الطواف (فيه) اي في يوم النحر (افضل
 وبه) اي بالطواف (حل النساء ثم اتى منى ورمى الجمار الثلاث بعد زوال ثاني يوم النحر
 بدأ بما يلي مسجد الخيف ثم بما يليه ثم بالعقبة سبع اشواط كبر لكل اي لكل حصاة
 رماها (ووقف) اي وقف فمد الله تعالى) واثنى عليه (وهل وكبر وصلى على النبي
 صلى الله عليه وسلم بعد رمي بعده رمي فقط) اي بعد رمي الاول والثاني لا الثالث
 ولا بعد يوم النحر (ودعا بحاجته رافعا يديه ثم غسا كذلك وبعدة كذلك ان مكث

القدوم الا ان يكون في اشهر الحج
 فلينبه له فانه معهم (قوله وبه اي بالطواف
 حل النساء) اقول كان ينبغي ان يقول
 وحل النساء وبسقط لفظ وبه كافعل
 صدر الشريعة وابن كمال باشا تبعا
 للهداية والكثير اذ حل النساء انما هو
 الخلق السابق لا بالطواف بعده لان
 الخلق هو المحلل دون الطواف غير انه
 اخر عمله الى ما بعد الطواف فاذا طاف
 عمل الخلق عمله كالطلاق الرجعي اخر
 عمله الى انقضاء العدة كافي التبيين وقال

في البحر وهكذا صرح في فتح القدير انه لا يخرج من الاحرام الا بالخلق فأفاد انه لو ترك الخلق اصلا وقلم ظفروه او غطى (وهو)
 رأسه قاصدا التحلل من الاحرام كان ذلك جنائية موجبة الجزاء وحل النساء موقوف على الركن من السبعة اشواط وهو
 اربعة اشواط فقط اه قلت لكن سند كر فيما اذا اشترى امة محرمة له تحليها بقص ظفر ونحوه فقد حل به التحليل
 فليتأمل (قوله ثم اتى منى) اقول يعني بعدما صلى ركعتي الطواف وكان ينبغي التصريح به كافعل صاحب الهداية وابن
 كمال باشا (قوله ورمى الجمار) اقول فان كان مريضا لا يستطيع الرمي توضع في يده ويرمي بها او يرمي عنه غيره بأمره
 وكذا المنعم عليه يعني وان لم يكن بأمره كما في الفتح والصغير يرمي عنه ابوه ويحرم عنه ذكره الشيخ اكل الدين في مسألة
 المنعم عليه الآية قريبا وهذا نص على ما استدله صاحب البحر من كلام المحيط في مسألة المنعم عليه على جواز احرام
 الاب عن ولده الصغير بالاولى فقال ودل كلامه ان للاب ان يحرم عن ولده الصغير والمجنون ويقضى المناسك كلها بالاولى
 اه (قوله ورمى الجمار الثلاث بعد زوال ثاني النحر) هو المشهور من الرواية عن الامام فلا يصح قبل الزوال وروى به
 عنه انه ان كان قصده ان يتجمل في النحر فلا بأس ان يرمي قبل الزوال كافي الفتح وغيره (قوله ووقف بعد رمي بعده رمي) اقول
 ليكون الدماء في وسط العبادة بخلاف جرة العقبة لان العبادة قد انتهت كذا في التبيين (قوله ودعا بحاجته) اي بعدما جدواثنى
 وكبر وهلل وصلى على النبي صلى الله عليه وسلم (قوله رافعا يديه) اي خذاء منكبيه ويجعل باطن كفيه نحو السماء كما هو السنة في

الأدعية ويثبت أن يستغفر لوالدين المؤمنين والمؤمنات في دماثة بهذا الموقف قال النبي صلى الله عليه وسلم اللهم اغفر للحاج ولين استغفر له الحاج كافي الكافي وكذا يستغفر لهم في كل موقف كافي الهداية أهو ينبغي أن يخص والديه وأقاربه ومعارفه المؤمنين بالاستغفار بعد عوم لهامة المؤمنين وقدمنا ما في جواز العموم (قوله وان رمى قبل الزوال فيه أي الغد) صوابه رجوع الضمير إلى ما بعد الغد أعني اليوم الرابع (قوله جاز) هذا عند أبي حنيفة استحسانا وقال الرمي الرابع لا يجوز قبل الزوال كاللذان والثالث كافي الهداية (قوله وله النفراي الخروج إلى منى) أقول صوابه إلى مكة أو من منى ثم ان قوله وله النفراي قبل فجره مستدرك بقوله قبله وهو أي المكث أحب إليه ما دام يبنى عليه عدم جواز النفراي بعد فجر الرابع (قوله وجاز الرمي راكبا وفي الأولين ماشيا أفضل لا العقبه) كذا قاله صدر الشريعة وابن كل باشا واحسن منه قول الهداية وكل رمى بعده رمى فالأفضل أن يرميه ماشيا أو الأقرميه راكبا لأن الأول بعده وقوف ودما على ما ذكرنا في رمي ماشيا ليكون أقرب إلى التضرع وبيان الأفضل مروى عن أبي يوسف اه وقال الكمال بعد نقله وفي فتاوى قاضيان قال أبو حنيفة ونحو ذلك الرمي كراه راكبا أفضل اه لأنه روى ركوبه عليه الصلاة والسلام فيه كله وكان أبو يوسف يحمل ما روى من ركوبه عليه الصلاة والسلام من ظهور فله ليقته به ويسئل ويحفظ عنه المناسك كذا في طوافه راكبا وفي الظهيرة أطلق استحب المشي قال يستحب المشي إلى الجمار وان ركب إليها فلا بأس به والمشى أفضل ونظره ولو لم يته لانا إذا جئنا ركوب النبي صلى الله عليه وسلم على ما قلنا كان أداء العبادة ماشيا أقرب إلى التواضع والخشوع خصوصا في هذا الزمان فان عامة المسلمين مشاة في جميع الرمي فلا يأت من ﴿ ٢٣١ ﴾ من الأذى بالركوب بينهم بلزجة اه ما قاله الكمال وقد شاهدت

أذية راكبا خصوصا من يكون في محفة ومعه أتباعه من الجنود راكبا مع ضيق المحل بكثرة الحاج (قوله وكره ان لا يبيت بمنى) قال الكمال ويكون مسيا لتركه السنة وقال في الكافي بكره ان لا يبيت بمنى ليالي الرمي ولو بات في غيرها عدا لا يجب عليه شيء ثم قال في تعليقه لان البيوت غير مقصودة بل هي تبع للرمي في هذه الايام فتركها لا يوجب الاساءة

وهو (أي المكث) أحب وان رمى قبل لزوان فيه (أي الغد) جاز وله النفراي (أي الخروج من منى إلى مكة قبل فجره) أي اليوم الرابع (لا بعده) فانه ان وقف حتى طلع الفجر وجب عليه رمي الجمار (وجاز الرمي راكبا وفي الأولين) أي ما يلي مسجد الخيف ثم ما يليه (ماشيا أفضل لا العقبه) بالجر عطف على الأولين (وكره ان لا يبيت بمنى ليالي الرمي) لان النبي صلى الله عليه وسلم بات بها وعمر رضي الله عنه كان يؤدب على ترك المقام بها (و) كره ايضا (تقديم نقله) أي مناعه وحوائجه (إلى مكة) واقامته بمنى للرمي (لانه يوجب شغل قلبه) واذا رجع إلى مكة نزل بالمحصب اسم موضع يقال له الابطح نزل به رسول الله صلى الله عليه وسلم (ثم طاف للصدر)

كالبيتوته بالزلفاء ليلة النحر اه فليظن التوفيق لبـدفع التعارض (قوله وعمر كان يؤدب الخ) كذا في الهداية وقال الكمال الله سبحانه أعلم ثم نقل ان عمر رضي الله عنه كان ينهى ان يبيت احدهم وراء العقبه وكان يأمرهم ان يدخلوا منى وانه كره ان ينام احد ايام منى بمكة (قوله نقله) بفهمين وجهه اتصال متاع المسافر وحشمة (قوله ثم نزل بالمحصب) لم يقدر له زمانا وقال قاضيان ينزل ساعة اه وقال الكمال يصلي فيه الظهر والعصر والمغرب والعشاء ويجمع هجعة ثم يدخل مكة اه وقال صاحب البحر ان النزول ساعة محصل لاصل السنة واما الكمال فاذا كره الكمال (قوله اسم موضع يقال له الابطح) ويقال خيف بني كنانة وقال في الامام هو موضع بين مكة ومنى وهو إلى منى أقرب وهذا لا يخبر فيه وقال غيره هو فناء مكة حده ما بين الجبلين المتصلين بالمقابر إلى الجبال المقابلة لذلك مصعدا في الشق الأيسر وانت ذاهب إلى منى مرتفعا من بطن الوادي وليست المقبرة من المحصب قاله الكمال (قوله نزل به رسول الله صلى الله عليه وسلم) أقول وكان نزوله قصدا وهو الاصح حتى يكون النزول به سنة كذا في الهداية (قوله ثم طاف للصدر) عبرتهم المفيدة للترتيب والترسخ فأقاد ان ابتداء وقته بعد طواف الزيارة اذا كان على عزم السفر وانه لا يخروفتة مادام حازما على السفر حتى لو مكث طالما لا ينوي الإقامة فله ان يطوفه ويقع أداء واذا طافه لا بأس ان يقيم بعد ذلك ماشا ولكن الأفضل ان يطوفه حين يخرج وعن أبي يوسف والحسن اذا اشتغل بعده بمكث لم يكره طوافه وروى عن أبي حنيفة اذا طاف للصدر ثم أقام إلى العشاء قال أحب إلى ان يطوف طوافا آخر كيلا يكون بين طوافه ونفرا حائل ولو نفرا ولم يطف يجب عليه ان يرجع فيطوفه بغير احرام جديد ما لم يجاوز المواقيت فان جاوزها لم يجب الرجوع عينا بل ما لم يمضى وعليه دم وما

ان يرجع باحرام جديد بعمرة ثم يطوف للصدر ولا شيء عليه لتأخيرهم وقالوا الاولى ان لا يرجع ويرقى دمالا انه انفع للفقراء وائس عليه لما فيه من دفع ضرر التزام الاحرام ومشقة الطريق كذا في الفتح (قوله وهو واجب) اقول ولكن لا يشترط له نية معينة حتى لو طاف بعدما حل النفر ونوى التطوع اجزاء عن الصدر كما لو طاف بنية التطوع في ايام النحر وقع عن الفرض كذا في البحر (قوله الاعلى اهل مكة) قال الزيلعي ويلحق بهم اهل ما دون الميقات ومن نوى الإقامة قبل النفر الاول الى الرجوع الى مكة في اليوم الثالث من ايام النحر لانه صار من اهل مكة بخلاف ما اذا نوى الإقامة بعدما حل وقت النفر الاول لانه لما حل النفر الاول لزمه التوديع كنية الشروع فيه فلا يسقط بعد ذلك والحائض مستثناة بالنص والنفساء بمنزلة الحائض وليس للعمرة طواف الصدر كعدم طواف القدوم لهما (قوله ثم شرب من ماء زمزم الخ) اي بعدما صلى ركعتي طواف الوداع (قوله وقبل العتبة) اي بعد زمزم لما قال الزيلعي اختلفوا هل يبدأ بالملتزم او بزمزم والاصح انه يبدأ بزمزم وكيفيته ان يأتي بزمزم فيستقي بنفسه الماء ويشربه مستقبل البيت ويتصلع منه ويتنفس فيه مرات ويرفع بصره في كل مرة وينظر الى البيت ويمسح به وجهه ورأسه وجسده ويصعب عليه ان يسير وكان ابن عباس اذا شربه يقول اللهم اني اسألك علما نافعا ورزقا واسعا وشفاء من كل داء اه وقد ذكر الكمال فصل المستقل في فضل ماء زمزم وذكر فيه ما به يحكم بحكمة من قول النبي صلى الله عليه وسلم ماء زمزم لما شرب له اه وقال الزيلعي بعد سياق حديث ماء زمزم لما شرب له وقد شربه جماعة من العلماء لمطالب جليلة فنهاها بركته اه وصرح الكمال باسم بعضهم كابن المبارك (قوله ووضع صدره ووجهه على الملتزم) قال الزيلعي المستحب ان يأتي باب البيت اولاً ويقبل العتبة ويدخل البيت حافياً ثم يأتي الملتزم فيضع صدره ووجهه ﴿ ٢٣٢ ﴾ ويتشبث بالاستار ساعة ينصرف الى الله بالدعاء

وما حبه من امور الدارين ويقول اللهم ان هذا بيتك الذي جعلته مباركاً وهدى للعالمين اللهم كما هديتني له فتقبل مني ولا تجعل هذا آخر العهد من بيتك وارزقني العود اليه حتى ترضى عني برحمتك يا رحيم الراجب بن وقال الكمال الملتزم من الاماكن التي يستجاب فيها الدعاء نقل ذلك عن ابن عباس

وهو واجب الاعلى اهل مكة (سبعة) اي سبعة اشواط (بلا رمل وسجى ثم شرب من زمزم وقبل العتبة) اي عتبة الكعبة (ووضع صدره ووجهه على الملتزم وهو ما بين الحجر والباب) (وتشبث) اي تمسك (بالاستار) اي استار الكعبة (ساعة ودعا مجتهدا وبكى) على فراق الكعبة (ورجع القهقري حتى يخرج من المسجد جاز ترك طواف القدوم للواقف بعرفات قبل دخول مكة) ولا شيء عليه بتركه لانه سنة (من وقف بها) اي بعرفات (ساعة من زوال العصر فالى صبح يوم النحر او اجتاز بالنوم والاعطاش او جهل انها) اي تلك الارض (عرفات صبح) وقوفه

عن النبي صلى الله عليه وسلم قال فوالله ما دعوت قط الا اجابني اه وقد مناه مع بقية الاماكن المستجاب (لان)

فيها الدعاء (قوله ورجع القهقري حتى يخرج من المسجد) قال الزيلعي وفي ذلك اجلال البيت وتعظيمه وهو واجب التعظيم بكل ما يقدر عليه البشر والعادة جارية به في تعظيم الاكابر والمنكر لذلك مكابرو هذا تمام الحج ثم يرجع الى وطنه اه وقد مناه انه يخرج من مكة من الثنية السفلى لما روى الجماعة الا الترمذي انه عليه السلام كان يدخل من الثنية العليا ويخرج من الثنية السفلى قاله الكمال ولا يفضل عن زيارة النبي صلى الله عليه وسلم فانها من اعظم المطالب ﴿ تنبيه ﴾ في كلام المصنف رحمة الله اشعار بهدم المجاورة بمكة قال ابو حنيفة المجاورة فيها مكروهة ونفي الكراهة ابو يوسف ومحمد قال صاحب البرهان ودواي قوله ما اظهر لقوله تعالى ان طهرا بيتي للطائفين والعاكفين والركعوف والمجاورة اه واجاب في شرح المجمع عن دليلهم بان العكوف في الآية بمعنى الالبث دون المجاورة (قوله جاز ترك طواف القدوم للواقف بعرفات الخ) في تعبيره بجواز الترك تساهل لان فيه ايمام الايتان به بعدما وقف بعرفته ولا يأتي به لما في الهداية وغيره من لم يدخل مكة ووقف بعرفته سقط عنه طواف القدوم لانه شرع في ابتداء الحج على وجهه يترتب عليه سائر الافعال فلا يكون الايتان به على غير ذلك الوجه سنة اه ولعل السرفي هدوله عن التعبير بالسقوط ان حقيقة السقوط لا تكون الا في اللازم ولكن عبره المؤلفون بطريق المجاز عن عدم سنية الايتان به بعدما وقف بعرفته لما قلنا انه ما شرع الا في ابتداء الافعال كإفاده صاحب البحر (قوله من وقف بها ساعة) قال في البحر المراد بالساعة اليسير من الزمان وهو العمل عند اطلاق الفقهاء لا الساعة عند المجمين (قوله صبح وقوفه) تنع فيه الهداية ولم يقل ثم حججه كصاحب الكثر لان المراد بالتمام الامن من بطلان الحج لاحقيقة التمام لبقاء الركن الثاني وهو طواف الافاضة لكنه

إذا وقف نهارا وجب عليه امتداد الوقوف الى ما بعد غروب الشمس فان لم يفعل عليه دم وان وقف ليلا لم يجب عليه امتداده كذا في الجوهرية اي وعليه دم لترك الواجب (قوله لان ما هو الركن قد وجد) اشار به الى ان النية ليست بشرط لكل ركن الا ان يكون ذلك الركن تابعا لعمارة مع عدم احرام تلك العبادة فيحتاج فيه الى اصل النية وعن هذا وقع الفرق بين الوقوف والطواف فانه لو طاف هاربا او طالبا لهارب او لا يعلم انه البيت الذي يجب الطواف به لا يجزئه لعدم النية وانوى اصل الطواف جاز ولو عين جهة غير الفرض مع اصل النية لكانت حتى لو طاف يوم النحر عن نذر وقع من طواف الزيارة ولم يجزه عن النذر ولان الوقوف يؤدي في احرام مطلقا فأغنت النية عند المقدم على الاداء عنها فيه بخلاف الطواف الذي يؤدي بعد التحلل من الاحرام بالحق فلا يغني وجودها عند الاحرام عنها وهذا الفرق لا يتأتى الا في طواف الزيارة لا العمرة والاول بهما كذا في الفتح (قوله كذا اي صح ايضا او اهل ريفقه عنه بالحج) قول هذا عندنا في حنفية رحمه الله وسواء احرم الرفيق قبل احرامه عندنا ولا واطاق من احرم عنه من قيد الاغناء وقيد به في الكثر وغيره فقال او اهل من ريفقه بالغائه صح اه وقيد بالحج لدلالة حالة المسافر عليه واطاقه من القيد في الهداية والكثير وقال في البحر اطاقه فمثل ماذا احرم عنه بحجة او عمرة او بهما من الميقات او بمكة ولم اره صريحا اه قلت وفيه تأمل لان المسافر من بلاد بعيدة ولم يكن حج الفرض كيف يصح ان يحرم عنه بعمرة وليست واجبة عليه وقديمته الاغناء ولا يحصل احرام عنه بالحج فيفوت مقصده ظاهرا فليتأمل (قوله لانه لما قدمهم فقد الرفقة الخ) فيه اشارة الى ان المراد بالرفيق رفيق القافلة لا الصحبة والمخالطة كما قالوا في خوف العشاء على الرفيق اراد به رفيق القافلة كما صرح به في البحر من السراج الوهاج ولو احرم عن المنعمى (٢٣٣) عليه غير ريفقه لارواية فيه واختلاف المشايخ فيه كذا في الكافي وقال

الكمال الرفيق قيد عند البعض وليس بقيد عند آخرين حتى او اهل غير ريفقائه منه جاز وهو الاولى لان هذا من باب الامانة لا الولاية ودلالة الامانة قائمة عند كل من علم قصده ريفقا كان او لا وليس معنى الاحرام منه ان يحرم دمه ويابسوه الازار والرداء بل ان ينووا ويلبوا عنه فيصير هو بذلك محرما كالأونوي والحي

لان ما هو الركن قد وجد وهو الوقوف (كذا) اي صح ايضا (او اهل ريفقه عنه بالحج) لانه لما قدمهم فقد الرفقة فقد استعان بكل منهم فيما يجز عن مباشرة نفسه والاحرام مقصود بهذا السفر وكان الاذن به تابعا لدلالة فانه اذا اذن انسانا بأن يحرم عنه اذا اغنى عليه او نام فاحرم عنه صح بالوافق فكذا هذا حتى اذا افاق او اشتيق واتى بالفعل الحج جاز فيصير الرفيق محرما عن نفسه بالاصالة وعن غيره بالنيابة (ومن لم يقف فيها) اي في هرات (فات جهة طواف وسعي وتحلل وقضى من قابل) اي بعد طام (والمرأة) في جميع ما ذكر (كالرجل

و ينقل احرامهم (در ٣٠ ل) اليه حتى كان للرفيق ان يحرم عن نفسه مع ذلك واذا باثر اي الرفيق محذور الاحرام لزمه جزاء واحد بخلاف القارن واهل انهم اختلفوا فيما لو استمر المنعمى عليه الى وقت اداء الافعال هل يجب ان يشهدوا به المشاهدة فطاف به ويسعى ويؤتي ولا يلزم مباشرة الرفقة لذلك عنه تجزئه فاختار طائفة الاول واختار آخرون الثاني وجعله في المبسوط الاصح وانما ذلك اولى لامتيازهم اهل انهم اذا اغنى عليه بعد الاحرام فطاف به المناسك فانه يجزئه عند اصحابنا جميعا وبشرط نيتهم الطواف اذا حواه فيه كالمشترط نيتهم ثم قل الكمال ولا يعلم منهم تجوز عدم حمله وعدم شهود المشاهدة اه وهذا يفيد اجزاء طواف واحد من طواف الحمل والمحمول بالنية عنهما ويخالفه في عدم النية مانقوله في البحر عن الاستيعاب ان من طيف به محمولا اجزاء ذلك الطواف من الحمل والمحمول جميعا وسواء نوى الحامل الطواف عن نفسه وعن المحمول او لم ينو وكان للحامل طواف العمرة والمحمول طواف الحج ومكسه او كان الحامل ليس بمحرم والمحمول عما اوجبه احرامه ولم ار حكم جنابة المنعمى عليه بانقلابه على صيد ونحوه (قوله فانه اذا اذن صح بالوافق) فيه اشارة الى الخلاف فيما تقدم من مسألة المنعمى عليه والقائل بصفة الاحلال عنه بغير امره ابو حنيفة خلافا لهما فاذا اذن به كقوله المصنف صح اجابا لكن لا يعلم من كلامه المخالف من القائل وليس مما ينبغي مع ذكر الاتفاق بعده وعلم مما تقدم جواز اتمام حج من حصل له عنه بعدما احرم وعليه نص الكمال ثم قال لو ان رجلا مريضا لا يستطيع الطواف الا محمولا وهو يعقل ونام من غير عنه فحمله اصحابه وهو نائم فطافوا به روى ابن سماعة عن محمد انهم اذا طافوا به من غير ان يأمرهم به لا يجزئه ولو امرهم ثم نام فحماوه بعد ذلك وطافوا به اجزاء وكذلك ان دخلوا به الطواف او توجهوا به فحماوه فنام وطافوا به اجزاء اه ونقل مثله في البحر عن المحيط ثم قال فظاهر ان النائم يشترط صريح الاذن منه بخلاف المنعمى عليه وان طيف به محمولا بغير علة طواف العمرة او الزيارة وجب الادعاء اولدم اه (قوله فطاف

(الح) أي يتحلى بأفعال العمرة ولا دم عليه لقوات الحج (قوله) لكنها تكشف وجهها لأرأسها (تبع فيه الهداية والكنز وقال الزبلي كان الأولى أن يقول غير أنها لا تكشف رأسها ولا يذكر الوجه لأنها لا تخالف الرجل في الوجه وإنما تخالفه في الرأس فيكون في ذكره تطويل بلا فائدة ولا يقال إنما ذكره ليعلم أنها كالرجل فيه ولو سكنت عنه لما صرف لأنه إنما ذكره على سبيل الاستثناء وهو غير صحيح اه فلا يناسب ما قاله صاحب البحر لما كان كشف وجهها خفيا لأن المتبادر إلى الفهم أنها لا تكشف لما أنه محل الفتنة نص عليه وإن كانا سواء فيه اه وقال الكمال المستحب كقائلا أن تسدل على وجهها شيئا وتجافيه وقد جعلوا ذلك أحوادا كالقبة توضع على الوجه وتستدل فوقها الثوب ودلت المسئلة على أن المرأة منهية عن إبدال وجهها للأجانب بلا ضرورة وكذلك دل الحديث أي حديث عائشة رضي الله عنها قالت كان لركبان تمر بنا ونحن مع رسول الله صلى الله عليه وسلم محرمان فاذا حاذونا سوات احدا ناجيا بها من رؤسها على وجهها فاذا جاوزونا كشفناه (قوله ولا تسجي بين الميادين) أي فتشبي بينهما على هيئة كباقي النهي بين الصفا والمروة لأن سعيها بين الميادين نخل بالستر أولان أصل المشروعية لاظهار الجلد وهو للرجال وإشارته إلى أنها لا تضطجع لأنه سنة الرمل كذا في البحر (قوله وتقصير) أي كالرجل من ربيع شعرها خلافا لما قيل أنه لا يقدر في حقها بالربيع بخلاف الرجل كافي التبيين (قوله وتلبس الخيط) قال (٢٣٤) الكمال لكن لا تلبس المورس والمزهر

وأصفر اه قالت إن كان لصبغ فيه ينفضه فهي والرجل سواء في المنع من حبة الطيب وإن كان لا ينفض فهو جائز لها لأن غير الخيط إذا لم ينفض جاز لبسه للرجل (قوله وحيضها لا يمنع نسكا) كذا في التبيين وقال صاحب البحر هذا ليس مانعا فيه اه وفيه تأمل والخشي المشكل في جميع ما ذكرناه كالمرأة احتياطاً ولا يتخلو بامرأة ولا برجل لاحتمال ذكوره وانوته كافي التبيين والله سبحانه وتعالى اعلم

باب القرآن والتمتع

(القرآن أن يهل) الإهلال رفع الصوت بالتكبير (معجم وعمره معا) قال في الكنز وهو أن يهل بالعمرة والحج من الميقات الخ وقال الزبلي اشتراط الإهلال من الميقات وقع اتفاقا حتى لو حرمهما من دوبة أهله أو بعد ما خرج من بلدته قبل أن يصل إلى الميقات جاز وصار قارنا وإذا قلت ههنا (من الميقات أو قبله في أشهر الحج أو قبلها) كذا في الكافي (ويقول بعد الصلاة) يعني الشنعة الذي يصليه مریدا

لكنها تكشف وجهها لأرأسها ولا تسجي بين الميادين ولا تحاق وتقصير وتلبس الخيط ولا تقرب الحجر في الزحام وحيضها لا يمنع نسكا (غير الطواف) لأنه في المسجد ولا يجوز دخوله للمحائض (وهو) أي الحيض (بعد ركنيه) أي الوقوف بعرفات وطواف الزيارة (يسقط الصدر) وهو طواف الوداع (البدن) بد جمع نة (من الأبل والبقر) والهدى منها ومن الغنم كسبياتي إن شاء الله تعالى

باب القرآن والتمتع

(قوله الإهلال رفع الصوت بالتكبير) أقول كذا في النسخ وأعله بالتلبية لأن الكلام في إهلال مخصوص على وجه

السنة خروجاً من الخلاف لأنه يصح الإهلال بكل ذكر خالص لله تعالى عند أبي حنيفة (الإحرام) وعند أبي يوسف لا يدخل الإهلال بالتمتع وهو المصنف بالإهلال محافظة على معناه الأصلي أذ رفع الصوت غير محتاج إليه للدخول في الإحرام سواء كان قارنا أو مفردا بل الرفع مستحب ولم يتعرض لبيان القرآن لغة وهو الجمع بين شيئين مصدر قرن من باب ضرب ونصر وكان ينبغي أن يقدم القرآن لفعله على الأفراد لأنه قدم ترقيا من الواحد إلى الاثنين والواحد قبل الاثنين كافي الجوهره وأخر بيان فضليته آخر الباب وكان الأولى تقديمه (قوله معا) المعية ليست قيداً لازماً لأنه لو أحرم بعمرة ثم بحجة قبل أن يطوف لها أربعة أشواط صار قارنا وإن طاف لها أربعة ثم أحرم بالحج كان متمتعاً وكذا يكون قارنا لو أحرم بالحج ثم بالعمرة قبل أن يطوف له وقد أساء تقديمه أحرام الحج على أحرام العمرة ولو أحرم للعمرة بعد ما طاف للحج طواف القدوم كان قارنا ويلزمه دم جبر على الصحيح لا دم شكر على ما يحكي في موضعه إن شاء الله تعالى كذا في التبيين (قوله قال في الكنز الخ) أقول ما ذكره الزبلي بناء على أن الميقات ذكر قيداً اتفاقاً في كلام الكنز ولا يتعين ذلك فيجوز أن يكون إشارة إلى أن القارن لا يكون إلا آفاقاً وهو أحسن مما ذكره الشارح الزبلي أنه قيد اتفاقاً كذا في البحر (قوله أو قبله) هو أفضل مما لو أحرم منه وليس قيداً لازماً لأنه لو أحرم بهما داخل الميقات كان قارنا كما قدمناه (قوله ويقول) بالنصب عطف على يهل وهو كناية عن وجدان النية أو إعلام بها فهو بيان لشرط دخوله في القرآن التلبية والنية إذا لا يتيان بالتلبية بقوله يهل والبيان بالنية يقول وقوله بعد الصلاة ظرف

متعلق بقول ويل فيكونان بعد الصلاة على الوجه الاكل ويستحب تقديم العمرة على الحج في الذكر عند الاهلل ودماء
 التيسير وان اخرها فبها جاز كافي البحر والكافي وقال في الجوهر قدم في بعض نسخ القدوري ذكر الحج تبرك بقوله تعالى وانما
 الحج والعمرة لله فمن مال الى الاول قال لان افعال العمرة مقدمة على افعال الحج اه والاية وان وردت في التمتع لكن القرآن
 في معناه لان كل واحد ترفق بالنسكين كذا في الكافي **(قوله بخلاف التمتع)** اي فانه يجوز له الحق بعد سعيه ان يسبق الهدى كما
 سنده **(قوله ثم يحج)** به يعرف الترتيب والترخي ليفيدانه لو اشتغل بين الطوافين بأكل او نوم لا يلزمه شيء **(قوله اي يبدأ)**
 الحج هذا الترتيب اعني تقديم العمرة على افعال الحج واجب فلو طاف اول الحجة وسعى لها ثم طاف للعمرة وسعى لها فطوافه
 الاول وسعيه يكون للعمرة ونيتة فهو كذا في البحر ولا يلزمه دم لقوله في البحر التقديم والتأخير في المناسك لا يوجب الدم عند هما وعند
 ابي حنيفة طواف الحجة سنة وتركه لا يوجب الدم فتقدمه اولي اه **(تنبيه)** هل يشترط في القران الاتيان بأكثر اشواط
 للعمرة في اشهر الحج كالتمتع ذكر في المحبطين لا يشترط والحق اشترط فعل اكثر العمرة في اشهر الحج قاله الكمال في باب
 التمتع **(قوله وذبح للقران)** اي شاة او سبع بدنة والاشترائك في البقرة افضل من الشاة والجزور افضل من البقرة كافي الاضحية
 كذا في البحر ويقدمها اذا كانت حصته من البقرة اكثر فنية من الشاة كما هو في منظومة ابن وهبان **(قوله صام ثلاثة ايام آخرها يوم**
عرفة) بيان الافضل لما قال في الهداية الافضل ان يصوم قبل التروية بيوم ويوم التروية ويوم عرفة لان الصوم بدل من الهدى
 فيستحب تأخيرها الى آخر وقت رجاء **(٢٣٥)** ان بقدر على الاصل اه وعلى هذا يستثنى عدم كراهة صوم عرفة للحاج
 عن الهدى من اطلاقه كراهة صومه

الاحرام (اللهم اني اريد الحج والعمرة فيسر هدي وتقبلهما مني وطواف للعمرة سبعة
 يرمل في الثلاثة الاول ويسعى بالاحراق) بخلاف التمتع الذي لم يسبق الهدى (ثم
 يحج) اي يبدأ بافعال الحج فيطوف طواف القدوم ويسعى (كما مر) في المفرد
 (وكره طوافان وسعيان لهما) بأن طواف اربعة عشر شوطا سبعة للعمرة وسبعة
 لطواف القدوم للحج ثم سعى لهما وانما كره لانه اخر سعي العمرة وقدم طواف
 القدوم (وذبح للقران بعد رمي يوم النحر وان عجز) عن الذبح (صام ثلاثة ايام
 آخرها يوم عرفة وسبعة) ايام (بعد ايام التشريق ان شاء) اي سواء صام بمكة او
 غيرها (فان فأتت لثلاثة تعين الدم وبالوقوف قبل العمرة بطلت وقضيت)
 اي العمرة (ووجب دم الرض وسقط دم القران) قوله (والتمتع) مطلق على
 قوله القران (الجمع بين الحج والعمرة في اشهره في سنة واحدة بلا امام باهله

ماض ولا شيء عليه كذا في البحر عن الاسيبجاني ثم بعد ثلاثين سنة من الله تعالى على فحقت لزوم ذبح الهدى اوجوده في ايام النحر بعد
 الحلق كالوجود فيه قبل الحلق وانه لا يتحلل بذبح الهدى ولا الرمي وليس التحلل الا بالخلق لكن لا يظهر عمله في حل النساء
 قبل الطواف ولنا فيه رسالة سميتها بدبعة الهدى لما استيسر من الهدى **(قوله وسبعة بعد ايام التشريق)** احتريزه عما لو صام ايام
 التشريق فانه لا يجزيه من الواجب للنهي عن صيامها كذا في الكافي **(قوله وبالوقوف قبل العمرة)** اي قبل اتيانه بأكثر طواف
 العمرة فان اتى بأكثر الطواف بقصدها او بقصد القدوم او التطوع لم تبطل ويأتى بياقيها يوم النحر وهو قارن على حاله وتلقونية
 الطواف لغيرها وان اتى بأقلها بطلت بالوقوف وقد بطل لانها بالوقوف فلا تبطل بالذهاب وهو الصحيح من مذهب ابي حنيفة
 وروى الحسن رفضها بمجرد التوجه كالجمعة والفرق على الصحيح ان الامر هناك بالتوجه متوجه بعد اداء الظهر والتوجه في القران
 والتمتع منهى عنه قبل اداء العمرة كافي البحر وغيره **(قوله والتمتع الجمع بين الحج والعمرة)** اي بين افعالها وهما صحيحان
 بالحرامين واكثر طوافهما في اشهر الحج باحرامهما قبلها كقوله فيها كما سنده المصنف وفسرنا قول المصنف بالافعال لانها
 الشرط لا الاحرام اذ لو احرم بعمرة في رمضان واقام على احرامه الى شوال من قابل واتى بها فيه وحج من طامه ذلك كان متمتعاً
 وقولنا عن احرامها قبلها احتراز عن وجوب عليه التحلل بالعمرة كفائت الحج فلم يتحلل من احرامه في طامه بل اخر الى قابل فتحلل
 بها في شوال وحج من طامه فانه لا يكون متمتعاً كافي القتيب **(قوله في سنة واحدة)** احتراز عما لو اتى بهما في اشهر الحج لكن من
 طامه فانه ليس متمتعاً كما سنده المصنف عن العناية **(قوله بلا امام باهله)** الامام النزول يقال الم باهله اذ انزل

(قوله المامحا) هو النزول بوطنه من غير بقاء صفة الاحرام وهذا انما يكون في التمتع الذي لم يسبق الهدى والامام الفاسد ما يكون على خلاف الصحيح وهو انما يكون فيمن ساق الهدى كذا في العناية * قلت كذلك لو لم يسبق الهدى ولكنه رجع قبل تحمله لا يكون المامحا (قوله اقول فيه بحث) الضمير يرجع الى قول العناية ان الترفق في اشهر الحج الخ ويؤيد بحث المصنف قول النكاح بعد سياق العبارة الهداية ينبغي ان يراى في التعريف في اشهر الحج اه فكله لم يرتض بما في العناية من الجواب ولكن مال شيخنا الى كلام العناية لان الشروط خارجة عن حقيقة الماهية والتعريف حقيقة الماهية (قوله فيحرم من الميقات) الميقات ليس بشرط للعمرة ولا للتمتع حتى واحرم به من ديرة اهله او غير هاجازت وصار متمما كذا قاله الزيلعي وقال صاحب البحر هو للاحتراز عن مكة فانه ليس لاهلها تمتع ولا قران اه ويرد عليه ان الميقات (٢٣٦) بطلان لكل بما يناسبه فيشمل المكي (قوله

المامحا بينهما) قال في الهداية التمتع الترفق باداء النسكين في سفر واحد من غير ان يلزم باهله بينهما المامحا او قال في غاية البيان الذي قاله صاحب الهداية لا يتم به معنى التمتع لان الترفق باداء النسكين اذا حصل من غير المام باهله المامحا لا يسمى متمما اذا كان احدهما في غير اشهر الحج والاخر فيها وكذا لا يسمى متمما اذا كان النسكان في اشهر الحج لكن احدهما حصل في اشهر الحج من هذه السنة والاخر من السنة الاخرى ولم يوجد الامام باهله المامحا صحيحا وايداه بكلام الامام ابي بكر الرازي ثم قال فاذن لابد من التقييد بان يقال التمتع هو الجمع بين الحج والعمرة في اشهر الحج في سنة واحدة من غير المام باهله بينهما المامحا صحيحا واجاب عنه صاحب العناية بان ما ذكره المصنف هو تفسيره واما كون الترفق في اشهر الحج من عام واحد فهو شرط وسنذكره اقول فيه بحث لان تفسير اللفظ بحسب معناه الاصطلاحي لا يكون الا تعريفه اسميا فيجب كونه جامعا وما نعا كما تقرر في موضعه فاذا دخل فيه ما ليس من افراد المحدود لم يكن مانعا فلا يكون صحيحا فلهذا اخترت ههنا تلك العبارة (فيحرم من الميقات في الاشهر بعمرة في طوافها قاطعا للتلبية اول طوافه) للعمرة (ويسعى ويحلق او يقصر فيعدهما حل منها احرم من الحرم) وكونه من المسجد ليس بشرط (الحج يوم التروية وقبله افضل وحج كالمقر ولكنه يرمل في طواف الزيارة يسمى بعده) لانه اول طوافه للحج بخلاف المفرد فانه قد يسمى مرة (وذبح) وهو دم التمتع ولم تنب الاضحية عنه وان عجز عن الذبح (صام كالقران) اي ثلاثة ايام في الحج وسبعة اذا رجع (وجاز صوم الثلاثة بعد احرامها) اي العمرة (لا قبله) اي الاحرام (ونذبت تأخيرها الى عرفة) فان اشهر الحج وقت لصوم الثلاثة لكن بعد تحقق السبب وهو الاحرام وكذا الحال في القران لكن التأخير افضل وهو ان يصوم ثلاثة ايام متتابعة آخرها عرفة لان الصوم بدل عن الهدى فيستحب تأخيرها الى آخر وقته رجاء ان يقدر على الاصل (وان شاء) التمتع (سوق هديه احرم وساقه) وهو افضل من قوده الا اذا

في الاشهر) قد منا انه لا يتقيد الاحرام بها بالاشهر بل اكثر طوافها فيها بشرط (قوله قاطعا للتلبية اول طوافه) اشار به الى خلاف الامام مالك رحمه الله انه يقطعها اذا رأى بوث مكة وفي رواية عنه اذا رأى البيت فبكون تلبيةه اذا ذكرك سنة عندنا الى ان يستلم الحجر (قوله ويحلق) يعني ان شاء وليس يحتم فله الخيار ان شاء تحلل وان شاء بقي محرما حتى يحرم بالحج اذا لم يكن ساق الهدى قاله الزيلعي (قوله لكنه يرمل في طواف الزيارة الخ) اقول فلو كان هذا التمتع طواف وسعى بعد ما احرم بالحج قبل ان يذهب الى معنى لم يرمل في طواف الزيارة ولا يسعى بعده كذا في التبيين (قوله ولم تنب الاضحية عنه) اقول حتى لو تحلل بعد ما ضحى يجب دمان دم التمتع ودم التحلل قبل الذبح قاله الزيلعي اه قلت على ما ذكرناه من وقوع طواف ما في ايام النحر عن طواف الزيارة كان ينبغي ان تقع الاضحية من المتعة وتلقون نية كذا ظهر لي ثم رأيت موافقته لفهم صاحب البحر حيث قال بعد نقل الحكم وقد يقال انه اي دم التمتع ليس فوق طواف الركن ولا مثله وقد

قد منا انه لو نوى به التطوع اجزا على الركن فينبغي ان يكون الدم كذلك بل اولى لكنه قد يقال لما كان (كانت) طواف الركن فرضا متعينا في ايام النحر وجوبا كان النظر لابقاع ما طافه عنه وتلقون نية غيره واما الاضحية فهي متعينة في ذلك الزمان كالتعنة فلا تقع الاضحية مع تعينها عن غيرها اه (قوله وجاز صوم الثلاثة بعد احرامها اي العمرة) اقول يعني في اشهر الحج لانه لا يلزم من صحة الاحرام لها قبل الاشهر صحة الصوم (قوله لا قبله) اي الاحرام يعني ولو صام في اشهر الحج لا يجوز لعدم وجود سببه وهو التمتع (قوله وان شاء التمتع سوق الهدى) مشروع في بيان القسم الثاني من احكام التمتع وهو افضل من الاول الذي لم يسبق الهدى كذا في الجوهر (قوله احرم وساق) عبر بالواو فصدق بما لو احرم ابتداء بالتلبية ثم

ساق أو ساق مقارنات لينة والافضل الاحرام بالتلبية فيأتى بها قبل التقليد والسوق كيلا يكون محرما بالتوجه معها كما في التبيين
والسوق افضل من قوده كافي الهداية وبقي قبل لا بد منه وهو انه انما يصير محرما بالتقليد والتوجه اذا حصل في اشهر الحج اما اذا
لم يحصل فيها لا يصير محرما ما لم يدرك الهدى ويسير معه لان تقليد هدى المتعة في غير الاشهر لا يعتد به ويكون تطوعا وهدى
التطوع ما لم يدركه ويسير معه لا يصير محرما كذا في الجوهرة عن النهاية (قوله وهو شق سنامها من الابس) هذا تفسير لهذا الاشعار
المخصوص وتفسيره لغة الادماء كافي التبيين (قوله هو الاشبه بالصواب) اي تفسير الاشعار بشق سنامها من الابس هو الاشبه
بالصواب يعنى في الرواية كذا في الهداية وفيه اشارة الى خلاف ما وقع في القدوري انه بشق سنامها من الجانب الايمن (قوله وابو
حنيفة انما كره هذا الصنع الخ) اي خلافا لهما فقالا بشعر وهو احسن من التقيد اتباعا لما في الصحيح وغيره (قوله
وقيل انما كره اشعار اهل زمانه) كذا حمله الطحاوى وقال الكمال هو الاولى وقال في البحر اختاره في غاية البيان (قوله
لمبا لثمتهم فيه) اي فكانوا لا يحسنونه لان حقيقة مجرد شق الجلد ليدهى ولا بالغ فيه الى اللحم (قوله فمحلقة يوم النحر حل من
احراميه) فيه اشارة الى بقاء احرام العمرة كتنفيده عبارات الاصحاب وهى الظاهرة خلافا لما في النهاية من قول شيخ الاسلام ومن
تابعه ان احرام العمرة انتهى بالوقوف ولم يبق الا في حق التحلل قال شارح الكنز وهذا بعيد لان القارن اذا جامع بعد الوقوف
يجب عليه بدنة للحج وشاة للعمرة وبعد (٢٣٧) الخلق قبل الطواف شاتان كافي فتح القدير (قوله المكى يفرد فقط)

اقول كذلك اهل ما دون المواقيت الى
الحرم وهذا مادام مقيما بمكة او
وطئه فاذا خرج الى الكوفة وقرن صح
بلا كراهة لان عمرته وجهته ميقايتان
فصار بمنزلة الاطافي قال المحبوبي
رحمه الله هذا اذا خرج الى الكوفة قبل
اشهر الحج واما اذا خرج بعده فقد منع
من القرآن فلا يتغير بحوجه من الميقات
كذا في العناية وقول المحبوبي هو الصحيح
نقله الشيخ الشافعي عن الكرماني ثم قال

كانت لا تساق فحينئذ يقودها (وقلد بدنته وهو اولى من التجليل) اي القاء الجمل
على ظهرها لانه ذكر في القرآن حيث قال الله تعالى والهدى والقلائد (وكره
اشعارها) وهو شق سنامها من الابس وهو الاشبه بالصواب فان النبي صلى الله
عليه وسلم قد طعن في جانب اليسار قصدا وفي جانب اليمين اتفاقا وابو حنيفة انما كره
هذا الصنع لانه مثله وانما فعله النبي صلى الله عليه وسلم لان المشركين لا يمتنعون
من تعرضه الابهذا وقيل انما كره اشعار اهل زمانه لمبا لثمتهم فيه حتى يخاف منه
السراية وقيل انما كره اشارة على التقليد (واعتمر) اي فعل افعال العمرة
(ولا يتحلل منها) اي العمرة (اذا ساقه) اما اذا سبقه فيتحلل منها كما (ثم
احرم) التمتع (بالحج يوم التروية وقبله احب) كما (فمحلقة يوم النحر حل من
احراميه) لان الخلق محلل في الحج كالسلام في الصلاة (المكى يفرد فقط) اي
لا تمتعه ولا قران لان شرعيتهما للترفة باسقاط احدي السفرتين وهذا في حق

في العناية وانما يخص القرآن بالذكر لانه اذا خرج المكى الى الكوفة واعتمر لا يكون متمما على نذره اه قلت هذا مبنى
على نحو ما ذكره في البدائع من ان التمتع لا يتصور من المكى لان شرطه ان لا يلزم باهله بعد العمرة المأما صحيحا والمكى المأما
صحيح وليس ذلك الا في احدي صورتى التمتع كانه كره (قوله اي لا تمتعه ولا قران) اقول المراد نهيهم عن الفعل لان في الفعل لما
نذركم ان التمتع يقتضى المشروعية فان فعل القرآن صح واساء كانه كره المصنف في اضافة الاحرام الى الاحرام هذا وقال
صاحب البحر ظاهر الكتب متونا وشروحا وفتاوى انه لا يصح منهم اي اهل مكة تمتع ولا قران وفي التحفة انه يصح تمتعهم وقرانهم
فانه نقل في غاية البيان انها انهم لو تمتعوا جاز واساؤا ويجب عليهم دم الجبر وهكذا ذكر الاسجاني اه وقال الكمال مقتضى
كلام ائمة المذهب اي المقتضى لعدم الصحة اولى بالاعتبار من بعض المشايخ يعنى به صاحب التحفة القائل بالصحة مع الاساءة اه
قلت قد ذكر في الهداية في باب اضافة الاحرام الى الاحرام كقوله صاحب التحفة وكذلك في الكنز وغيره من الشروع والمنون ان
المكى اذا طاف شوط العمرة فاحرم بحج رفضه فان مضى المكى عليهم ولم يرفض شيئا اجزاء قال الكمال لانه ادى افعاله كما
التمهما غير انه منهي عنه بقوله تعالى ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام يعنى التمتع والقران دخل في مفهومه وسماه
المصنف اي صاحب الهداية نهيا باعتبار المعنى وهو عن فعل شرعى فلا يمتنع تحقق الفعل على وجه المشروعية باصلا غير انه يحصل
اياه كصيام يوم النحر بعد ان نذره اه وقال الشيخ اكمل الدين في النهاية وان مضى اي المكى عليهم واذا اجزاء لانه ادى
افعاله كما التزمهما غير انه منهي والزهى لا يمتنع تحقق الفعل على ما عرف من اصلنا ان النهى يقتضى المشروعية دون النفي قبل

ذكر المصنف أي صاحب الهداية رحمه الله تعالى في أول المسئلة أن الجمع بينهما في حق المكي غير مشروع ثم ذكر ههنا أنه لا يمنع تحقق الفعل ومعناه كقولنا أنه يقتضي المشروعية فكان التناقض في كلامه واجب بأنه أراد بقوله غير مشروع غير مشروع كاملا في حق الآفاق وبه يدفع التناقض اه كلام العناية بهذا علمت أنه لا خلاف في صحة قرآن المكي وتمتع به وإن ما ادعاه صاحب البحر من أن ظاهر الكتب عدم صحته بمنوع وإن ما قاله السكالم من أن مقتضى كلام الأئمة أولى بالاعتبار بما قاله صاحب التحفة قد خالفه بنفسه في باب إضافة الأحرام إلى الأحرام وكذلك فعل صاحب البحر وعلى تسليم ثبوت المخالفة بصريح لا يصح في كلامهم تنفي المخالفة بحمل لا يصح على نفي الصحة الشرعية المثاب عليها ويحمل كلام صاحب التحفة على التمتع للقوى الذي منه الاسماء فحصل الاتفاق على وجود القران والتمتع من المكي وإن كان غير مباح له وما نص عليه في البدائع من أنه لا يتصور التمتع من المكي لمانه بشرط لصحة التمتع أن لا يلزم باهله المماصحيها والالام موجود منه * قلت هذا خاص بما اراده من إحدى صورتي التمتع وهو من لم يسبق الهدى إذا حلق المباهلة لتحلله بالحلق وأما إذا ساق الهدى فالمامه باهله غير المالم صحيح لبقائه على الأحرام وأيضا من لم يسبق الهدى ولم يحلق للعمرة لم يكن له المباهلة المماصحيها فإذا أحرم بالحلق قبل الحلق من عامه وجد منه التمتع لعدم ما يمنع صحته وإن كان منها ههنا فدعوى عدم تصور وجوده ﴿ ٢٣٨ ﴾ تمتعه خاص بصورة ويتصور بصورتين

الآفاق (من اعتمر بلا سوق ثم عاد إلى بلده فقد الم) أي أبطل تمتعه من قبيل ذكر المزموم وإرادة اللازم إذ قد عرفت معنى التمتع فالذي اعتمر بلا سوق الهدى لما عاد إلى بلده صح المالمه فبطل تمتعه (ومع ساقه للهدى تمتع) فإنه إذا ساق الهدى فلا يكون المالمه صحيحا إذا تجاوز له التحلل فيكون هو دة واجبا فإن عاد إلى الحرم بالحج كان متمتعا (فإن طاف لها أقل من أربعة قبل أشهره وتمتعها فيها وحج فقد تمتع) لأن الأحرام عندنا شرط فيصح تقديمه على أشهر الحج وإنما يعتبر إداها الأفعال فيها وقد وجدنا لا كثيرا وله حكم الكل (ولو طاف أربعة قبلها) أي الأشهر (لا) يكون متمتعا لأنه أدى أكثر قبل أشهر الحج (كوفي) مبتدأ خبر قوله الآتي متمتع (حل من عمرته فيها) أي الأشهر (وسكن بمكة أو بصرة وحج) في عامه ذلك (متمتع) لأن السفر الأول لم ينته برجوعه إلى بصرة لأنه لم يخرج من الميقات (ولو) أتى بعمرته (وأفسدها ورجع من بصرة وقضاها وحج لا يكون متمتعا) لأن حكم السفر الأول لما بقي بالرجوع إلى بصرة لأنه لم يخرج من مكة ولا تمتع لساكن فيها (إلا إذا المباهلة ثم أتى بها) فإنه إذا المباهلة ثم رجع وأتى بالعمره والحج كان هذا إنشاء سفر لانهاء السفر الأول بالالام فاجتمع نسكان في سفر واحد فيكون

كذلك كراهه ثبت صحة تمتع المكي كصح قرانه وقدينا محررا بحمد الله (قوله) من اعتمر بلا سوق الخ) أقول هذا إذا حلق فإن عاد إلى أهله قبل الحلق ثم حج من عامه قبل أن يحلق في أهله فهو متمتع كذا في الفتح والتبيين وقيد بالتمتع إذا قارن لا يبطل قرانه بالعود والتقييد ببلده قولهم جميعا أما إذا أخرج إلى غير بلده كان متمتعا هند أبي حنيفة كما في الجوهرة (قوله) فيكون هو دة واجبا (يعني إذا كان على عزم المتعة والتقييد بعزم المتعة لنفي استحسان العود شرعا هند عدمه فإنه لو بداله بعد العمرة أن لا يخرج من عامه لا يؤخذ بذلك أي لا يؤخذ بقضاء الحج فإنه لم يحرم بالحج بعد وإذا ذبح الهدى أو امر بذبحه يقع تطوعا كذا في الفتح قلت وإذا تحلل كان تاركا للواجب (متمتعا) وهو الحلق في الحرم (قوله) وإنما يعتبر إداها الأفعال فيها) أقول إنما خصت المتعة بأفعال العمرة في أشهر الحج لأن أشهر الحج كان متمتعا للحج قبل الإسلام فدخل الله العمرة فيها إسقاطا للسفر الجديد عن العرياء فكان اجتماعهما في وقت واحد في سفر واحد رخصة وتمتعا كذا في البحر وقد مننا الكلام على اشتراط الاتيان بأكثر العمرة في القران كالتمتع (قوله) وسكن بمكة أو بصرة) عدل من قولهم أقام لأن قيدا لإقامة اتفاق إذا لفرق بين أن يتخذ مكة أو بصرة دارا أو لا صرح به في فتح القدير من البدائع (قوله) ولو أتى الضمير يرجع إلى كوفي وقوله بعمرته يعني في أشهر الحج ثم أفسدها لا يكون متمتعا وإنما قيدت بفعلها في أشهر الحج لأنه إذا اعتمر قبل أشهر الحج وأفسدها وأتى على الفساد فإن لم يخرج من الميقات حتى دخل أشهر الحج ففضى عمرته فيها ثم حج من عامه فليس متمتعا اتفاقا وعليه دم جبر وإن خرج إلى غير أهله قبل أشهر الحج لموضع لأهله المتعة ثم عاد ودخل الميقات قبل دخول أشهر الحج محرما للقضاء وقضاها في أشهر الحج وحج من عامه كان متمتعا وإن دخل الميقات في الأشهر لا يكون متمتعا هند أبي حنيفة وعندهما هو متمتع في الوجهين والخروج إلى الميقات من غير مجاوزته بمنزلة عدم الخروج من مكة على المشهور فلا تمتع من فعله كافي الفتح (قوله) إذا المباهلة (يعني بعدما مضى في الفساد وبعدهما حل منه ثم أتى بها أي بقضاء العمرة

وباداء الحج (قوله وسقط منه دم التمتع) أي ولزمه دم جبر للفساد (باب الجنائيات) أي وغيرها لما في البسب من الزيادة على الترجمة (قوله وهي جنابة) جمعها باعتبار أنواعها (قوله والمراد بها) يعني في هذا الباب فعل ما ليس للمحرم أن يفعله والاولى أن يقال كافي الفتح الجنابة فعل محرم والمراد هنا خاص منه وهو ما يكون حرمة بسبب الاحرام او الحرام (قوله وقد يكون تصدقا ودما) يعني او صوما على التحجير كالأحراق بعد (قوله وقد يكون غير ذلك) أي كقيمة صيد لا يبلغ دما ولا صدقة مطلقة وهي نصف صاع من بر لأن الصدقة اذا اطلقت يراد بها نصف صاع من بر وذلك كتمرة يقتل جرادة او ربع صاع يقتل حمامة (قوله وجب دم) كذا في الجمع وفسره شارح ابن المالك بقوله أي شاة اه ولم يذكر سره وصرح به في البحر بقوله أشار أي في الكثر بقوله تجب شاة إلى أن سبع البدنة لا يكفي في هذا الباب بخلاف دم الشكر اه لكن قال بعده فيما او فسد حجة بجماع في أحد السبلين انه يقوم الشكر في البدنة مقامها أي الشاة اه فليتأمل (قوله بالغ) لقد احسن المصنف رحمه الله بذلك قيد البلوغ كصاحب الجمع والمواهب حيث قال لا يجب على الصبي المحرم في جنابته شيء وقال الشافعي يجب تعظيم الشأن الاحرام كالبالغ ولنا انه غير مكلف وفعله غير موصوف بالحرمة فلا يكون جنابا اه وهذا القيد لابد منه ولم يذكر في كثير من المعبرات (قوله ان طيب عضوا كاملا فإزاد) (٣٣٩) يعني في مجلس واحد فان كان في مجلس فلكل طيب كفارة سواء كفر

الاولى او لا عندهما وقال محمد عليه كفارة واحدة ما لم يكفر الاول والطيب جسمه رائحة طيبة والزعفران والبنفسج والياسمين والغالية والريحان والورد والورس والعصفر طيب واطلاق العضو يشمل الفم حتى لو اكل طيبا كثيرا بحيث ياترق بكل فمه او اكثره وجب عليه دم قليلة صدقة بقدر الدم حتى لو التزق الطيب بثلاثه لزمه صدقة تبلغ ثلث الدم وان التزق بنصفه فصدقة تبلغ نصفه عند أبي حنيفة وقال لا شيء يأكله مطلقا كالكه مع الطعام واطلق المصنف الوجوب من

متمتع (وايا فسد اثمه بلادم) أي من اعتمر في أشهر الحج وحج من طامه فايهما افسد مضى فيه اذ لا يمكنه الخروج من هذه الاحرام الا بالافعال وسقط دم التمتع لانه لم يرتقى بأداء النسكين الصالحين في سفر واحد (القران افضل منه) أي التمتع (وهو) التمتع افضل (من الافراد) فيكون القران افضل منهما اما الاول فلان فيه جمعا بين العبادتين فأشبه الصوم والاعتكاف والحراسة في سبيل الله وصلاة الليل ولما الثاني فلان في التمتع جمعا بين العبادتين في الجملة فأشبه القران

باب الجنائيات

لما فرغ من بيان احكام المحرمين شرع فيما يترتب من الجنائيات والاحصار والقوات وهي جمع جنابة والمراد بها فعل ما ليس للمحرم أن يفعله ثم ان الواجب بها قد يكون دما وقد يكون دمين وقد يكون تصدقا او دما وقد يكون غير ذلك فاراد تفصيلها فقال (وجب دم على محرم بالغ ان طيب عضوا كاملا فإزاد كالرأس

قيد الزمان فاذا وجوب الدم واذا زال الطيب عن عضوه من ساعته وهذا بخلاف الثوب المطيب كله او اكثره فانه يشترط وجوب الدم بلبسه مطيبا دوامه يوما فان كان اقل من يوم فعليه صدقة والمعتبر في وجوب الدم كثرة الطيب في الثوب والمرجع فيه المعروف وورد التنصيص في المجرى على ان الشبر في الشبر قليل وفي القليل صدقة ان لبسه يوما كاملا وان لبسه اقل من يوم فقبضة فاذا المصنف بمفهوم الشرط انه لا كفارة بشم الطيب قصدا لكنه يكره ما لم يكن مطيبا به قبل احرامه فلا يكره وكذا يكره شم الثمار الطيبة كالنخاس ولا بأس بأن يجلس في حانوت عطار قصدا او يدخل بيتا قد اجبر فيه فعلى ثوبه رائحته فلا شيء عليه كالأثقل الطيب بعد الاحرام من عضو الى عضو لا شيء عليه اتفاقا وانما الخلاف فيما اذا طيب بعد الاحرام وكفر ثم بقي عليه الطيب وظهر القولين وجوب الكفارة ايضا بابقائه بعد التكفير وان استلم الركن فأصاب فمه او يده خلوق كثير فعليه دم وان كان قليلا فعسده وسنذكر بيان القليل والكثير ان شاء الله تعالى من الفتح والجمع والبحر وغيرها (قوله كالرأس) بيان المراد من العضو فليس كاعضاء العورة فلا تكن الاذن مثلا عضوا مستقلا واعلم ان المصنف اعتبر كغيره الكثير من الطيب بالعضو والقليل بما دونه وبه صرح الامام محمد في بعض المواضع وقد اشار في بعض المواضع الى ان الدم يجب بالطيب الكثير والصدقة بالقليل ولم يذكر العضو وما دونه ففهم من ذلك الفقيه ابو جعفر الهندواني ان الكثرة تعتبر في نفس الطيب لافي العضو فان كان مثل كفيتين من ماء الورد وكف من الغالية وقدر من المسك يستكره الناس فانه يكون كثيرا والافه وقليل ولو كان كثيرا في نفسه ككف من ماء الورد

ووفق شيخ الاسلام خواهر زاده بانه ان كان الطيب قليلا فالعبرة بالعضو لا بالطيب حتى لو طيب به عضو كامل لزمه دم وان طيب اقل لزمه صدقة وان كان كثيرا فالعبرة بالطيب لا بالعضو حتى لو طيب به ربع عضو لزمه دم وفيما دونه صدقة وهذا التوفيق هو التوفيق وصححه في المحيط وغيره كذا في البحر (قوله او خضب رأسه بخناء) الخناء ممدود منون لانه فعال لا فعلا يمنع صرفه الف التانيث بل الهزة فيه اصلية ولزوم الدم فيما اذا كان مائعا فان كان ثخيناً فليد الرأس ففيه دمان للطيب والنفطية ان دام يوماً واوليلة على رأسه او ربه وكذا اذا خلف الوسمة كذا في الفتح قلت الا انه يشكل بقولهم ان النفطية بما ليس بمعدن لا توجب شيئاً وقد ائتمروا بنفطية بالخناء الجزاء فليأمل اه وخلف الوسمة اي خلف بها رأسه للصداع فغطتها وهي بكسر السين وسكونها والاول افصح وهولمة الجواز شجرة ورقة خضاب وانما افرد الخناء بالذكر وان دخلت تحت الطيب خلفاء كونها طيباً وانما اقتصر على رأس ولم يذكر اللحية كما ذكرها في الاصل ليفيد ان الرأس بانفرداها مضمونة وان الواو في الاصل بمعنى او بدل ليل الاقتصار على الرأس في الجامع الصغير فدل على ان كلامهما مضمون كذا في الهداية ولم يبين بماذا يكون الضمان وبينه الزياحي بقوله كل واحد منهما بانفردا مضمون بالدم اه قال صاحب البحر وهذا سهو من الزياحي لان اللحية مضمونة بالصدقة كافي معراج الدراية معزيا الى المبسوط اه وقال اخوه في النهر اقول بل هو اي صاحب البحر الساهي وذلك ان صاحب المعراج انما نقل هذا عن المبسوط فيما لو اختضب بالوسمة ولفظه عليه دم لخضاب رأسه بالوسمة لا لخضاب بل لنفطية الرأس هذا هو الصحيح فان خضب لحيته به فليس عليه دم ولكن ان خاف من قتل الدواب اعطى شيئاً لان فيه معنى الجناية من هذا الوجه لكونه غير متكامل فيلزمه الدم والصدقة منهما اي من خضاب الرأس والحية اه قلت والمراد بالصدقة هنا غير المصطلح عليها بتقديرها بنصف صاع بل اعلم لقوله في المعراج اعطى شيئاً فاطلاق صاحب البحر فيه ما فيه من هذا القيل ايضاً (قوله لانه طيب) دليله قول النبي صلى الله عليه وسلم الخناء طيب رواء البهقي وغيره ولان له رائحة مستلذة ﴿٢٤٠﴾ وان لم تكن ذكية كافي الفتح (قوله

(والساق والفخذ ونحوها) او خضب رأسه بخناء) لانه طيب (او ادهن) اي استعمال الدهن في عضو (زيت او حل او) كانا (خالصين) فان الدهن المطيب كدهن البشنج ونحوه يوجب الدم اتفاقاً واما الخالص فيوجبه عند ابي حنيفة وعندهما يوجب الصدقة

اي استعمال الدهن في عضو) يعني على قصد الطيب اما لو داوى به جرحه او شقوق رجليه او افطاره في اذنه فلا شيء عليه بالاجماع لانه ليس بطيب في نفسه وانما هو اصل الطيب او طيب من وجه فيشترط استعماله

(او)

على وجه الطيب الا ترى انه اذا اكله لا يجب عليه شيء لانه لم يستعمل استعمال الطيب بخلاف ما اذا داوى بالمسك وما يشبهه لانه طيب بنفسه فلا يتغير باستعماله لكنه يخير اذا كان اعز بين الدم والصوم والاطعام على ما سياتي وهذا اذا اكله كما هو وفيه خلافهما كما قدمناه فان جعله في طعام وطبخ فلا شيء عليه وان خلطه بما يؤكل بلا طبخ فان كان مغلوباً فلا شيء عليه الا انه يكره اذا وجدت رائحة وان كان غالباً وجب الجزاء وان لم تظهر رائحته او خلطه بمشروب وهو غالب ففيه الدم وان كان مغلوباً فصدقة الا ان يشرب مراراً فدم فان كان الشرب تدابيراً يخير في خصال الكفارة من الفتح والتبيين ولم يذكر الفرق بين الاكل والشرب اه ولم يذكر بماذا تعتبر الغلبة وقال الخطابي في مناسكه لم ارهم تعرضوا بماذا تعتبر الغلبة فظهر لي انه ان وجد من المذاط رائحة الطيب كما قبل المذاط وحس الذوق السليم بطعمه فيه حسنا ظاهره فهو غالب والا فهو مغلوب ولم ارهم تعرضوا للتفصيل ايضاً بين الكثير والقليل في هذه المسئلة كما في مسئلة اكل الطيب وحده وانه باثباته فيها جدير فيقال ان كان الطيب غالباً فأكل منه او شرب كثير فعليه دم والاصدقة وان كان مغلوباً واكل منه او شرب كثيراً فصدقة والا فلا شيء عليه ولعل الكثير ما يعده المعارف القول الذي لا يشويه شره ونحوه كثير او القليل ما عده ثم قال ولا شيء في اكل ما يتخذ من الخلوى المتخذة بالعود ونحوه ويكره اذا وجدت رائحة منه بخلاف الخلوى المضاف الى اجزائها ماء الورد والمسك فان في اكل الكثير دماً والقليل صدقة اه كذا في البحر فليتأمل في حكم المسك المضاف الى الخلوى مع ما قدمناه من اختلاطه بما يؤكل وطبخ وفيما اذا لم يطبخ (قوله زيت او حل) الحل بالمهمة الشيرج واحترازهما عن السمن والشحم اذ لا شيء عليه بالدهن بهما نقله في النهاية عن البحر كما ذكره الزياحي (قوله واما الخالص الخ) اقول كذا الخلاف فيما لو غسل رأسه بخطمي فليزمه دم عند الامام وصدقة عند ما قبل قوله في خطمي المراق وله رائحة وقولهما في خطمي الشام ولا رائحة فلا خلاف ولو غسل بالصابون والخرض لاروايته فيه وقالوا

لا شيء عليه لانه ليس بطيب ولا يقتل القمل كذا في الفتح قلت ذكر اصحاب الخواص ان الصابون يقتل الصئبان (قوله اوبس مخيطا) اقول حقيقة ليس المخيط ان يحصل بواسطة الخياطة اشتغال على البدن واستمسك ومنه ادخال اليدين في القباء او تزريده فيجب الجزاء بفعل احدهما وليس تزريه القباء كعقد الازار بحبل او غيره اذ لا يجب شيء بعده وقد علمنا ان المحيط بالبدن كالمخيط وذلك كالبرنس والزردية وما صنع بتزريق ودوام اللبس بعدما احرم وهو لا يسه كانشائه بعده بخلاف انتفاؤه بعد الاحرام بالطيب السابق عليه لانص فيه ولولاء لا وجبنا عليه ايضا ولا فرق بين المكره والمختار والناثم اذا غطى رأسه او اللبس في لزوم الجزاء ولو جمع بين اللباس من قميص وعمامة وخف بسبب واحد يوما او اياما او كان ينزعها بالبراءة او يسهانها او عكسه فعليه جزاء واحد ما لم يزم على الترك عند الخلع وما لم يكن كفر بين اللبسين والاقدمد الجزاء كما تعدد فيما اذا اضطر الى لبس ثوب فلبس ثوبين لاهل محل الضرورة لتعدد السبب نحو ان يضطر الى قميص فلبسه وقلنسوة اما اوبس ثوبين على محل الضرورة او احدا واضطر الى قلنسوة فلبسها مع عمامة فعليه كفارة واحدة كافي الفتح (قوله اوستر رأسه يوما كاملا) اقول اولا ايلة كاملة وتغطية ربع الرأس او الوجه كتنطية الكل كما في الفتح وسواء كان الستر مخيط او غيره مما يغطي به عادة كالقلنسوة والعمامة والخودة للقتال الا انه يخير بين الدم والصوم والاطعام لعذر القتال كافي الفاضل فان خرج ما لا يغطي به عادة كالطست والاجانة وعدل البر وادخل تحت سترة الكعبة فان كان يصيب رأسه ووجهه كره ولا شيء عليه والا فلا بأس به كافي الظهيرية وقد بين المصنف الواجب بالجنابة من حيث الوقت والعذر من جميع الرأس ولا خلاف في وجوب الدم به ولم يبين حكم البعض من الرأس والمروى عن ابي حنيفة ان الربع كالكل اعتبارا بالحق نص عليه الزيلعي وعليه اقتصر في الظهيرية (٢٤١) ثم قال الزيلعي وعن ابي يوسف انه اعتبر فيه الاكثر اه وقال الكمال

هذا القول اوجه في النظر ثم قال الزيلعي وقياس قول محمد انه يعتبر الوجوب فيه من الدم بحسابه ونقل صاحب البحر عن محمد مثل قول ابي يوسف من انه يعتبر الاكثر اه ولا بأس ان يغطي اذنيه وقفاه ومن لحيته فهو اسفل من الذقن بخلاف فيه وعارضه وذوقه ولا بأس ان يضع يده

(اوبس مخيطا اوستر رأسه يوما كاملا) وان كان اقل منه فعليه الصدقة وعن ابي يوسف انه اذا لبس اكثر من نصف يوم فعليه دم (او حلق ربع رأسه او) حلق (بحاجه واحد ابطيه او مائه او رقبته او قص اظافر يديه ورجليه في مجلس او يد او رجل فيه) فان السك اذا كان في مجلس واحد لا يزاد على دم واحد لان الجنابة من نوع واحد وان كان في مجالس يجب اربعة دماء ان قلم كل مجلس يدا او رجلا لان الغالب فيه معنى العبادة فتقيد التداخل بالتحاد المجلس كافي آية السجدة وان قص يدا او رجلا فيه فعليه دم

على انه دون (در ل ٣١) ثوب كذا في الفتح (قوله او حلق ربع رأسه) اقول كذا ربع لحيته وهو الصحيح وفي الثلاث شعرات كب من طعام من محمد وهو خلاف ما في فتاوى قاضيجان انه لكل شعرة تنفها من رأسه او انفه او لحيته كف من طعام كذا في الفتح والمراد بالحلق ازالة الشعر سواء كان بالموسى او غيره وسواء كان مختارا او لا فلو ازاله بالثورة او التنف او احرق شعره ومسه يده فسقط فهو كالحلق بخلاف ما اذا نثر شعره بالارض او النار فلا شيء عليه كذا في البحر عن المحيط (قوله او حلق محجبه) يعني واحتجم حتى اذا لم يتعبه الحجامة لا يجب الا الصدقة عند ابي حنيفة وقال عليه صدقة بحلقه للحجامة كذا حلقه لغير الحجامة كافي الفتح والتبيين والحاج جمع محجم بكسر الميم اسم آلة من الحجامة وبفتح الميم جمع محجمة اسم موضع الحجامة (قوله او حلق ابطيه او مائه او رقبته) اقول خص لزوم الدم بحلق احده هذه الاشياء كاملا لان الربع منها لا يعتبر بالكل لان العادة لم تجر فيها بالاقتصار على البعض فلا يكون حلق بعضها او باغ اكسرها موجبا الا لا تصدق والحكم بوجوب الدم بحلق الاكثر منها ضعيف بخلاف الرأس والحية وذكر في الاطمين الحلق كافي الجامع الصغير وفي الاصل التنف وهو السنة والاول دليل الجواز من التبيين والبحر (تنبيه) لم تعرض المصنف لحكم شارب المحرم وقال في الفتح ان اخذ من شارب او اخذه كله او حلقه فعليه طعام لادم هو الصحيح والطعام حكومة عدل بان ينظر الى المأخوذ مانسته من ربع الحية مفردة من الشارب فيجب بحسابه فان كان مثل ربع ربعا لزمه قيمة ربع الشاة او ثمنها فتمها وهكذا كتفيدة الهداية او يعتبر بها منضمما مع الشارب كافي المبسوط وان اخذ المحرم من شارب حلال اطعم ماشاء (قوله وان كان في مجالس يجب اربعة دماء) هذا عندهما وقال محمد عليه دم واحد كذا افطرا ياما ولم يكفر لزمته كفارة واحدة (قوله كافي آية السجدة) الا حلق بآية السجدة انما هو في تقيد التداخل بالمجلس لافي اثبات التداخل

نفسه والا كان بالاجماع لانه في أي السجدة لزوم الخرج باستمرار العادة بتكرار الآيات للدراسة والتدبر للانعاظ وتماه في الفتح
(قوله) اقامة للربع مقام الكل كذا في الهداية وفيه تأمل من حيث جعل اليد مثلاً لبقائها مع عضو مستقل **(قوله كافي الحلق)** اقول ولا
يكون حلق الرأس في أربعة مواضع موجبا لأربعة مائة بل لدم واحد وكذلك لو حلق الأبطين في محلين ليس عليه الأدم واحدا
في العنابة **(قوله)** وان قص اقل من خمسة اظافر الخ فيه ابهام سند ذكره هند كلامه في موجب ذلك ان شاء الله تعالى **(قوله)** او
طاف للقدوم كذلك الحكم في كل طواف هو تطوع فيجب الدم لو طافه جنباً والصدقة او محدثاً او جوبه بالشروع كافي التبيين
ويؤمر بالأداة في الحدث استحباباً وفي الجنابة استحباباً وان اعادة قبل الذبح سقط الدم أي والصدقة كافي التبيين وقال في الفوائد الظهيرية
محل سقوط الدم اذا طاف السعي مع الطواف وان لم يعده فعليه لأن الطواف الاول لما انتقض واعتبر الثاني كان السعي واقفاً قبل
الطواف المتعدي فيجب الدم لترك الواجب وذكر الامام المحبوبي انه لا شيء عليه بعدم اعادة السعي لان الطهارة ليست بشرط
في السعي وانما الشرط ان يؤتي به على اثر طواف معتد به من وجهه ولهذا يحمل به اه وقال في الجوهرية واذا طاف قال ابو الحسن الكرخي
المعتبر الاول والثاني جابرله وقال ابو بكر الرازي المعتبر الثاني ويكون فسخ الاول وقائدة نظهر في اعادة السعي فعلى قول الكرخي
لا يجب اعادة وعلى قول الرازي يجب لان الاول قد افسخ فكانه لم يكن وانفقوا في الحدث اذا اعادة ما المعتبر هو الاول والثاني
جابرله اه وصحيح صاحب الايضاح قول الكرخي كافي الفتح واذا رجع الى اهله بعد طواف الفرض جنباً ولم يعد ولم يذبح فالأفضل
له العود ويؤدب احرام جديد وان لم يعد وبعت بدنة اجزاء وان كان عوده بعد طوافه محدثاً فالأفضل ارسال الشاة ولو لم يطف
للفرض اصلاً ورجع الى اهله يهود باحرامه الذي هو به كان في الهداية ٢٤٢ * نذبه لم تعرض المصنف لما اذا طاف

العمرة محدثاً وقال الزيلعي يجب عليه شاة اذا طاف للعمرة وسعى لها محدثاً ولم
يعدهما حتى رجع الى بلده كترك الطهارة في طواف الفرض ونفسل
الكمال عن المحيط انه او طاف للعمرة جنباً او محدثاً فعليه شاة واوترك من
طواف العمرة شاة فاعليه دم لانه

لا مدخل للصدقة في العمرة اه **(قوله)** او افاض من عرفات قبل الامام كذا في الهداية وقال الكمال الاولى (او)
ان يقول قبل ان تغرب الشمس لانه المدار الان الا فاضة من الامام لما لم تكن قط الا على الوجه الواجب اعني بعد الغروب ووضع المسئلة
باعتبارها اه حتى لو ابطأ الامام بالدفع بعد الغروب يجوز للناس الدفع قبله واشاح صاحب الهداية في الدليل الى خصوص المراد بقوله
ولتان الاستدامة أي في الموقف الى غروب الشمس واجبة اه ولا فرق بين ان يفيض باختياره او نذبه بعيره كافي الجوهرية اه فان
ما دلى عرفة بعد غروب الشمس لا يسقط عنه الدم في ظاهر الرواية وروى ابن شجاع عن ابي حنيفة سقوط الدم قال في غاية البيان
وهو الصحيح لانه استدراك المتروك وان صاد قبل الغروب حتى افاض مع الامام بعد غروبهما فقد اختلفوا فيه واقول بالسقوط اظهر
خصوصاً على التصحيح السابق كذا في البحر قلت وقد نص في الجوهرية على التصحيح بقوله فان صاد قبل الغروب سقط عنه الدم على
الصحيح اه فالصحيح السقوط بالعود مطلقاً أي قبل الغروب وبعبء **(قوله)** او ترك اقل سبع الفرض اقول لا ينصور هذا الا اذا
لم يطف للصدر شيئاً فانه لو طافه انقل منه الى طواف الفرض ما يكمله ثم ينظر الى الباقي من طواف الصدر ان كان اقله من صدقة والا فدم
واو كان طاف للصدر في آخر ايام التشريق وقد ترك من طواف الزيارة اكثره كل من الصدر ولو نذر في قول ابي حنيفة دم لتأخير
ذلك ودم لتركه اكثر طواف الصدر وان كان ترك اقله لزمه لتأخير دم وصدقة للمتروك من الصدر كافي الفتح قلت ولا يختص هذا
بطواف الوداع بل أي طواف حصل بعد الوقوف كان للفرض كقائه **(قوله)** وبترك اكثره بقى محرماً أي في حق النساء حتى
يطوفه وكما جاعل لم يمدد اذا تعدد المجالس الان يقصد رفض الاحرام بالاجماع الثاني كافي الفتح وسند كرمه ان شاء الله تعالى
فريقاً اذا جاعل قبل الوقوف **(قوله)** او ترك طواف الصدر واربعة منه

اقول لا يتحقق الترك حتى يخرج من مكة (قوله او السعي) اقول ولو هذا اذا تركه بلا هذر اما لو ترك السعي بهذر فلا شيء عليه ولو ركب فيه بلا عذر لم يدم ولو اعادة بعدما حل وجامع لم يلزمه دم وكذا لو أتى به بعدما رجع لكنه يهود باحرام جديد وترك اكثره كتركه وترك اقله يوجب لكل شوط نصف ضاع الا ان يبلغ دما فينقص منه ماشاء كما في البحر وذكرته ههنا لعدم ذكر المصنف اياه فيما يوجب الصدقة وقد منال الواجب في السعي البداءة بالصفا فيجبد دم لو بدأ بالاروة (قوله او الوقوف بجميع) قد منال وقته من طلوع الفجر وآخره طلوع الشمس فالوقوف في غير وقته كتركه يوجب دما ولو بلا عذر (قوله او الرمي كله) قال في الهداية يتحقق الترك بغروب الشمس من آخر ايام الرمي وهو اليوم الرابع لانه لم يعرف قرينة الا فيها ومادات الايام فالاحادة يمكنه فيرميها على التأليف ثم تأخير رمي كل يوم الى اليوم الثاني يجب الدم عند ابي حنيفة مع القضاء خلافا لهما وان اخره الى الليل فرماه قبل طلوع الفجر من اليوم الثاني فلا شيء عليه بالاجماع الا في آخر يوم من ايام التشريق فانه يجب عليه الدم تأخيرها الى الغروب ولا يقضيه بالليل لان وقته قد خرج بغروب الشمس كذا في التبيين (قوله او في يوم) يعني اذا ترك رمي يوم كاملا لم يدم لانه نسك تام (قوله او الرمي الاول او اكثره الخ) قد خص المصنف لزوم الدم فيما اذا ترك اكثر رمي اليوم بيوم الفجر كصدر الشريعة فلم يعد ذلك في غيره من الايام والحكم كذلك فيجب دم بترك احدي عشرة حصاة فافوقها من رمي كل يوم كافي التبيين (قوله او مس بشهوة) لم يشترط فيه الانزال كما يشترطه في الهداية موافقة لما في المبسوط والاصل وهو مخالف لما صحح في الجامع الصغير اتفاقا ضيقان من اشتراط الانزال قال ليكون جاعا من وجه كذا في الفتح (قوله او قبل) الكلام فيها كالكلام في المس بشهوة من الخلاف في اشتراط الانزال وهذه لازوم الدم (قوله او طواف الفرض عن ايام النحر) اقول هذا اذا كان بغير عذر حتى او حاضرت قبل ايام النحر (٢٤٣) واستمر بها حتى مضت لاشئ علمها بالتأخير وان حاضرت في اسائها وجب الدم

او السعي او الوقوف بجميع) يعني من دافعة (او الرمي كله او في يوم او الرمي الاول او اكثره) اي رمي جرة العقبة يوم النحر (او مس بشهوة) عطف على ترك (او قبل او اخر الخلق او طواف الفرض عن ايام النحر او قدم نسكا على آخر) كالخلق قبل الرمي ونحو القارن قبل الرمي والخلق قبل الذبح (او حلق في حل حاجا او معتمرا) اي حلق في ايام النحر واما اذا خرج ايام النحر فخلق في غير الحرم فعليه دمان عند ابي حنيفة ذكره الزيلعي (او خرج حاجا من الحرم قبل التحلل ثم عاد بخلاف معتمرا

لزمه دم كافي الفتح (قوله او قدم نسكا على نسك) اي قد فعله في ايام النحر وانما ذكر هذا حتى لا يكون مستغنى عنه بقوله قبله او اخر الخلق عن ايام النحر لانه اذا طاف في الايام واخر الخلق عن ايام النحر وجد التقديم والتأخير فيجب دم (قوله كالخلق قبل الرمي) بمأثله الطواف قبل الخلق او الرمي وهذا في المفرد وغيره لان الافعال المفرد ثلاثة الرمي والخلق والطواف ولا يجب عليه الذبح فلا يضره تقديمه وتأخيرها وهذا عند ابي حنيفة وعندهما لا يلزم شئ بتقديم نسك على نسك الا انه يكون مسئلا كما في البحر عن المبسوط (قوله اي حلق في ايام النحر الخ) اقول لا يخفى ان هذا القيد ملزم لدمين في المعتمر كالحاج اذا حلق في غير الحرم بعد ايام النحر وذكره ابن كمال باشا وقد نسب المصنف للزيلعي وهو خطأ فان لزوم الدمان انما هو خاص بالحاج لانه يجب عليه الخلق في الحرم في ايام النحر واما المعتمر فلا يجب عليه الخلق الا في الحرم ولا يختص حلقه بزمان بالاجماع وليس ما ذكره عبارة الزيلعي لانه قال او حلق في الحل اي يجب دم اذا حلق في الحل للحج والعمرة والمراد فيما اذا حلق للحج في غير الحرم في ايام النحر واما اذا خرج ايام النحر فخلق في غير الحرم فعليه دمان عند ابي حنيفة اه واصلح العبارة ان يزداد فيها التصريح بشاغل حلق فيقال اي حلق الحاج في ايام النحر واما اذا خرج الخ (تتمة) المقاد من عبارة المصنف وغيره من ائمتنا ان جميع الحرم محل للحج ولا يختص وجوب الخلق بمكان منه فواقف في صدر الشريعة وابن كمال باشا من قوله او حلق في حل يحج او عمرة فان الخلق يختص بمنى وهو من الحرم اه ليس المراد اختصاصه بمنى على وجه الوجوب بل هي وفيها من الحرم سواء اما اختصاصه بها فهو مسنون لما قال في الهداية السنة جرت بالخلق بمنى وهو من الحرم اه (قوله او خرج حاجا من الحرم قبل التحلل ثم عاد) اقول كذا نص صدر الشريعة وابن كمال باشا واطلاقه ليس بصواب لان ذات الخروج من الحرم لا يلزم به شئ على المحرم لما تذكر وذلك ان صاحب الهداية قال المعتمر اذا حلق في الحل بعد ما خرج من الحرم لم يدم تنقيت الواجب عليه وهو الخلق في الحرم فان عاد وحلق فيه

لا يلزمه شيء لا يتأبه بما هو الواجب عليه وهو الحق في الحرم اه والملم يذكر مسألة خروج الحاج قال في العناية بعد شرحه
مسألة خروج المعتمر ولو فعل الحاج ذلك لم يسقط عنه دم التأخير عند أبي حنيفة اه فقد نص على ان الدم الذي يلزم الحاج
انما هو لتأخير الحلق عن ايام النحر وبقيدانه اذا عاد بعد ما خرج من الحرم وحلق فيه ايام النحر لا شيء عليه وهذا لا يتوقف فيه
من له ادنى الملم بمسائل الفقه فليكتبه له على ان مسألة الحاج مستغنى عنها بما قدمه المصنف بقوله او اخر الحلق (قوله ودمان
على قارون حلق قبل ذبحه دم للحق قبل اوانه ودم لتأخير الذبح عن الحلق) (٢٤٤) اقول كذا نص في الهداية بقوله

خرج ثم عاد فقصر (حيث لا يلزمه دم قال في الوقاية او حلق في حل حج او عمرة
لا في معتمر رجوع من حل ثم قصر او قبل او اسه اقول فيه تكلف لوجوه الاول ان
المراد بقوله بحج او عمرة لاجل الخروج من احرام حج او عمرة ولا يخفى ما في دلالة
اللفظ عليه من التكلف ولذا قال بعضهم انه متعلق بحرم في قوله ان طيب محرم في
اول الباب وان لم يطابق الواقع الثاني ان المعطوف عليه بقوله لا في معتمر غير
ظاهر وان كان المراد ظاهرا اذ معناه ان المعتمر ان خرج من الحرم ثم عاد اليه وقصر
لم يلزمه دم بل حقي العبارة ان يقال او خرج حاج من الحرم قبل التحلل ثم عاد اليه
لا معتمر رجعا الى آخره الثالث ان ظاهر قوله او قبل يومه عطفه على قصر مع انه
معطوف على حلق ولذا غيرت العبارة ههنا الى ما ترى (ودمان) عطف على قوله
دم في قوله وجب دم في اول الباب (على قارن حلق قبل ذبحه) دم للحق قبل اوانه
ودم لتأخير الذبح عن الحلق (وعلى من طاف الركن جنباً والصدور في آخر ايام التشريق
طاهراً ولو محرم في الاول قدم) على ما مر به في لوطاف للزيارة جنباً وطاف للصدور في
آخر ايام التشريق طاهراً يجب دمان عند أبي حنيفة وقال دم او طواف للزيارة مخدماً
وطاف للصدور في آخر ايام التشريق طاهراً يجب دم واحد اتفاقاً والفرق ان طواف
الصدور في الوجه الثاني لم ينتقل الى طواف الزيارة لان طواف الصدر واجب واطاعة
طواف الزيارة بالحدث مستحبة فلم ينتقل اليه وفي الوجه الاول وجب نقل طواف
الصدور الى طواف الزيارة لان الاعادة واجبة وفي اقامة هذا الطواف مقام طواف الزيارة
فائدة اسقاط البدنة منه وقد وجدت العزيمة في ابتداء الاحرام الافعال على الترتيب
المشروع فبطلت نيته على خلافه ووجب صرفه الى ما عليه كمن عليه السجدة الصليبية
اذا سجد له ويصرف الى الصليبية دون السهو فيصير كانه طاف طواف الزيارة في
آخر ايام التشريق ولم يطف للصدور فيجب دم اترك طواف الصدر ودم لتأخير طواف
الزيارة عن ايام النحر عند أبي حنيفة وقال لا يجب دم اترك طواف الصدر ولا شيء
بترك طواف الزيارة (وتصدق) عطف على فاعل وجب في اول الباب او على
قوله ودمان (بنصف صاع من بران طيب اقل من عضو او ستر رأسه وليس اقل
من يوم او حلق اقل من ربع رأسه او قص اقل من خمسة اظفار او خمسة متفرقة

فان حلق القارن قبل ان يذبح فعليه
دمان عند أبي حنيفة رجاء الله دم
بالحلق في غير اوانه لان اوانه بعد الذبح
ودم لتأخير الذبح عن الحلق وعندهما
يجب عليه دم واحد وهو الاول
ولا يجب بسبب التأخير شيء اه وقال
الكامل هذان من القلم بل احداً الدين
بمجموع التقديم والتأخير والآخرة دم
القران والدم الذي يجب عندهما دم
القران ليس غير لا للحلق قبل اوانه ولو
وجب ذلك لزم في كل تقديم نفسك على
نفسك دمان لانه لا ينسبك من
الامرين ولا قائل به اه وكذا لا كل
والاقتنى خطراً صاحب الهداية
ومعتمد في ذلك مخالفة الهداية لما
هو الاصل في وضع هذه المسئلة وهو
الجامع الصغير لمحمد بن الحسن حيث
قال فيه قارن حلق قبل ان يذبح قال
عليه دمان دم القرآن ودم آخر لانه حلق
قبل ان يذبح يعني على قول أبي حنيفة
اه وحل في الكافي قول الهداية على
ما روى عن بعضهم مثله وقد رده الشيخ
اكمل الدين والاقتنى (قوله وقال لا يجب
دم اترك طواف الصدر ولا شيء بترك
طواف الزيارة) هكذا في النسخ واهل
صوابه ولا شيء بتأخير طواف الزيارة

(قوله وتصدق) بالتوبن اي وجب تصدق (قوله او قص اقل من خمسة اظفار) اقول يعني من عضو واحد (او طاف)
او عضوين وتيم في العبارة صدر الشريعة وتبعه ابن كمال باشا وهي شاملة لما فوق الواحد الى الاربع فيجب في الجميع نصف صاع
اقله قبل وتصدق بنصف صاع ان طيب الخ وهو غلط لما في الكافي وغيره من المعتبر ان كالهداية وشروحها وان قص اقل من
خمس اظفار فعليه بكل ظفر صدقة الا ان يبلغ ذلك فما ينقص ما شاء (قوله او خمسة متفرقة) فيه كالذي قبله لما في الكافي ايضا
لو قص ستة عشر ظفراً من كل عضو اربعة يجب بكل ظفر طعام مسكين الى ان يبلغ ذلك فما في خمسة ينقص ما شاء اه وكذا

في غير من المعتبرات **(قوله)** اوطاف للقدم اول للصدر محدثا قدمنا ان كل طواف تطوع فهو كذلك حتى لو كان جنباً في القدم او التطوع اصابه ولزمه دم ان لم يعده وقال محمد ليس عليه ان يعيد طواف النجاسة لانه سنة وان اصابه وفضل كذا في المحيط وبهذا ظهر بطلان ما في غاية البيان معزيا الى الاستيعاب من انه لا شيء عليه اوطاف جنباً او محدثاً لانه يقتضي عدم وجوب الطهارة للطواف ولان طواف التطوع اذا شرع فيه صار واجبا بالتشروع ثم يدخله النقص بترك الطهارة كذا في البحر **(قوله)** اترك ثلاثة من سبع الصدر اقول فيه كما في قص الاظفار لكل شوط نصف صاع من ركائص عليه في البحر وغيره **(قوله)** او احدي جوار ثلاث اي من اليوم الثاني او الثالث او الرابع او اقامه ويجب لكل حصاة نصف صاع من براوصاع من تمر او شعير الان يبلغ دما فينقص ماشاء فتنبه لهذا **(قوله)** او حاق رأس غيره كذا في الهداية معلل بان ازالة ما ينمو من بدن الانسان من محظورات الاحرام لاستحقاقه الامان بمنزلة نبات الحرم فلا يفتقر الحلق بين شعره وشعر غيره الا ان كمال الجنابة في شعره اه **(قوله)** اي محرم آخر اقول كان الواجب ابقاء ما تنهى على اطلاقه ليشمل ما لو حلق لخلل فيلزمه الصدقة وبه صرح في شرح الجمع اه واذا حلق لمحرم كان على المحلوق دم سواء كان باسره او مكرها او نائما ولا رجوع له على الحلق خلافا لفر لادخاله في الورطة ولنا ان الراحة حصلت له كالضرورة لا يرجع بالعقر على من غره اقبالته بالاذن كافي الكافي **(قوله)** وذبح مرفوع منون اعطفه على ما قدمه من القاهل اي وجب ذبح شاة في الحرم والتقييد بالحرم يمنع اجزاءها بذبحها في غيره بالاتفاق ما لم يتصدق باللحم على ستة ويبلغ قيمة نصيب كل منهم نصف صاع بر كافي البحر من الاستيعاب اه واذا ذبح في الحرم اجزاءه والقربة فيه لها جهتان جهة الراقاة وجهة التصديق فللاولى لا يجب غيره اذا سرق مذبوحة وللاثانية يتصدق بالحمة ولا يأكل منه كما في الفتح **(قوله)** او تصدق قال في الجوهرة الصدقة تجزئه عندنا حيث احب الا انه يستحب على مساكين الحرم ويجوز فيها التملك والاباحة اعني التقدية والنعشية **(٢٤٥)** عندهما وقال محمد لا يجزئه الا التملك اه وقال في التبيين والهداية يجوز الاباحة عندنا يوسف خلاقا

وطاف للقدم اول للصدر محدثا اترك ثلاثة من سبع الصدر او احدي جوار ثلاث او حاق رأس غيره اي محرم آخر (وذبح او تصدق) هطف على قوله تصدق بثلاثة اصوع طعام على ستة مساكين او صام ثلاثة ايام) يعني انه يجزئ بين هذه الثلاثة (ان طيب او حلق بعذر) قوله

حذيفة كقول محمد وقال ابو يوسف الحديث الذي فسر الآية فيه لفظ الاطعام فكان كفارة اليمين وفيه نظر فان الحديث ليس مفسرا لمجمل بل مبين المراد بالاطلاق وهو حديث مشهور علمت به الامة فجازت الزيادة ثم المذكور في الآية الصدق ونحوه حقيقة بالتاكيد فيجب ان يحمل في الحديث الاطعام الذي هو الصدقة والا كان معارضا وظاية الامر انه يعتبر بالاسم الاعم والله اعلم **(قوله)** اصوع على وزن ارجل جمع صاع **(قوله)** على ستة مساكين قال في البحر ظاهر كلامهم انه لابد من التصديق على ستة حتى او تصدق على اقل من الستة او على اكثر لا يجزئه لان العدد منصوب عليه في الحديث وينبغي على القول بجواز الاباحة انه لو غدى مسكينا واحدا وعشاءه ستة ايام انه يجوز اخذ من مسئلة الكفارات اه **(قوله)** او صام كذا في النسخ بصيغة الفعل الماضي وينبغي ان يكون بصيغة الاسم فيقال او صيام لعطفه على تصدق اه وبصوم في اي موضع شاء مفرقا او متابعا كما في الجوهرة وغيره **(قوله)** ان طيب او حلق اقول اوليس كافي الهداية ولكن المصنف اقتصر كصدر الشريعة وكان اتباعهما الهداية **(قوله)** بعذر قيد لثلاثة الطيب والحلق واللبس والعذر كخوف الهلاك من البرد والمرض ولبس السلاح لقتال كافي الفتح والخوف غلبة الظن لا مجرد اوهام كما قدمناه في التيم وعوارض الصوم وليتنبه لما ذكره صاحب البحر في هذا المحل من الزام دم آخر او صدقة في قوله وبشرط ان لا يتعدى موضع الضرورة فيغطى رأسه بالقلمسوة فقط ان اندفعت الضرورة بها وحيدت فلف العمامة عليها احرام موجب للدم ان استمر يوما وصدقة بأقله اه لانه مخالف لما قدمناه من فتح القدير من عدم تعدد الجزاء بلبس العمامة مع القلمسوة وقد اضطر الى القلمسوة فقط وبه صرح في تحفة الفقهاء ايضا على ان صاحب البحر ناقض هذا بقوله بهدوه وكذا اذا اندفعت الضرورة بلبس جبة فلبس جبتين الا انه يكون آثما وتلزمه كفارة واحدة بخير فيها اه **(تنبيه)** قال صاحب البحر لم ازلهم صريحا ان الدم او الصدقة مكفر لهذا الاثم من بل له من غيره توبة ولا بد منها معه وينبغي ان يكون مبنيا على الاختلاف في الحدود هل هي كفارات لاهلها او لا وهل يخرج الحج من ان يكون مبرورا

الآنخذ ما يقتله به أو فوسا أو شأبا برمي به وما في الأصل من أنه لا جزاء على صاحب السكين جل على ما إذا كان المستعير بقدر على
 ذبحه وصرح في السير بأنه على صاحب السكين الجزاء وكذا إذا دل على قوس ونشاب من رآه ولا يقدر على قتله لبعده وقال شمس
 الأمانة الأصح عندي أنه لا يجب الجزاء على المعير على كل حال كذا في الفتح قلت وأهل وجهه كافي شرح الجمع من المحيط أو أطاره
 سكيناً لا جزاء عليه لأنه توصل إلى قتله بدون سكين بأن يخنقه اهـ (قوله ولو كان الصيد سبعاً غير صائل) قال في البحر أراد
 بالسبع كل حيوان لا يؤكل مما ليس من الفواشق السابقة والحشرات سواء كان سبعاً أو لا ولو كان خنزيراً أو قرداً أو فيلاً والسبع
 اسم لكل مخنطف منتهب جارح قاتل مادي مادة اهـ وقال في الجوهره وفي شرحه الأسد حيوان ممتنع متوحش فيمنع الحرم
 من قتله كالأضبع وفي الفتاوى الأسد بمنزلة الكلب العقور والذئب اهـ لفظ الجوهره وقد ذكر مثل ما في الفتاوى صاحب
 البدائع كأن قتله منه الكمال فقال الأسد والذئب والأثر والفهد يحل قتله ولا شيء فيها وإن لم يصل ولم يحك خلافاً لما ذكره حكماً
 مسكوتاً فيه قال الكمال ثم رأيت رواية عن أبي يوسف قال في فتاوى قاضيهان ومن أبي يوسف الأسد بمنزلة الذئب وفي ظاهر
 الرواية السباع كلها صيد إلا الكلب والذئب اهـ (قوله ولا شيء في الصائل) أي سباعاً كان أو صيداً غيره كأنص عليه في الجوهره
 والوصول الجمل أي الوثب لا يصل الأذى وأطلق في مدم وجوب شيء بالصائل وذكر في شرح الجمع عن المحيط أنه إذا أمكنه دفعه
 بغير سلاح فقتله فعليه الجزاء اهـ (قوله أو حماماً مسرولاً) بفتح الواو وكافي الفتح وقال في البحر إن ما يقبده مع أن الحكم في الحمام مطلقاً
 كذلك لما كان فيه خلاف مائة وأربعة غير بالاولى اهـ والحمامة المصونة في كونها صيداً أو ثمان كافي مختصر الظهيرية وقاضيهان
 (قوله فصار كالبط) كذا قاله الزباجي وقال في الكافي فصار كالدرج أو كالجواجيج وكل منهما صحيح في الحكم لما قال في فتح القدير الحمام متوحش باصل
 الخلقة والاستثناس عارض بخلاف البط (٢٤٧) الذي يكون في الخياض والبيوت فإنه الوفاء باصل الخلقة اهـ والمراد به البط الكسرى

الذي يقال له أوز (قوله أو هو مضطرب إلى
 أكله) أي بأن لم يجد الأوز وإذا وجد
 مية أو صيد أو قد اضطر فأمية أولى في قول
 أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف والسنن
 يذبح الصيد كذا في فتاوى قاضيهان
 وفي المبسوط خلافه حيث قال على

مطلقاً (أي سواء كان أول مرة أو لا أو كان سهواً أو عمدًا) فعليه جزاؤه ولو كان
 الصيد (سبعاً غير صائل) ولا شيء في الصائل (أو) كان الصيد (مستأنساً أو حماماً
 مسرولاً) وهو الذي في رجله ريش كالسر أو بل وقال مالك أنه الوفاء مستأنساً فصار
 كالبط قلنا هو صيد باصل الخلقة وإنما لا يطير لثقله (أو هو مضطرب إلى أكله) بالجووع
 أو غيره (ودو) أي جزاؤه (ما قومه عدلان في مقتله أو) في (أقرب مكان منه

قول أبي حنيفة وأبي يوسف يؤول الصيد ويؤدى الجزاء لأن الحرمة المية غلظ لا ارتفاع حرمة الصيد بالخروج من الإحرام فهي مؤتمنة به
 بخلاف حرمة المية فعليه أن يقصد أخف الحرمتين دون غلظهما والصيد وإن كان محظوراً لأحرام لكن عند الضرورة يرتفع
 الخطر فقتله ويأكل منه ويؤدى الجزاء كذا في الفتح وقال الشيخ محمد بن الشيخ عبد الله الغزي صاحب تنوير الأبصار في نظم له أن
 الفتوى على أنه يأكل المية اهـ وأوجد صيداً أو مال الغير فالصيد وعن بعض الأصحاب من وجد طعام الغير لا تباع له المية وعن
 أبي ساعدة الغضبية أولى من المية وبه أخذ الطحاوي وخبره الكرخي كذا في البرازية (قوله وهو أي جزاؤه ما قومه عدلان) قد
 انتهى إلى أن لا يمس لأمن في الهداية بلفظ قالوا الواحد يكفي والمثنى أحوط وأبعد من الغلط كافي حقوق العباد وقيل يعتبر المثنى
 هنا بالنص اهـ ومثله في الجوهره والكافي والتبيين والعناية وقال صاحب البحر قديماً صاحب الكنز بالعدل لأن العدل
 الواحد لا يكفي في ظاهر النص وصححه في شرح الدرر ثم نقل عبارة الهداية عقبه وقلده أخوه صاحب النهر في أن صاحب الدرر صحيح
 لزوم المثنى وانت ترى أن لا تصحح فيها وكان ينبغي لهم اتفاقاً أثر الكمال حيث قال قوله أي في الهداية وقيل يعتبر المثنى أي في الحكم
 المقوم والذين لم يوجبوه أي المثنى حلوا العدد في الآية على الأولوية لأن المقصود به زيادة الأحكام والاتفاق والظاهر الوجوب
 وقصد الأحكام والانتقان لا ينافيه بل قد يكون داعية ويقوم الصيد بما فيه من الخلقة لا بمازاده التعليم فلو كان بازي صيداً أو
 حمامياً من بعيد قوم لا باعتبار الصيدية والحجى من بعيد فإذا كان مملوكاً كان عليه قيمته لا الكه يعتبر فيها ما يزيد التعليم
 وقيمه الجناية لا يعتبر فيها ذلك حتى إذا قتل باذى نفسه المعلم عليه قيمته غير معلم وإذا كانت الزيادة بأمر خلقي كما إذا كان طيراً
 يصوت فازدادت قيمته لذلك ففي اعتبار ذلك في الجزاء روايتان في رواية لا يعتبر لأنه ليس في معنا الصيدية في شيء وفي أخرى
 يعتبر لأنه وصفت ثابتاً بأصل الخلقة كالحمام إذا كان مطوقاً (قوله في مقتله أو أقرب مكان منه) أقول كلمة أو لا توزع لا للتغيير
 يعني أن يقوم في مكان قتله أن كان له فيه قيمة والأقرب موضع منه له قيمة فيه ولا بد من اعتبار زمان القتل أيضاً لاختلاف

في ماء او دفنه في تراب يلزمه الجزاء لما قال في الفتح او نقر طير اعن بيضه حتى فسد او وضع بيض الصيد تحت الدجاج ففسد يلزمه الجزاء وان خرج منها فرخ وطار لا يلزمه شيء اهـ وهل قوله وطار قيد معتبر او اتفاق فلا ينظر ﴿ تنبيه ﴾ اذا شوى البيض او الجراد وضمته لا يحرم اكله ولا يلزم شيء بأكله سواء اكله محرم او حلال لانه لا يفتر الى الزكاة فلا يصير مائة ولهذا يباح اكل البيض قبل شبه كذا في البحر اهـ قلت ينبغي ان يكون كذلك اللبن المحلوب من الصيد ﴿ قوله فان فسد بان صار مذرة لم يجب عليه شيء ﴾ شامل لبيض النعامة فاذا فسد لا شيء بكسره كافي الهداية وقال الكمال فاتفق بهذا ما قال الكرماني اذا كسر بيض نعامة مذرة وجب الجزاء لان اقصاها قيمة وان كانت غير نعامة لا يجب شيء وذلك لان المحرم بالاحرام ليس منهيا عن التعرض للقتل بل للصيد فقط وليس للمذرة عرضية الصيدية اهـ ﴿ قوله وكسره وخروج فرخ ميت ﴾ لا يخفى ما في اطلاق المتن من المساهلة في لزوم الجزاء بخروج الفرخ ميتا لما ذكره في تقسيم المسألة شرحا من عدم الضمان في بعض الصور ﴿ قوله وذبح الحلال صيدا محرما ﴾ اقول انما خص لزوم الجزاء بالقتل لخروج اشارة ﴿ ٢٤٩ ﴾ غير المحرم الى صيد المحرم فلا جزاء عليه وانما الجزاء على القاتل وقال زفر على

الدال ايضا كافي شرح المجمع ﴿ قوله اي يجب عليه قيمته ﴾ بتدبير الضمير لرجوعه الى الصيد المقتول وهربنا بالقول اشارة الى ان ذبح الحلال صيد الحرم لا يحل اكله ويكون مبيته كائن عليه الكمال في قوله لو اكل المحرم من صيد ذبحه غريم قيمة ما اكل مع ضمان جزاء الصيد وكذا في البرهان وشرح المجمع ﴿ قوله وشجره النابت بنفسه ﴾ اقول والشجرة التي بعض اصلها في الحرم فهي كالتي جميع اصلها في الحرم كما في البحر وتعتبر اخصائها في حق صيد عليها حتى لو كان على قصص منها في الحقل حل صيده بخلاف حكمه لان العبرة لمحل قيام الصيد ولو كان رأسه في الحقل وقوائمه في الحرم فضررب في رأسه ضمن ولو كان بعكسه لا كما في البرهان وقيد بقطع الشجر لانه يجوز اخذ ورق شجر الحرم ولا شيء فيه اذا كان لا يضر

البيض بكسره لانه اصل الصيد وله عرضية ان يصير صيدا فنزل منزلته احتياطا ما لم يفسد فان فسد بان صار مذرة لم يجب عليه شيء (وكسره وخروج فرخ ميت) يعني اذا خرج بعد كسر البيض فرخ ميت يجب قيمة الفرخ حيا هذه المسئلة لا تخلو من ان علم انه كان حيا ومات بالكسر او علم انه كان ميتا ولم يعلم ان موته بسبب الكسر اولا فان كان الاول ضمن قيمته وان كان الثاني فلا شيء وان كان الثالث فالقياس ان لا يغرم سوى البيضة لان حياة الفرخ غير معلومة وفي الاستحسان تجب عليه قيمة الفرخ حيا لان البيض معد ليخرج منه الفرخ الحي والكسر قبل اوانه سبب لموته فيحال به عليه احتياطا كذا في العناية (وذبح الحلال صيدا محرما) اي يجب عليه قيمته بتصدق بها وسجى فائدة التقييد بالحلال (وحلته) اي يجب على من حلب صيدا الحرم قيمة لبنه لانه من اجزاء الصيد فاشبهه كله (وقطع حشيشه وشجره النابت بنفسه وليس) بما ينبت اي ليس من جنس ما ينبت الناس (ولو) كان ذلك الشجر (مملوكا) اشارة الى ان ما وقع في الوقاية وغيرها من قولهم غير مملوك غير مفيد لان شراح الهداية وغيرهم قالوا ان حشيش الحرم وشجره على نوعين شجر انبته الناس وشجر نبت بنفسه وكل منهما على نوعين لانه اما ان يكون من جنس ما ينبت الناس او لا يكون والاخر بنوعيه لا يوجب الجزاء والاخر من الثاني كذلك وانما الجزاء في الثاني منه وهو ما ينبت بنفسه وليس من جنس ما ينبت الناس ويستوى فيه ان يكون مملوكا لانسان بان نبت في ملكه او لم يكن حتى قالوا في رجل نبت في ملكه ام غيلان فقطعها انسان

بالشجر (درر ٣٣ ل) كافي الجوهرة ﴿ قوله ولو مملوكا ﴾ اشارة الى ان ما وقع في الوقاية وغيرها من قولهم غير مملوك غير مفيد اقول منع الفائدة ممنوع لما قاله صدر الشريعة ان قيد غير المملوك لا فائدة عدم تعدد القيمة فليس عليه الاقيمة واحدة بسبب تعلق الحرم اهـ ثم اقول في كل من عبارة المصنف وصدر الشريعة قصور من حيث ظاهرها لانه لا ينهم من عبارة صدر الشريعة متناحكم المملوك هل يكون الضمان متعددا اولا ولا يعلم من عبارة صاحب الدرر متنا لا لزوم قيمة واحدة سواء كان المقطوع مملوكا اولا وهي متعددة في المملوك كما ذكره شرحا ﴿ قوله والاخر بنوعيه لا يوجب الجزاء والاخر من الثاني كذلك ﴾ اقول وذلك ان الذي ينبت الناس غير مستحق الامن بالايجاع وما لا ينبت الناس اذا انبته الناس النقي بما ينبت عادة فكان غير مستحق الامن الحاقا بمحل اجاع بجماع انقطاع كل النسبة الى الحرم عند النسبة الى غيره بالانبات كافي الهداية والعناية واذا كان الجزاء منتفيا في هذه المذكورات من الاقسام لا ينفى ضمانها لملكها لو كانت مملوكة كما هو ظاهر من القسم الرابع وبه صرح البرجندي في شرح النقاية ﴿ قوله حتى قالوا في رجل نبت في ملكه ام غيلان الخ ﴾ كذا مثله

في الهداية واحترض عليه بوجهين أحدهما ان النبات ملك بالاخذ فكيف تجب القيمة بعد ذلك والثاني ان الحرم غير مملوك لاحد فكيف يتصور قوله وقيمة اخرى ضمنا لملكه واجيب عن الاول بان قوله صلى الله عليه وسلم الناس شركاء في ثلاث الماء والكلاء والنار يحول على خارج الحرم واما حكم الحرم فيخلافه لانه حرام التمرض بالنص كصيد وعن الثاني بأنه على قول من يرى تملك ارض الحرم وهو قول ابي يوسف ومحمد كذا في العناية اما على قول ابي حنيفة لا يتصور الثاني لانه لا يتحقق عنده تملك ارض الحرم بل هي سوانب واراد بالسوانب الاوقاف والافلاسة في الاسلام هذا ولم يذكر حكم ما اذا قطع المالك ام غيلان من أرضه وينبغي على ما ذكر ان يجب عليه قيمة واحدة لله الا ان ماذكره في البحر من غاية البيان يقتضي انه لا شيء عليه من الجزء حيث قال فيها قال محمد في ام غيلان ثبت في الحرم في ارض رجل ليس لصاحب الارض قطعة ولا قامة ولو قلعه فعله لعنه الله اه واذا لم يقطع القيمة ملكه وكره له الانتفاع به لانه بعد انقطاع التملك بخلاف صيد الحرم فان بيعه لا يجوز وان ارى قيمته لعدم ملكه كافي البحر (قوله الاماجف) اي من الشجر والحشيش حيث يجوز قطعه بالاعصر ومصرحنا بأنه لا شيء يقطع الجاف من الحشيش والشجر كما صرح به في البرهان وغيره فقل وحرم قطع ما ثبت في الحرم من شجر وكلاء الا الاذخر والجاف اه وقال في الهداية فان قطع حشيش الحرم او شجره الذي ليس بمملوك وهو ما لا يثبت له الناس فعله قيمته الا فيما جف منه لان حرمتها بسبب الحرم قال عليه الصلاة والسلام لا تختلي خلاها ولا يعضد شوكتها ثم قال وما جف من شجر الحرم لا ضمان فيه لانه ليس بنام ولا يرمى حشيش الحرم ولا يقطع الا الاذخر اه وقال الكمال في (٢٥٠) حاصل وجوه المسألة ان النبات ان النبات في الحرم

فعلية قيمتها لملكها وعليه قيمة اخرى لحق الشرع (الاماجف) حيث يجوز قطعه بالاعصر (ولا صوم في الاربعة) اي لا يصوم في ذبح الحلال صيد الحرم وحله وقطع حشيشه وشجره بدل القيمة لان ما وجب ههنا من القيمة غرامة وليس بكفارة فأشبه ضمان الاموال فلا يتأدى بالصوم وانما قال ذبح الحلال لان الذابح لو كان محرما تتأدى كفارته بالصوم ذكره في النهاية (ولا يرمى الحشيش) من الحرم (ولا يقطع الا الاذخر) لقوله صلى الله عليه وسلم لا تختلي خلاها ولا يعضد شوكتها واما الاذخر فقد استثناه رسول الله صلى الله عليه وسلم فيجوز قطعه ورميه (والكساء) فانها ليست من جملة النبات (و) تجب (صدقة) وان قلت بقتل قلة

اما اذخر او غيره وقد جف او انكسر او ليس واحدا منهما الى ان قال والذي فيه الجزاء هو ما ثبت بنفسه وليس من جنس ما يثبت الناس ولا منكسرا ولا جافا ولا اذخر او لا بد في اخراج ما خرج من حكم الجزاء من دليل فاشار المصنف الى ان الاذخر خرج بالنص وما اثبتوه بقسميه بالايجاع واما الجاف والمنكسر ففي معناه فاهل ان

الاقط التي وردت في هذا الباب الشجر والشوك والخلا فالخلا الرطب من الكلاء وكذا الشجر اسم (او) للقائم الذي بحيث ينمو فاذا جف فهو خطب والشوك لا يعارضه لانه اعم يقال على الرطب والجاف فيجعل على احد نوبه دفعا للمعارضة اه واذا علمت ذلك فلا معول على ما فرق به البرجندی بين الشجر والكلاء حيث قال اهل ان القياس يقتضي ان يكون الكلاء ان كان مملوكا لاحد او منبتا او جافا لا يكون فيه الجزاء لحق الحرم لكن المذکور في الكتب ان قطع الكلاء مطلقا بوجوب الجزاء والفرق بينة وبين الشجر غير ظاهر ويمكن حل عبارة المتن على مقتضى القياس بان يجعل الاستثناء منصرفا الى الحشيش والشجر معا اه وعبارة المتن اي متى الوفاة او قطع حشيشه او شجره الا مملوكا او منبتا او جافا اه فلا يعتمد على ما قاله لان سنده قوله ان المذکور في الكتب وجوب الجزاء بقطع الكلاء مطلقا وهو ممنوع لما علمت من تقييده في الفتح ومثله في التبيين والبرهان والبحر بل لما روي من صرح بالاطلاق والذي يظهر انه اخذه من مدلول لفظ الحشيش والجواب عنه يؤخذ مما قاله النووي من اهل اللغة الحشيش اسم لليابس والفقهاء يطلقون الحشيش على الرطب واليابس مجازا او سمى الرطب حشيشا باعتبار ما يؤكل اليه اه (قوله) لقوله صلى الله عليه وسلم لا تختلي خلاها ولا يعضد شوكتها (قال في البحر) الخلا بالقصر الحشيش واختلاؤه قطعه والعضد قطع الشجر من باب ضرب كذا في المغرب وفي الفتح كما قدمناه ان خلا هو الرطب من الكلاء (قوله والكساء الخ) كذا قال الزيلعي ثم قال ولانها لا تنمو ولا تبقى فاشبهت اليابس من النبات اه ففيه نص على جواز قطع الحشيش اليابس مع التصريح بما قدمه قبله بقوله فان قطع حشيش الحرم او شجرا غير مملوك ضمن قيمته الا ما جف فلا ضمان فيه ويجعل الانتفاع به لانه خطب وليس بنام وثبت الحرمة بسبب الحرم لما يكون ناميا فيه اه ولو قدر كونها اي الكساء نباتا كانت من الجاف كافي الفتح (قوله) وصدقة وان قلت بقتل قلة (يعني وقد اخذها من بدنه او ثوبه فيتمتع بقضاء

الثفت كذا في الجوهره اه حتى لو قتل قلة ساقطة على الارض لاشئ عليه كافي النبيين ولو قتل قلة غيره لاشئ عليه كافي الجوهره
 هن الجندى وبه صرح في غيرها معللا بانهم ليست بصيدوايس في قتل قلة الغير اذ انة الثفت عن القاتل فلا يلزمه شئ اه والقائل
 نفسه و اشارته اليه موجب للصدقة عليه والقائلان والثلاث كالواحدة في الجزاء وفي الزائد على الثلاث بالغنا ما بلغ نصف صاع كذا
 في شرح الهداية فكان هو المذهب خلافا لما في الفتاوى كقاضي خان ان العشرة فافوقها كثير فيجب به نصف صاع وهذا اذا قتلها مقصدا
 او اتى ثوبه في الشمس او غسلها المقصد قتلها او لو القاء لاقبلها فانت لاشئ عليه كافي البحر وغيره وفي شرح النقاية لبرجندى مثله ثم نقل
 خلافة عن المنصورية وهو نفي الجزاء بالقائه ثوبه في الشمس ونحوها لقتل القمل (قوله او جرادة) قال صاحب البحر ولم ار من تكلم
 على الفرق بين الجراد الكثير والقليل كالفمل وينبغي ان يكون كالفمل في الثلاث وما دونها يتصدق بما شاء وفي الاربع فأكثر يتصدق
 بنصف صاع (قوله ولا شئ يقتل غراب الخ) اطلق في الجزاء بقتل المذكور ان فأتاد عدم استعاب جزاء بقتلها سواء كان القاتل
 بحر ما وحلا في الحرم او غيره والمراد بالغراب الذي يأكل الجيف ويخلف لانه يتدبى بالاذى اما العقعق فقير مستثنى لانه لا يسمى غرابا
 ولا يتدبى بالاذى كذا في الهداية وقول الهداية لانه يتدبى بالاذى قبل لانه يقع على دبر الدابة وقبل فعلى هذا يكون في قوله
 في العقعق ولا يتدبى بالاذى نظر لانه يقع على دبر الدابة كذا في الغناية والجواب عن النظر ان في العقعق روايتين والظاهر انه من
 الصبود كذا في مختصر الظهيرية فلا اعتراض على الهداية وضرب الزرع لا يقتل ويرميه المحرم لينقره من الزرع كذا في الفتح (قوله
 وحادة) بكسر الحاء طائر معروف والجمع الحدأ اه وبفتح الحاء فأس ينقر بها الحجارة لها رأسان كذا في البحر وفي شرح النقاية
 لبرجندى بفتح الحاء وكسر ها وفتح الدال بلامد طائر بصيد الفأر والجراد (قوله وفأرة) بالهمز واحدة الفأر وجمعه فيران كذا
 في البحر وقال البرجندى بهمة ساكنة ويجوز فيها التسهيل اه ولا شئ فيها اهلية او وحشية والسنور كذلك في رواية الحسن عن
 ابي حنيفة وفي رواية هشام عن محمد (٢٥١) ما كان منه برياً فهو متوحش كالصبود يجب بقتله الجزاء كذا في الفتح

(قوله قد ذكر الذئب في بعض الروايات الخ) اقول يمكن ان يكون هذا جواب
 سؤال مقدر هو انه لم يذكر الذئب
 في المتن فأجاب بانه قد ذكر في بعض

او جرادة ولا شئ يقتل غراب وحادة وعقرب وحية وفأرة وكلب عقور) قد ذكر
 الذئب في بعض روايات وقيل المراد بالكلب العقور الذئب (وبعوض وبرعوث
 وقراد وسلحفات وله ذبح الشاة والبقرة والبقر والدجاج والبط الاهلي واكل ماصاده

الروايات اي وفي بعضها لم يذكر فاقنى اثر التي لم تذكره او ان المراد بالكلب العقور الذئب فهو نص عليه لانه اذا ريد به الذئب
 لا يعلم حكم الكلب نصا فيلحق به بطريق الدلالة ولكن صاحب الكنز والهداية صرحا بعدم شئ يقتل الذئب والكلب واذا اريد
 بالكلب العقور الذئب يكون مكررا في كلامهما ولعل هذا هو السرف في عدم ذكر المصنف له متنا ايضا هذا وقد فرق الطحاوي بين
 الكلب والذئب فلم يجعل الذئب من الفواسق كما نقله عنه في البحر اه ولكن ظاهر الرواية ان السباع كلها صيد الا الذئب والكلب
 كذا في مختصر الظهيرية (قوله وبعوض) قال في البحر البعوض صغار البق الواحدة بعوضة بالماء واشتقاقه من البعض لانها
 كبعض البقة قال الله تعالى مثلاً ما بعوضة كذا في ضياء العلوم اه ولا شئ يقتل الكبار والصغار والسلحفاة بضم الفاء وفتح العين
 واحدة السلاحف من خلق الماء ويقال ايضا سلحفاة بالياء تنبيه لم يذكر المصنف التل ونص في الكنز كما شرحه الزبيدي
 بعدم شئ يقتله وقال المراد بالتمل السوداء والصفراء التي تؤذي بالعض وما لا تؤذي لا يحل قتلها ولكن لا تضمن لانها ليست بصيد ولا
 هي متولدة من البدن اه وفي الغاية عن المحيط ليس وفي القنافة والخنافس والوزع والذباب والزبور والحلة وصياح الليل
 والصرصر وام حنين وابن عرس شئ لانها من هوام الارض وحشراتهما وليست بصيد ولا هي متولدة من البدن اه وقال
 الكمال وعن ابي يوسف في قتل القنفذ روايتان في رواية جعله نوحاً من الفأرة وفي اخرى جعله كالبربوع ففيه الجزاء وفي الفتاوى
 لاشئ في ابن عرس خلافا لابن يوسف واطلق غيره ولزم الجزاء في النصب والبربوع والسمور والسنجاب والذئب والتمل وابن
 عرس والارنب من غير حكاية خلاف في شئ اه (قوله او البط الاهلي) قال الزبيدي المراد بالبط التي تكون في المساكن
 والحياض ولا تطير لانها الووف باصل الخلقة كالذجاج واما التي نظير فصيد فيجب بقتلها الجزاء فينبغي ان يكون الجوايمس على هذا
 التفصيل فانه في بلاد السودان وحشي ولا يعرف منه مستأنس عندهم اه واوزى ظبي على شاة يلحق ولدها بها كذا في البحر

(قوله وذبحه بلا دلالة) شرطان لا يكونان الا على الصيد وهو المختار وقيل لا يحرم بالدلالة قاله الزيلعي (قوله حتى اذا كان في رحله او في قفصه لا يجب عليه الارسال ذكره تاج الشريعة) اقول يمكن ان يكون جزمة بعدم ارسال من غير ذكر خلاف فيما اذا كان القفص ليس في يده الحقيقة واما اذا كان في يده الحقيقة فيمكن ان يجري فيه الخلاف الجارى في المسئلة الآتية وهى ما اذا احرم وفي بيته او قفصه صيد وصاحب الهداية افاد ضعف القول بلزوم الارسال فيما اذا كان القفص في يده حيث قال ومن احرم وفي بيته او قفصه معه صيد فليس عليه ان يرسله وقيل اذا كان القفص في يده لزمه ارساله لكن على وجه لا يضيع اهـ وكذلك في التبيين وجعل في البحر حكم داخل الحرم بالصيد كالحكم فيمن احرم فقال قوله اى في الكنز ومن دخل الحرم بصيد ارسله اراد به ما اذا دخل به وهو ممسك له يده الجارحة لانه سيصرح بانه اذا احرم وفي بيته او قفصه صيد لا يرسله فكذلك اذا دخل الحرم ومعه صيد في قفصه لا في يده لا يرسله لانه لا فرق بينهما اهـ (قوله اى عليه ان يرسله) ليس المراد من ارساله تسببه لان تسبب الدابة حرام بل بطلقة على وجه لا يضيع ولا يخرج من ملكه هذا الارسال حتى لو خرج الى الحل فله ان يمسكه واولاخذ انسان يسترده واطلق في الصيد فقتل ما اذا كان من الجوارح او لافلو دخل الحرم ومعه باذى فارسله ﴿ ٢٥٢ ﴾ فقتل حرام الحرم فانه لا شئ عليه لانه

فعل ما هو الواجب عليه كذا في البحر وشرح المجمع (قوله ورد بيعه الخ) لا فرق في لزوم رد البيع بين ان يبعه في الحرم او بعد ما أخرجه منه فباعه خارج الحرم لانه صار بالادخال من صيد الحرم ولا يخل اخرجه بعد ذلك كافي التبيين وقال في البحر اشارة بقوله رد البيع الى انه فاسد لا باطل اهـ قلت وقد نص عليه في الكافي بقوله فان باع الصيد بعدما ادخله في الحرم فسد البيع اهـ وكذا قال الزيلعي البيع فاسد لكان النهي (قوله ارسل صيدا في يد محرم ان اخذه حلال ضمن) هذا عند ابي حنيفة خلافا لهما لانه امر بالمعروف وله انه ملكه والواجب عليه ترك التعرض وذلك يحصل بتقويت يده الحقيقية لا مطلق يده فان ادعى الثاني منهناه

حلال وذبحه بلا دلالة يحرم وامره به حلال دخل الحرم) قال في الهداية ومن دخل الحرم بصيد الى آخره وقال صاحب النهاية وهو حلال حتى يظهر خلاف الشافعي فان في الحرم لا يتوقف وجوب الارسال على دخول الحرم فانه يجب عليه الارسال بمجرد الاحرام بالاتفاق ولهذا قلت حلال دخل الحرم (بصيد في يده) اى يده الحقيقية التى هى الجارحة حتى اذا كان في رحله او قفصه لا يجب عليه الارسال ذكره تاج الشريعة (ارسله) اى عليه ان يرسله (ورد بيعه) اى البيع الذى اتي به بعد دخوله في الحرم (ان بقى) في يد المشتري (والاجزى) اى اعطى قيمته (كبيع المحرم صيده) اى يرد المحرم البيع ان كان قائما وتجب القيمة ان كان فاشا سواء باعه من محرم او حلال (لا صيدا) هطف على ضمير ارسله (في بيته او قفصه معه ان احرم اى ان احرم وفي بيته او قفصه صيد ليس عليه ان يرسله لان الاحرام لا ينافى ما لى كية الصيد ومحافظته بخلاف المسئلة الاولى فان الصيد فيها صار صيد الحرم فيجب ترك التعرض له (ارسل صيدا في يد محرم ان اخذه حلال ضمن والا فلا قتل محرم صيد مثله يجزى كل) لان الاخذ متعرض للصيد بتقويت الامن والقاتل مقرر لذلك والتقرير كالاتداء في حق التضمين كشهود الطلاق قبل الدخول اذا رجعوا (ويرجع آخذه على قاتله) لانه بالقتل جعل فعل الاخذ هلة فيكون في معنى مباشرة هلة العلة فيجاء بالضمان اليه (ما به دم على

والاول سنهه وذلك يحصل بارساله ولو في قفص كافي الفتح وقال في البرهان قول ابي حنيفة هو القياس (المفرد) وقولهما استحسان وهذا نظير اختلافهم فيمن اتلف المعارف اهـ والخلاف فيما اذا ارسله من يده الحقيقية اما وارسله من الحكمة فهو ضمان اتفاقا (قوله والا فلا) اى وان اخذه محرم لا يضمن مرسله وهذا بالاتفاق سواء البد الحقيقية والحكمة لعدم ملكه بالاخذ محرم لان المحرم لا يملك الصيد بسبب ما قال في البحر المراد من قولهم المحرم لا يملك الصيد بسبب من الاسباب الاختيارية كالشراء والهبة والصدقة والوصية واما السبب الجبرى فيملكه به كما اذا ورث المحرم من قريبه صيدا صرح به في المحيط اهـ (قوله ويرجع آخذه على قاتله) اى المحرم وكذلك لو كان القاتل حلالا فانه يرجع عليه المحرم بما عرض له ولو لم يلزم القاتل شئ بالقتل يلزمه ما قرره من الضمان على المحرم ثم انما يرجع على القاتل ان لو كفر بالمال واما اذا كفر بالصوم فلا يرجع عليه بشئ لانه لم يفرم شيئا كذا في التبيين ولا فرق بين كون القاتل صيبا او نصرانيا او مجوسيا في ثبوت الرجوع عليه كافي الفتح (قوله ما به دم على

المفرد فعلى القارن به دمان) كذا الصدقة تعد على القارن والمنتهى الذى ساق الهدى أى إذا احرم بالحج أيضا كالقارن في تعدد
الجزاء وهذا أى التعدد انما يعنى به الجنائيات التى لا اختصاص لها باحد الذميين كلبس الخيط والنعلين والحق والتعرض للصيد
امامنا يخصص باحدهما فلا يترك الزمى وطواف الصدر كذا في الجوهرة ومثله الوقوف بالزفة وامداد الوقوف بعرفة الى الغروب
(قوله) لا يجوز الميقات غير محرم قال في البحر هذا استثناء منقطع لانه ليس داخل فيما قبله لان صدر الكلام انما هو فيما لم المفرد
بسبب الجنابة على احرامه وبالمجاورة بغير احرام لم يكن محرما يخرج لانه يلزم دم سواء احرام بعد ذلك بحج او عمرة او بهما او لم يحرم
اصلا فلا حاجة الى استثناءه في كلامهم اه قلت لكن ذكر ليان قول زفراته يجب على القارن بعد المجاوزة دمان والجواب
ههنا في التبيين واورده في غاية البيان مسائل على اقتصارهم في الاستثناء على هذه واجاب عنه صاحب البحر فليراجعه من رآه (قوله)
نقل الزيلعي عن شيخ الاسلام الخ) كذا نقله شيخ الاسلام في شرح المجمع معللا بان احرام العمرة انما يبقى في حق النخل لا غير اه
قلت واذا لم يبق الا في حق النخل كان مقتضاه ان لا يفترق الجماع وغيره في عدم تعدد الجزاء اه ولذا قال الشيخ زين بعد نقله
وقد منا ان المذهب بقاء احرام عمرة القارن بعد الوقوف الى الخلق فلا ينتهى الابه وما في الاجناس كتنقله في غاية البيان من ان القارن
اذا قتل صيدا بعد الوقوف يلزمه دم واحد ففرغ على قول من قال بانها احرام العمرة بالوقوف وعلت ضمة اه (قوله) يثنى جزاء صيد
قتله محرمان) ليس المثنى قيد بل المراد به التعدد قال في الجوهرة لو كانوا عشرة او اكثر فعلى كل واحد منهم الجزاء كاملا (قوله)
فانه جزاء الفعل) كذا في صحيح النسخ (٢٥٣) وفي غير هذا القتل بالاقاف والناء وليس صوابا لان القتل لا يتعدى الفعل (قوله)
و يتحد لوقتل صيدا احرام حلالا لان هذا

المفرد فعلى القارن به دمان) دم لجه ودم لعمرة (الاجواز الميقات غير محرم) فان
الواجب عليه عند الميقات احرام واحد نقل الزيلعي عن شيخ الاسلام ان وجوب
الدميين على القارن فيما اذا كان قبل الوقوف بعرفة واما بعده ففي الجماع يجب عليه
دمان وفي غيره من المحظورات دم واحد (يثنى جزاء صيد قتله محرمان) فانه
جزاء الفعل وهو متعدد (ويتحد لوقتل صيدا احرام حلالا) فان جزاء صيد احرام
جزاء المحل وهو واحد (بطل بيع المحرم صيدا وشرأه وحرم ذبحه وغرم قيمة
ما اكل لا يحرم لم يذبحه) اى لو اكله محرم آخر لم يغرم فقوله لا يحرم هطف على

الاختلاف الجزاء الذى تلف بضربة كل هو المختص بالذلة فعليه جزاؤه والباقي متلف بفعله فاعلموا ضمانه كذا في الفتح عن المبسوط
وفي البحر عن المحيط تفاريع لهذه ينبغي علمها ولو اشتراك محررون ويحملون في قتل صيد احرام وجب جزاء واحد يقسم على عدد دم ويجب
على كل محرم مع ما حضه من ذلك جزاء كامل وان كان معهم من لا يجب عليه كصبي وكافر يجب على الحلال بقدر ما يخصه
من القسم لو قسمت الى الكل كذا في الفتح تنبيهه لحدود احرام علامات منصوبة في جميع جوانبه نصبها ابراهيم عليه
الصلاة والسلام وكان جبريل عليه السلام يريه مواضعها ثم امر النبي صلى الله عليه وسلم بتجديدها ثم عثم ثم معاوية
رضي الله عنهم وهى الى الآن وقد نظم حدود الحرم الشريف القاضي ابو الفضل محمد بن احمد بن عبد العزيز النويرى بقوله
وللحرم التحديد من ارض طيبة * ثلاثة اميال اذارمت اتقائه

وسبعة اميال عراق وطائف * وجدة هشر ثم تسع جعرانه * ومن يمن سبع بتقديم سينها *
وقد كتبت فاشكر لربك احسانه * وفي البيت الاخير خلاف هل هو له اول غيره قلت يغنى عن البيت الثالث ما لو جعل النصف
الاول من البيت الثاني هكذا * ومن يمن سبع عراق وطائف * وجدة هشر ثم تسع جعرانه
وليس للمدينة المنورة حرم عندنا فيجوز الاصطباذ فيها وقطع حشيشها ورعيه (قوله) بطل بيع المحرم صيدا وشرأه) هذا
اذا اصطاده وهو محرم اما اذا اصطاده وهو حلال وباعه وهو محرم فالبيع فاسد ولو اصطاده محرم وباعه وهو حلال جاز
البيع واذا اشترى حلال من حلال صيدا فلم يقبضه حتى احرم احدهما بطل البيع كفى الجوهرة اه (قوله) وحرم ذبحه
اى مذبحه حرام عليه وعلى غيره (قوله) وغرم قيمة ما اكل) هذا اذا كان بعد اداء قيمة المقتول اما اذا اكل قبل اداء الضمان
فلا يغرم قيمة ما اكل لدخوله في ضمان النفس كفى التبيين وهذا عندنا بن حنيفة وعندهم لا يغرم قيمة ما اكل مطلقا (قوله) لا يحرم لم يذبحه

الفرق لاني حنيفة بينه وبين المحرم الذي قتله ان حرمة على القاتل من جهتين اكونه ميتة وتناوله محظورا احراما وما الذي لم يذبحه فانما هو حرام عليه بجملة واحدة وهو كونه ميتة فانه لم يتناول محظورا احراما ولا شئ عليه بأكل الميتة سوى التوبة والاستغفار كذا في البحر **(قوله غرمهما)** اي المخرج سواء كان محرما او حلالا **(قوله)** وهذه صفة شرعية كذا في الهداية وقال النكاح هذه اي كونها مستحقة الا من بالرد الى الماء من صفة شرعية فالتأنيث هو باعتبار الخبر مثل زيد هو هدية اليك ولا يصح على اعتبار اكتساب الكون التأنيث من المضاف اليه لانه هنام لا يصح حذفه واقامة المضاف اليه مقامه لفساد المعنى لانه ضمير الظبية ولا يصح الظبية صفة شرعية بخلاف نحو شرقت صدر القناة من الدم اه **(قوله)** وان ادى جزاءها فولدت لم يحزه) كذلك كل زيادة فيها من سمن او شعر ان كان قبل التكفير يضمن الزيادة ويضمن الاصل وان كان بعده لا يضمنها ولو ذبح الام او الاولاد يحل لانه صيد الحلال والحلال وبكره كذا في التبيين **(قوله)** اذ بعد جزاء الام لم تبقى امانة) الضمير في تبقى للام اي اتقى عنها استحسان الامن باداء ضمانها لان وصول الخلف وهو جزاؤها الى ما مر به الشارع كوصول الاصل كذا في الهداية وذكركم الله بحثامته وقال هذا ادين الله به ومحصله انه ان اعطى الجزاء وكان يقدر على اعادتها الى الحرم لا يقع كفارة ولا يحل بعده التعرض لها وان كان حان الجزاء عنه بان هربت في الحبل بعدما خرجها اليه خرج بالجزاء عن عهدتها وبكره اصطباؤها بعد ادائها الجزاء والهرب اذا نظف بها شبهة كون دوام الجزاء شرط اجزاء الكفارة الا اذا اصطباها البردها الى الحرم اه وناقشه فيه صاحب البحر **(قوله)** آفاق اراد الحج او العمرة) ليس قيده معتبر المفهوم لما ذكره قريبا **(قوله)** قيد بارائهما **(٢٥٤)** اذ اولم شئاً منهما لا يجب عليه شئ

بمجاوزه الميقات كذا قاله صدر الشريعة وتبعه ابن كل باشا وليس بصحيح لما ذكره وهذا ذلك ما توهم من الهداية حيث قال فيها وهذا الذي ذكرناه اي من لزوم الدم بالمجاوزه ان كان يريد الحج والعمرة فان دخل البستان لحاجة فله ان يدخل مكة بغير احرام اه وهذا الوهم مدفوع لما قال النكاح قوله اي في الهداية وهذا اذا اراد الحج او العمرة بوجه ظاهر ان ما ذكرناه من انه اذا جاوز غير محرم وجب الدم الان يتلافاه بحله ما اذا

ضمير غرم وجاز للفصل (ولدت ظبية اخرجت من الحرم وما نغرمهما اي الظبية والولد لان الصيد بعد الاخراج من الحرم بقى مستحق الامن شرطا ولهذا وجب رده الى مأمنه وهذه صفة شرعية قد سرى الى الاولاد كذا في الحرية والرقية والكتابة ونحوها (وان ادى جزاءها ثم ولدت لم يحزه) اي ليس عليه جزاء الولد اذ بعد ادائه جزاء الام لم تبقى امانة لان وصول الخلف كوصول الاصل (آفاق اراد الحج او العمرة) قيد بارائهما اذ لو لم يرد شئاً منهما لا يجب عليه شئ بمجاوزه الميقات (وجاوز ميقاته لم يدم فان ما فاحرم او محرما) اي ان ما الى الميقات حال كونه محرما في الطريق (لم يشرع في نسك) انما قال (ولي) احترازا من قولهما فان العود الى الميقات محرما كاف لسقوط الدم عندهما واما عنده فلا بد من العود محرما ملبيا (سقط) اي الدم اللازم (والافلا) اي وان لم يعد الى الميقات او ما

كان الكوفي قاصدا للنسك فان لم يقصده بل التجارة او السياحة لاشئ عليه بعد الاحرام وليس كذلك بل يجب (واكن) ان يحمل على انه انما ذكره بناء على ان الغالب في قاصدي مكة من الافاقين قصد النسك فلما راد بقوله اذا اراد الحج او العمرة اذا اراد مكة ثم قال بعد توجيهه وموجب هذا الجمل ان جميع الكتب ناطقة بلزوم الاحرام على من قصد مكة سواء قصد النسك ام لا وقد صرح به المصنف اي صاحب الهداية في فصل المواقيت ثم قال النكاح بعد سياقه ولا صرح من هذا شئ بل ينبغي ان يعلم قصد الحرم في كونه موجبا للاحرام لقصد مكة اه فكان ينبغي ان يقال آفاق مسل بالغا اراد دخول مكة وجاوز ميقاته لم يدم الخ ولم يقيد بالحر لشمول الرقيق فاذا تجاوز بلا احرام ثم اذن له مولاه فأحرم من مكة لم يدم يؤخذه بعد العتق وان جاوزه صبي او كافر فأسلم وباع لاشئ عليه كما في الفتح **(قوله)** فان ما فاحرم) اي بحج او عمرة وسواء ما الى الميقات الذي جاوزه او ما الى غيره اقرب او بعد في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف ان كان الذي رجع اليه محاذيا لما فاه او بعد والام يسقط الدم بالرجوع اليه والصحيح ظاهر الرواية كذا في الفتح **(قوله)** لم يشرع في نسك) سيدين المصنف ان المراد الطواف واو شرطا **(قوله)** او محرما لم يشرع في نسك ولي) اي عنده التقييد بالظرف ايمان ان التلبية او حصلت داخل الميقات لا عنده لان كفي لما قال في البحر قيدا في الكثر بقوله ثم عاد محرما ملبيا اي في الميقات لانه لو عاد محرما لم يلزم في الميقات فانه لا يسقط عنه الدم وأشار الى انه لو عاد محرما لم يلزم فيه لكن اي بعد ما جاوزه ثم رجع ومعه ساكتا فانه يسقط عنه بالاولى لانه فوق الواجب عليه في تعظيم البيت اه ومثله في الفتح والحاصل ان التلبية في العود انما تسقط الدم اذا حصلت عند الميقات او خارجة عنه حنيفة **(قوله)** والافلا اي وان لم يعد الى الميقات الخ) لم يذكركم ما يحتمل المتن من تصور العود بلا احرام لانها

حكمه من لزوم الدم بما سبق (قوله بان ابتداء بالطواف او استلم الحجر) كذا في النسخ العطف باو فيفيد ان استلام الحجر فقط يمنع سقوط الدم وقال في الهداية او ما بعد ما ابتداء بالطواف او استلم الحجر لا يسقط عنه الدم اه وقال في البحر وما وقع في الهداية من التقييد باستلام الحجر مع الطواف فليس احترازا بل بالطواف يؤكّد الدم من غير استلام كما تبين عليه في العناية اه ولذلك لم يذكر الكمال الاستلام فقال ولو ما بدأ بالطواف ولو شرط لا يسقط الدم بالاتفاق وكذا اذا لم يعد حتى شرع في الوقوف بعرفة من غير ان يطوف اه فليحذر هل مجرد الاستلام مانع للسقوط ولا بد فيه من الطواف (قوله ككي يريد الحج ومتنع فرغ من عمرته الخ) كذا في الهداية ولم يقيد بالمعتمر بكونه خرج يريد الحج وقال الكمال لم ار تقييد مسألة المتنع بما اذا خرج على قصد الحج وبذبحي ان يقيد به وانه لو خرج لحاجة الى الحل ثم احرم بالحج منه لا يجب عليه شيء كالمكي ويسقط الدم بالعود الى ميقاته على ما عرفت (قوله والمتنع بالعمرة لما دخل مكة الخ) قال الكمال ظاهره مسألة ذكرت في المناسك ان (٢٥٥) يدخل ارض الحرم بصير له حكم اهل مكة في الميقات وهي ان من تجاوز بغير

احرام فاحرم بحجته ثم احرم من الحرم بعمرته لزمه دمان دم اترك الميقات ودم اترك ميقات العمرة لانه في حق من صار من اهل مكة الحل اه (قوله فاذا دخله التحق بأهله) يعني سواء نوى مدة الإقامة او لم ينو في ظاهر الرواية وهن ابى يوسف رحمه الله تعالى انه شرطية الإقامة خمسة عشر يوما كذا في العناية (قوله وصح منه) اي لزم بسبب دخول مكة بغير احرام يعني من آخر دخول دخوله بغير احرام لانه لو دخل مكة مرارا غير محرم وجب عليه لكل مرة حجة او عمرة فاذا خرج فأحرم بنفسك اجزأه من دخوله الاخير لا عما قبله ذكره في شرح الطحاوي قال لان الواجب قبل الاخير صار دينافي ذمته فلا يسقط الا بالتميز بالنسبة اه كذا في الفتح (قوله لو خرج في طامه ذلك الى

ولكن بعد ما شرع في نسك بان ابتداء بالطواف او استلم الحجر فلا يسقط الدم (ككي يريد الحج ومتنع فرغ من عمرته وخرجا من الحرم واحراما) تشبه بالمسألة المتقدمة في لزوم الدم فان احرام المكي من الحرم والمتنع بالعمرة لا دخل مكة واتى بالعمرة صار مكيا واحرامه من الحرم فيجب عليه دم بمجاوزة الميقات بلا احرام (دخل كوفي البستان لحاجة فله دخول مكة بلا احرام وميقاته البستان كالبستاني) بستان بنحو طامه موضع داخل الميقات خارج الحرم فاذا دخله لحاجته لا يجب عليه الاحرام لكونه غير واجب التعظيم فاذا دخله التحق بأهله ويجوز لاهله دخول مكة غير محرم ان كان اراد الحج فميقاته البستان اي جميع الحل الذي بين البستان والحرم كالبستاني (ولاشئ عليهما) اي البستاني ومن دخله (ان احراما من الحل ووقف بعرفات) لانهما احراما من ميقاتها (دخل مكة بلا احرام لزمه حج او عمرة وصح منه) اي لما لزمه بسبب دخول مكة بغير احرام (لو خرج في طامه ذلك الى الميقات واحرم) (وحج عما عليه في ذلك العام لا بعده) وقال زفر لا يصح وهو القياس اعتبارا بزمه بسبب الذر وصار كما اذا تحولات السنة ولنا انه تدارك المتروك في وقته فان الواجب عليه ان يكون محرمًا عند دخول مكة تعظيما لهذه البقعة لان يكون احرامه لدخول مكة على التعيين بخلاف ما اذا تحولات السنة لانه صار دينافي ذمته فلا يتأدى الا بالاحرام مقصودا كافي الاعتكاف

الميقات واحرم) كذا قيد الخروج الى الميقات من طامه في الهداية وفي البدائع ما يقتضي عدم تقييده بالخروج الى الميقات كالتحليل الكمال بقوله فان اقام بمكة حتى تحولات السنة ثم احرم يريد قضاء ما وجب عليه بدخول مكة بغير احرام اجزأه في ذلك ميقات اهل مكة في الحج بالحرم وفي العمرة بالحل لانه لما اقام بمكة صار في حكم اهلها فيحجزه احرامه من ميقاتهم اه وتعليقه يقتضي ان لا حاجة الى تقييده بتحويل السنة اه ولو خرج واهل من ميقات اقرب مما جاوزه اجزأه كافي الفتح من المبسوط ثم التقييد بخروجه الى الميقات بسقط الدم الذي لزمه بمجاوزة الميقات غير محرم بالاحرام منه كالتقدم فاذا احرم من داخل الميقات لا يسقط عند دم المجاوزة لان المنقرض عليه امر ان دم المجاوزة ولزوم نسك بدخول مكة بلا احرام وقد علمت حكم كل فليتنبه اه (قوله وحج عما عليه في ذلك العام) اي سواء كان ما عليه حجة الاسلام او حجة منذورة وكذا اذا احرم بعمرته منذورة فلو قال واحرم عما عليه واتمه في طامه لكان أولى ليشمل العمرة المنذورة (قوله لان يكون احرامه لدخول مكة على التعيين) اي ليس المراد وجوب تعيين الاحرام لدخول مكة بل اي احرام لما وجب عليه مجرى اوجودة تعظيم البقعة (قوله بخلاف ما اذا تحولات السنة) اي فحج عما عليه لا يجزئه وقال الكمال اقائل ان يقول لافرق بين سنة المجاوزة وسنة اخرى فان مقتضى الدليل اذا دخلها بالاحرام ليس الا بوجوب الاحرام بأحد النسكين فقط في اي وقت فعل ذلك يقع اداء اذا الدليل لم يوجب ذلك في سنة واحدة معينة ليصير بقواتها

ذينا يقضى فلهما احرام من الميقات بنسك عليه تأدى هذا الواجب في ضمنه وعلى هذا اذا تكرر الدخول بالاحرام منه ينبغي ان لا يحتاج الى التبيين وان كانت اسبابا متعددة الاسخاص دون النوع كقلنا فيمن عاياه يومان من رمضان فصام بنوى مجرد قضاء ما عليه ولم يمين الاول ولا غيره جاز وكذا لو كان من رمضانين على الاصح فكذلك انقول اذا رجع مرارا فاحرم كل مرة بنسك حتى اتى على عدد خلانه خرج عن عهده ما عليه اهـ **(قوله مضى وقضى)** اى من احدم واقبت الاحرام لا من الحرم اشار اليه بقول الآتى شرحا **(قوله)** ولو دما لترك ميقاته اى وعليه دم لفساد العمرة **(قوله)** لانه بصير قاضيا حق الميقات بالاحرام منه في القضا لا ينفى عدم فهمه من المأثر فكان ينبغي الإشارة اليه فيه **(قوله)** مكى الخ قدمنا في القران ما ينفى عن الكلام هنا وحاصله انه قرآن وصحة تمنع للمكى مع الاساءة ودفع القول بعدم صحتهما منه **(قوله)** طاف لعمرة شوط الخ كذلك يرفضها لو اتى بأقل اشواطها ولو فعل هذا آفاق كان قارنا فان اتى المكى بأكثر اشواطها رفض **(٢٥٦)** الحج بخلاف ولو فعل هذا آفاق كان متمتعا

والذا لم يطف المكى للعمرة شيأ يرفضها اتفاقا
كفى الفتح **(قوله)** اى عليه ان يرفض الحج (الرجوع) الرضا الترك من بابي طلب وضرب كفى المغرب وينبغي ان يكون الرضا بالفصل بان يخلق مثلا بعد الفراغ من افعال العمرة لقصد ترك الحج وان حصل به التحلل من العمرة كذا في البحر ولا يكتفى بالقول والنية واذا حرم بمجتنبين يرفض احدهما بشروعه في الاعمال كانه كره **(قوله)** من احرم بالحج وحج الخ قيد بقوله وحج لانه اذا فاته الحج فأحرم بالآخر يرفضه كسب كره آخر الباب وحاصل تقسيم الجمع بين احرامى مجتنبين فصاعدا المذكور في فتح القدير **(قوله)** اصل هذا ان الجمع بين احرامى الحج والعمرة بدعة (الواو بمعنى او والمراد ان الجمع بين مجتنبين او مجرتين في الاحرام بدعة لان المراد ان الجمع بين احرام حجة وعمرة بدعة لصدقة بالتمتع والقارن وليس المقسم وقد عطفه (العمرة) الزبلى بأوفى قال الجمع بين احرامى الحج والعمرة بدعة اهـ **(قوله)** فاذا لم يخلق في الاول صار جامعا بين احرامى الحج والعمرة صوابه صار جامعا بين احرامى المجتنبين لما انه المنفرد عند لا عن احرام العمرة **(قوله)** اتى بهجرة الاخلق فأحرم باخرى ذبح اقول وهو دم جنابة ونص على وجوب الدم بادخال العمرة على العمرة ولم يبق منها الا التقصير وكذلك في الحج كائن عليه في مناسك المبسوط وعدم ذكر الدم للجمع بين المجتنبين في الجامع الصغير ليس نقبا بعد وجوب الموجب له لان الموجب له في العمرتين وهو عدم المشروعية ثابت في المجتنبين وما ذكر من الفرق بينهما لا يتم وعليه جعل بعض المشايخ في لزوم الدم للجمع بين المجتنبين روايتين **(قوله)** لان الجمع بينهما مشروع والآفاق كالقرآن) يعنى كالقرآن ابتدائى بان اهل بهما معا فليس تشبيها لشيء نفسه لان هذا قرآن بقاء فهو كالقرآن ابتداء في المشروعية

المنذور فانه يتأدى بصوم رمضان من هذه السنة دون العام الثانى كالم (جاوز) ميقاته بالاحرام فاحرم بعمرة وفسدها مضى وقضى ولا دم لترك ميقاته لانه بصير قاضيا حق الميقات بالاحرام منه في القضاء (مكى طاف لعمرة شوطا فاحرم بالحج رفضه) اى عليه ان يرفض الحج عند ابي حنيفة بناء على ان المكى منى عن الجمع بين الاحرامين وعندهما يرفض العمرة (وعليه دم) لاجل الرضا (وحج وعمرة) لانه كفائات الحج من حيث انه يحجز عن المضى في الحج بعد شروعه وعلى فاته حج وعمرة (ولو اتىها صحيح) لانه اذاهما كما اتزماهما لكنه منى عنه والنهى عن الافعال الشرعية يحقق المشروعية (و) لكن (ذبح) لانه قصان وهذا دم جبروفى الآفاق دم شكر (من احرم بالحج وحج ثم احرم يوم النحر بالآخر) اى حج آخر (فان حاق للاول لزمه الآخر) حتى يقضى في العام القابل (بلاد والى) اى وان لم يخلق للاول (فيه) اى لزمه الآخر بالدم (قصر) بعد الاحرام الثانى (اولا) اصل هذا ان الجمع بين احرامى الحج والعمرة بدعة فاذا خلق في الاحرام الاول انتهى الاحرام الاول فلم يصير جامعا بين احرامى المجتنبين فلا يجب عليه دم الجمع فاذا لم يخلق في الاول صار جامعا بين احرامى الحج والعمرة فبعد هذا ان حاق تحلل عن الاول وجبى على الثانى لانه في غير اوانه فلزمه دم اجاموا وان لم يخلق حتى حج في العام الثانى فعليه دم عند ابي حنيفة لتأخير الخلق عن الاحرام الاول وهذا معنى قوله والافيه قصرا ولا (اتى بعمرة) اى بافعالها (الاخلق فأحرم باخرى ذبح) لانه جمع بين احرامى العمرة وهو مكروه فلزمه دم (آفاق احرم به) اى بالحج (ثم بها) اى بالعمرة (لزماء) لان الجمع بينهما مشروع والآفاق كالقرآن (وبطلت)

لان المراد ان الجمع بين احرام حجة وعمرة بدعة لصدقة بالتمتع والقارن وليس المقسم وقد عطفه (العمرة) الزبلى بأوفى قال الجمع بين احرامى الحج والعمرة بدعة اهـ **(قوله)** فاذا لم يخلق في الاول صار جامعا بين احرامى الحج والعمرة صوابه صار جامعا بين احرامى المجتنبين لما انه المنفرد عند لا عن احرام العمرة **(قوله)** اتى بهجرة الاخلق فأحرم باخرى ذبح اقول وهو دم جنابة ونص على وجوب الدم بادخال العمرة على العمرة ولم يبق منها الا التقصير وكذلك في الحج كائن عليه في مناسك المبسوط وعدم ذكر الدم للجمع بين المجتنبين في الجامع الصغير ليس نقبا بعد وجوب الموجب له لان الموجب له في العمرتين وهو عدم المشروعية ثابت في المجتنبين وما ذكر من الفرق بينهما لا يتم وعليه جعل بعض المشايخ في لزوم الدم للجمع بين المجتنبين روايتين **(قوله)** لان الجمع بينهما مشروع والآفاق كالقرآن) يعنى كالقرآن ابتدائى بان اهل بهما معا فليس تشبيها لشيء نفسه لان هذا قرآن بقاء فهو كالقرآن ابتداء في المشروعية

(قوله وبطلت العمرة بالوقوف الخ) هكذا ذكر في الهداية والكثير وقد سبق لهم ذكرها في القرآن ونبه على ذلك في الهداية بقوله وقد ذكرناه من قبل أي فيما إذا أحرم بهما مع (قوله فاذا طاف له ثم أحرم بها أي بالعمرة فمضى عليه ما ذبح) لأنه بان أفعال العمرة على أفعال الحج (أقول هذا يفيد أن الدم دم جبر وهو مختار صاحب الهداية وفخر الإسلام واختار شمس الأئمة السرخسي وقاضيان والامام المحبوي أنه دم شكر وان كان هو أكثر إساءة من الذي أحرم بالعمرة بعد الحج قبل أن يطوف له كافي العناية وغيرها وذكر الكمال ما يقتضي إرجحية قول شمس الأئمة ومن وافقه (قوله بخلاف ما إذا لم يطف بالحج) أي فانه لا يستحب رفض العمرة (قوله ورفضت) حكى فيه خلافا في الهداية بقوله وقيل إذا حلق بالحج ثم أحرم لا يرفضه على ظاهر ما ذكر في الأصل وقيل يرفضها احتراماً عن المنهي قال الفقيه أبو جعفر ومشايخنا على هذا أي على وجوب الرض وإن كان بعد الحلق وصححه المتأخرون لأنه بقي عليه واجبات من الحج كالرمي وطواف الصدر وسنة الميت وقد كرهت العمرة في هذه الأيام فيصير بانها أفعال العمرة على أفعال الحج بالرب كذا في الفتح (قوله وإن مضى صح ويحب دم لا ارتكاب فعل مكروه) فإذا ان الدم للكفارة وفي الهداية ما يفيد اختلافاً فيه لأنه نقله بصيغة قالوا وهذا دم (٢٥٧) كفارة (قوله ويحتمل بأفعال العمرة) أي من غير أن ينقلب أحرامه أحرام العمرة

باب محرم احصر

(قوله وفي الشرع منع الخسوف أو المرض) أقول لا يختص بهذين لما ذكره ولذا قال في الجوهر وفي الشرع عبارة عن منع المحرم من الوقوف والطواف بعد شرعي (قوله فاذا احصره بعدد أو مرض الخ) مثل بهذين المثالين إشارة إلى خلاف الامام الشافعي رحمه الله حيث قال لا احصار إلا بعدد لأن الآية نزلت في حق النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه وكانوا محصورين بالعدو ولنا قوله تعالى فإن احصرتم فاستيسروا من الهدى وجه الاستدلال به أن الاحصار يكون بالمرض وبالعدو لا احصار كذا قاله أهل اللغة منهم الفراء وابن السكيت وأبو هيب وأبو هيبه والكسائي والخبفش والعتبي وغيرهم

العمرة (بالوقوف قبل أفعالها لا بالوجه إلى عرفات وإن طاف له) أي بالحج يعني طواف القدوم (ثم أحرم بها) أي بالعمرة (فمضى عليه ما ذبح) لأنه بان أفعال العمرة على أفعال الحج (وندى رفضها) لأن أحرام الحج تأكد بشيء من أعماله بخلاف ما إذا لم يطف بالحج (فان رفض قضى) لصحة الشروع فيها (وذبح) لرفضها (حج فاهل بعمرة يوم النحر أو في ثلاثة تليها لزمته) لأن الجمع بين أحرام الحج والعمرة صحيح (ورفضت) أي يلزمه الرض لأنه قد أدى ركن الحج وهو الوقوف فيصير بانها أفعال العمرة على أفعال الحج من كل وجه وقد كرهت العمرة في هذه الأيام (أيضا وقضيت مع دم) للرفض (وإن مضى صح ويحب دم) لا ارتكاب فعل مكروه (فأنت الحج أهل به أو بهار فض وقضى وذبح) أي فأنت الحج إذا أحرم بحج أو عمرة يجب أن يرفض الأحرام ويحتمل بأفعال العمرة لأن فأنت الحج يجب عليه هذا ثم يقضى ما أحرم به لصحة الشروع ويذبح وإنما يرفض أحرام الحج لأنه يصير جامعا بين أحرام الحج والعمرة فيرفض الثانية وإنما يرفض أحرام العمرة إذ يجب عليه عمرة لفوات الحج فيصير بالأحرام جامعا بين العمرتين فيرفض الثاني وإنما يجب عليه دم لتحلل قبل وأنه بالرفض

باب محرم احصر

الاحصار لغة المنع مطلقا يقال حصره العدو واحصره المرض وفي شرع منع الخوف والمرض من وصول المحرم إلى تمام حجته أو عمرته فاذا احصر (بعدد أو مرض)

وأئمة اللغة المتفقون لهذا الفن (درر ٣٣ ل) وقال أبو جعفر على ذلك جميع أهل اللغة ولا وجه لما ذكر من السبب لأن العبرة للمعوم اللفظ لا لخصوص السبب ولئن كان مختصا به كما قال الشافعي في تناول المرض دلالة كذا في التبيين ومن الاحصار هلاك النفقة وموت محرم المرأة أو زوجها في الطريق وفي النجس إذا سرق نفقته وقدر على المشي فليس بمحصر ولا يفتحصر لأنه عاجز أو أحرمت المرأة ولا زوجها ولا محرم فهي محصورة لا تحل إلا بالدم لأنها منعت شرما آكد من المنع بسبب العدو وكذا في الفتح وهذا المحصر الذي يتحلل بالدم وأما المحصر الذي يتحلل بغير ذبح الهدى فكل محصر منع من المضى في موجب الأحرام شرطا لحق العبد كالمرأة والعبد إذا أحرما بغير إذن الزوج والمولى فلهما التحليل بما بغير كراهة بشيء من محظورات الأحرام ولا يحصل التحليل بالقول ويكره التحليل أو إذن بالأحرام وعلى المرأة أن تبث الهدى أو تئمه إلى الحرم أي ذبح عنها لأنها انحلت بغير طواف وعليها حجة وعمره كالرجل المحصر إذا تحلل بالهدى وعلى العبد إذا اعتق هدى الاحصار وقضاء حجة وعمره وإذا احصر وقد أحرمت بآذن المولى ذكر القدوري أنه لا يلزم المولى أن يذبح عنه هدى وذكر القاضي في شرحه مختصرا الطحاوي أن على المولى أن يذبح عنه هدى في الحرم

كذا في البدائع وبعضه من فاضلحان وشرح المجمع (قوله حازله التحلل) اشارة الى انه يحبر بين التحلل بالهدى أو الأضال إذا قدر وبه صرح الزيلعي وهو أولى من تعبير المصنف عليه (قوله بعث المفرد ما) أقول وإذا بعث أن شاء أقام وإن شاء رجع إلى أهله وليس المراد بعث الشاة بعينها لأنه قد يعتذر فله بعث قيمتها التستري فتذبح في الحرم ولو لم يجد ما يذبح لا يقوم الصوم ولا الأضال مقامه بل يبقى محرماً إلى الوجودان أو التحلل بأفعال ويكفيه سبع بدنة كما في الكافي وعن أبي يوسف إذا لم يجد هدياً يقوم الهدى بالطعام ويتصدق به فإن لم يجد ذلك صام عن كل نصف صاع يوماً كذا في الجوهرية (قوله والقارن دمين) أقول فإن بعث واحد الصحيح وبقي في أحرام العمرة فتذبح لم يتحلل عن واحد من أحرامه لأن التحلل منها شرع في حالة واحدة كذا في الجوهرية وغيرها (قوله وبذبحه محل بلا حلق وتقصير) أي لا يجب عليه الحلق وإن حلق أو قصر فهو حسن أي مستحب عندهما وعند أبي يوسف قبل الحلق واجب وقيل مستحب أيضاً أي كقائلاً وهذا إذا حصر في الحل أما إذا أحصر بالحرم فالحلق واجب كذا في شرحه ثم إذا كان في الحل ولم يجب عليه الحلق وإراد أن يتحلل فعل أدنى ﴿٢٥٨﴾ ما يحظره الأحرام يخرج به من العبادة

حازله التحلل فيئذ (بعث المفرد وما والقارن دمين) لاحتياجه إلى التحلل من أحرامين (وعين يوم الذبح) أي واحد من بيته يوماً بعينه يذبحه فيه (في الحرم) لا الحل (ولو) كان يوم الذبح (قبل يوم النحر) وعندهما أن كان محصر بالعمرة فكذلك وإن كان محصر بالحج لم يجز له الذبح إلا في يوم النحر (وبذبحه محل بلا حلق وتقصير) وهذا أولى من قول الوقاية قبل حلق وتقصير (وعليه أن حل من حج حج وعمره) لأنه الحج بالشروع والعمرة للتحلل لأنه في معنى فائت الحج (ومن عرة عرة) هي قضاؤها (ومن قرآن حجة وعمرتان) أما الحج واحداهما فلا نه في معنى فائت الحج كما مر في المفرد وأما الثانية فلخروجه منها بعد صحة الشروع (وإذا زال أحصاره) أي القارن (وامكنه أدراك الهدى والحج توجهه) أي لزومه التوجه لأداء الحج وليس له أن يتحلل لأنه كان لهجزه من أدراك الهدى فكان في حكم البذل وقد قدر على الأصل قبل حصول المقصود بالبذل فسقط اعتبار كالمكفر بالصوم لهجزه عن العتق إذا قدر على الرقبة قبل أن يفرغ من الصوم فإنه يجب عليه العتق كذا هذا ويصنع بالهدى ماشاء لاه ملكه وقد كان هبته لجهة فاستغنى عنها (ومع أحدهما فقط أو بدونهما له أن يحل) فإن أدرك الهدى لا الحج فيتحلل لأنه عجز عن الأصل وكذا إذا أدرك الحج لا الهدى استحساناً لأنه أو لم يتحلل بضيع ماله بحجنا وحرمة المال كحرمة النفس فيتحلل كما إذا خاف على نفسه وكذا لو لم يدرك واحداً منهما لفوات المقصود (وبعده) أي منع المحرم (بمكة عن ركبي الحج) يعني الطواف والوقوف بعرفات (أحصاره) إذا تعذر عليه الوصول إلى الأفعال فكان

كذا في الجوهرية ومثله في الكافي على صيغة الجزم ولكن نقله البرجندی عن المصنف بصيغة قبل ونصه وقيل إنما لا يجب الحلق على قولهما إذا كان الأحصار في غير الحرم أما إذا أحصر في الحرم فعليه الحلق كذا في المصنف اه وفي التقييد بالذبح في الحرم اشارة إلى أنه لو ذبح في غير الحرم أبقى حياً فحل المحصر وهو لا يعلم فعليه دم لاحتلاله وهو على أحرامه كما كان حتى يحصل ما يتحلل به كذا في الجوهرية وغيرها (قوله وعليه أن حل من حج حج وعمره) هذا أن قضاء من قابل أما إذا قضا من حائمه تلزمه العمرة لاه ليس في معنى فائت الحج وكذلك القارن لو قضى من حائمه لا تلزمه عمرة القضاء كذا في البحر والجوهرية والتبيين ونية القضاء شرط في غير ما أحرم به من حجة الفرض

في القضاء (قوله وإذا زال أحصاره) أي القارن فيه قصور لتفسير الضمير بالقارن خاصة ولا يختص به فكان (محصر) ينبغي إبقاء المتن على عمومه لشموله المفرد إذا لا يختص وجوب التوجه مع أنه كان أدراك الهدى والحج بالقارن (قوله لأنه كان لهجزه عن أدراك الهدى الخ) كذا في النسخ ولعل صوابه عن أدراك الحج وهو قول الزيلعي وليس له أن يتحلل بالهدى لأن ذلك كان لهجزه عن أدراك الحج إلى آخر ما ذكره المصنف بحروفه وكذا عبارة الكافي (قوله ومع أحدهما فقط أو بدونهما له أن يحل) كان ينبغي أن يقول له أن لا يتوجه ويتحلل بذبح الهدى إذ عبارته توهم التحلل قبله وأن فهم الحكم بما سبق وأحصر واحسن منه قول الكثر فإن زال الأحصار وقدر على الهدى والحج توجهه والألا (قوله وكذا إذا أدرك الحج لا الهدى) أقول والأفضل أن يتوجه لأن فيه إيفاء بالتزم كما التزم ذكره الزيلعي وفي البحر عن المحيط لو بعث المحصر هدياً ثم زال الأحصار وحدث آخرون أو أن يكون من الثاني جاز وحله وكذا لو بعث جزءاً صيدهم أحصر فتواهم للأحصار أو قبل بدنة أو وجهائهم أحصر فتواهم له جاز وعليه بدنة مكان ما لو يجب وقال أبو يوسف لا يجزيه إلا من التطوع لأنها صارت كالوقوف وخرجت عن ملكه عنده فلا يملك صرفها إلى غير تلك

الجهة اه (قوله لا من احدهما الخ) اقول استغنى بهذا عن مسألة افردها بالذكر في الكثرة بقوله قبله ولا احصار بعدما قف
بصرفه وقال الزبلي ثم اذا دام الاحصار حتى مضت ايام ان تشرق فله ان ترك الوقوف بالمزدلفة ولم يترك رجلي الجاردم وتأخير
الحق وطواف الزيارة دم عند أبي حنيفة على ما بينا اه قلت وبشكل عليه ما قدمناه انه اذا ترك واجبا لعذر لا يلزمه شيء اه
واختلفوا في تحلله في مكانه في الحل قبل لا يتحلل لانه لو تحلل في مكانه يقع في غير الحرم ولو اخره ليحل في الحرم يقع في غير اوانه
وتأخيره عن الزمان اهون من تأخيره عن المكان وقبل يتحلل في الحل لانه بما امتد الاحصار فمحتاج الى الحل في غير الحرم
فيقوت الزمان والمكان جبا فحمل احدهما اولى قال الهادي وهو الاظهر كذا في البحر من غاية البيان (قوله عجز عن الحج)
المراد به حج الفرض وكان ينبغي النص صريح به اذا انقل لا يشترط العجز للصحة الامر به و اشار المصنف الى ان وجد ان العجز قبل الامر بشرط
فلو امر بالحج رجلا بالحج عنه ثم عجز لم يجزه وبه صرح قاضيان ومن شرائط النيابة الر كواب اذا اوصى بالحج راكبا فيضمن المأمور
النفقة لو مشى ومنها كون اكثر النفقة من مال الامر وفه وفاه ما التقي اذ قد يتنلى بالاتفاق من غيره كالوكيل ومنها الامر بالحج
فلا يجوز حج الغير عنه بغير اذنه الا الوارث بحج من مورثه فانه يجزه ان شاء الله تعالى لوجود الامر دلالة كذا في البحر وباقي الشروط
معلومة من كلام المصنف (قوله قال قاضيان هذا اذا كان الامر عاجزا الخ) اقول ظاهره لا يفيد غير ما تقدم من جواز الامر
بالحج عن الغير ولكن المراد ان اسم الاشارة في قول قاضيان هذا راجع الى شرط استمرار العجز الى الموت فخصه بعجز ربي
زواله كالحبس اما من به عذر لا يربى (٢٥٩) زواله يعني عادة كالعمى والزمانة فانه يجوز امره بالحج اى من غير اشتراط
دوام عجزه حتى اذا زال عما لا يبطل
الحج عنه وذلك لان قاضيان قال قبل

محصر كما اذا كان في الحل (لا من احدهما) بمعنى اذا قدر على احدهما لا يكون
محصر اما على الطواف فلان فائت الحج يتحلل به والدم بدل عنه في التحلل واما على
الوقوف فلو وقع الامن من الفوات (عجز) عن الحج بنفسه (فأحج) اى امر غيره
بان يحج عنه (صح عنه ان مات مستمر العجز ونواه) اى المأمور الحج (من العاجز)
فاذا وجد الشرطان صح الاجاج والا فلا قال قاضيان هذا اذا كان الامر عاجزا
يرجى زواله كالمرض والحبس ونحو ذلك فان كان لا يربى زواله كالزمانة والعمى
جاز ان يأمر غيره بالحج (حج من الميت بالامر يقع عنه) اى الميت (في الصحيح) وقبل
لا يقع عنه ويكون له ثواب النفقة والصحيح هو الاول لان الآثار تدل عليه ولهذا
تشتت النية من الحجرج عنه وبذكره الحاج في التلبية فيقول اللهم انى اريد الحج
فيسره لى وتقبله منى وعن فلان (واذا مرض) المأمور بالحج (في الطريق ليس له

سقط الفرض عنه سواء استمر ذلك او زال صرح به في البحر من المحيط والبسوط ومراج الدراية اه وقال البرجندى ان دوام العجز الى
الموت شرط سواء كان العجز بمعنى لا يزول اصلا كالزمانة او بعارض يتوهم زواله فان استمر به الى الموت وقع جائز من الامر
والافعله حج الاسلام والمؤدى بصير تطوع الامر في الكافي اه ما قاله البرجندى قلت ان اراد كافي النسب فهو غلط لان عبارة
الكافي الشرط العجز الدائم الى وقت المولى ان كان الحج فرضا لانه فرض الدم فاعتبر فيه عجز مستوعب لبقية العمر ليقع به
البأس من الاداء بالبدن فقلنا ان عجزا معنى لا يزول كالزمانة صح الاداء بالنائب مطلقا وان كان بعارض يتوهم زواله بان كان
مرضا او مسجونا كان الاداء بالنائب مراعى فان استمر به العجز الى الموت تحقق البأس عن الاداء بالبدن فوقع المؤدى جائزا
والا تبين ان البأس لم يتحقق عن الاداء بالبدن فعليه حجة الاسلام والمؤدى تطوع له اه (قوله حج من الميت بالامر يقع عنه في
الصحيح) اقول لا يختص بالميت لان قال في الكافي وغيره الصحيح من المذهب فيمن حج من غيره ان اصل الحج يقع من الحيوان
عنه وذكره دليلا (قوله وقبل لا يقع عنه ويكون له ثواب النفقة) هو رواية عن محمد بن ابي ذر عن حاتم التائخر بن كافي الكشف
وهذا الاختلاف لا يفرقه لانهم اتفقوا ان الفرض يسقط عن الامر ولا يسقط عن المأمور وانه لا بد ان ينوبه عن الامر وهو دليل
المذهب وانه يشترط اهلية النائب لصحة الاعمال حتى اوامر ذميا لا يجوز وهو دليل الضعف ولم ار من صرح بالثمة وقد يقال انها
تظهر فيمن حلف ان لا يحج فعلى المذهب اذا حج من غيره لا يحنث وهلى الضعيف يحنث الا ان يقال ان العرف انه قد حج وان وقع
من غيره فيحنث اتفاقا كذا في البحر (قوله وبذكره الحاج في التلبية) فيقول اللهم انى اريد الحج فيسره لى وتقبله منى ومن

فلان كذا في قاضيان وفيه تأمل لانه لم يذكر في التلبية لما فرقه بقوله فيقول اللهم الخ وايضا ينبغي ان يقول وتقبله مني عن
 فلان حتى لا يكون فيه ما يقتضي الاشتراك بينهما في نية الحج فيصير به مخالفا (قوله خرج الى الحج ومات في الطريق واوصى الخ)
 اقول ولا تكون الوصية واجبة عليه على ما قال في التجنيس انما يجب عليه الابضاء بالحج على من قدر اذا لم يخرج الى الحج حتى مات
 فاما من وجب عليه الحج فخرج من ماله ذات في الطريق لا يجب عليه الابضاء بالحج لانه لم يؤخر بعد الايجاب قال الكمال
 وهو قيد حسن اهـ (قوله فتداني حنيفة يحج عنه من بلدان وفيه ثلثة) قال قاضيان بعده فان كان له وطنان في موضعين
 يحج عنه من اقرهما الى مكة وقال ابو يوسف ومحمد يحج عنه من حيث مات اهـ (قوله اوصى بالحج فتطوع عنه رجل لم يجزه)
 اطلق الرجل التطوع فشم الوارث وبه صرح قاضيان بقوله الميت اذا اوصى بان يحج عنه به له ف تبرع عنه الوارث او الاجنبي
 لا يجوز اهـ قلت يعني لا يجوز من فرض الميت والا فلا ثواب ذلك الحج اهـ وان لم يوص ف تبرع عنه الوارث بالايجاج والحج
 بنفسه قال ابو حنيفة يجوز ان شاء الله تعالى كذا في الفتح وان اوصى بان يحج عنه فحج عنه ابنه ليرجع في التركة فانه يجوز كالدين اذا
 قضاه من مال نفسه واوصى على ان لا يرجع فانه لا يجوز من الميت لانه لم يحصل مقصوده وهو ثواب الانفاق كذا في البحر من
 التجنيس ويخالفه ما قال قاضيان بعد ما قدمناه عنه واوصى بان يحج عنه فاحج الوارث من مال نفسه لا يرجع عليه جاز الميت
 من جهة الاسلام اهـ فقد فرق في الحكم بين ما اذا احج الوارث بنفسه وبين ما اذا حج غيره عن الميت ولم يذكر وجه الفرق فلينظر
 (قوله ومن حج من امر به الخ) اي اذا امره كل منهما ﴿ ٢٦٠ ﴾ بالحج عنه على الانفراد فاهل ههنا

دفع المال الى غيره ليحج ذلك الغير (عن الميت الا اذا قبل له) اي للمأمور (وقت
 الدفع اصنع ماشئت فميتك جاز) دفعه (مرض اولاً) لانه صار وكلاما مطلقا (خرج
 الى الحج ومات في الطريق واوصى بالحج عنه ان فسر شيئا فالامر على مافسر والا
 فعند ابي حنيفة يحج عنه من بلدان وفيه ثلثة وهن هما يحج من حيث مات)
 هذه المسائل من فتاوى قاضيان (اوصى بالحج فتطوع عنه رجل لم يجزه) كذا
 في التجريد (ومن حج من امر به) يعني رجل امره رجلان بان يحج عنهما فحج لم يقع
 عنهما بل (يقع عنه) اي للمأمور (وضمن مالهما) ان انفق منه لانه صرف نفقة
 الامر الى حج بنفسه (ولا يجزله) اي لا يقدر المأمور ان يجعل الحج (عن احدهما
 و) لكن (جاز من احد ابويه) فانه ان حج عنهما جازله ان يجعله عن ايهما شاء
 لانه متبرع بجعل ثواب عمله لاحدهما اولهما وفي الاول بفعل بحكم الامر وقد خالفه

فهو عنه ويضمن النفقة لهما والمسئلة
 على ثلاثة اوجه اما ان يحرم ههنا
 جيبا او عن احدهما غير عين او اطلق
 فان نواهما جيبا فهي مسئلة الكتاب
 وان احرم من احدهما غير عين فان
 مضى على ذلك صار مخالفا بالاتفاق
 لان احدهما ليس اولى من الآخر
 وان عين احدهما قبل الطواف
 والوقوف جاز اسخسا ناعند ابي حنيفة
 وعند ابي يوسف وقع من نفسه بلا

توقف وهو القياس وان اطلق بأن سكت من ذكر المحجوج عنه معينا وبههما لانص فيه وينبغي ان يصح (فيقع)
 التبيين هنا اجاما لعدم المخالفة قطعا كذا في التبيين والكافي (قوله بل وقع عنه) اي المأمور قال في البحر فيقع عن المأمور
 نفلا ولا يجزيه عن جهة الاسلام اهـ وقال الكمال او امره بالحج ففرق معه عمرة لنفسه لا يجوز ويضمن انفاقا ثم قال ولا تقع
 بلعة من جهة الاسلام من نفسه لانه اقل ما يقع باطلاق التبة وهو قد صرفها عنه في التبة وفيه نظر اهـ (قوله لكن جاز
 من احد ابويه) اي ولم يكن منهما امر بالحج عنه كما علم من كلام المصنف شرحا وان كان الميت بخلافه ظاهرا وحكم الاجنبيين
 كالوالدين اذا لم يكن امر له من احدهما كافي البحر (قوله فانه ان حج ههنا الخ) يفيد بطريق اولى انه اذا هلك عن احدهما
 على الابهام له ان يجعلهما عن احدهما بعينه كافي الفتح قلت وتعليل المسئلة يفيد وقوع الحج عن القاهل فيسقط به الفرض
 عنه وان جعل نوايه تغير قال في الفتح ومبناه على ان نيته لهما تلغو بسبب انه غير مأمور من قبلهما او احدهما فهو معتبر
 فنقع الاعمال عنه التبة وانما يجعل لهما الثواب اهـ ويفيد ذلك ما في الاحاديث التي رواها الكمال بقوله اهلم ان فعل الوالد ذلك
 مندوب اليه جدا لما اخرج الدارقطني عن ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم ان حج من ابويه او قضى ههنا
 من مابست يوم القيامة مع الابرار واخرج ايضا عن جابر انه عليه الصلاة والسلام قال من حج من ابويه وامه فقد قضى عنه جنته وكان
 له فضل عشر حجج واخرج ايضا عن زيد بن ارقم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا حج الرجل من والديه تقبل منه ومنهما

واستبشرت ارواحهم ما كتب عند الله براهم (قوله ودم الاحصار على الامر) هذا مداني حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف على الحاج لان دفع ضرر امتداد الاحرام راجع اليه (قوله وفي ماله اوميتا) فيه خلاف ابي يوسف كاتقدم واختلاف المشايخ على قولهما هل هو من الثلث او من كل المال فقبل من الثلث كانه كاهن وقيل من جميع المال لانه وجب حق المأثور فصار ديناً كذا في الهداية (قوله ودم القرآن الخ) كذا المتعة (قوله والا فيصير مخالفاً) اشار به الى رد ما ذكر ابن سماعة عن ابي يوسف انه ان نوى العمرة من نفسه لا بصير مخالفاً ولكن يرد من النفقة بقدر حصصة العمرة وهو خلاف الى خير كالمكيل بشراء عبد بالالف اذا اشتراه بخمسة مائة قال شمس الأئمة وليس هذا بشيء فانه مأمور بتجريد السفر للبيت ويحصل له ثواب النفقة وتقبضها بنقص الثواب بقدره فكان الخلاف ضرراً عليه كذا في الفتح (قوله يحج من منزل امره ثلث ما بقي من مال امره) هذا عند ابي حنيفة وقد اطلق الموصي بالحج ولم يبين مكاناً يحج عنه منه وكان ثلث ما بقي يكفي لذلك ٢٦١ بان عين مكاناً يحج عنه منه اتفاقاً كافي التبيين وان كان المال

لا يكفي من منزل الموصي يحج عنه من حيث يبلغ استحساناً كافي البحر (قوله وعند محمد الخ) صورة المسئلة رحله اربعة آلاف درهم اوصى ان يحج عنه مات وكان مقدار الحج الف درهم فدفعها الوصي الى من يحج عنه فسرق في الطريق قال ابو حنيفة يؤخذ ثلث ما بقي من التركة وهو الف درهم فان سرق ثانياً يؤخذ ثلث ما بقي مرة اخرى هكذا قال ابو يوسف رحمه الله يؤخذ ما بقي من ثلث جميع المال وهو ثلاثمائة وثلاثة وثلاثون درهماً وثلث فان سرق ثانياً لا يؤخذ مرة اخرى وقال محمد رحمه الله اذا سرق الف التي دفعها اولاً بطلت الوصية وان بقي منها شيء يحج به لا غير كافي العناية ووجه الاقوال ما قاله المصنف (قوله لامن حيث مات) الضمير فيه يرجع الى الحاج عن الغير وكذلك الحكم لو مات الامر

فوقع عنه (ودم الاحصار على الامر وفي ماله اوميتا) لانه الذي ادخله في هذه الورطة فيجب عليه تحليصه (ودم القرآن والجناية على الحاج) امام القرآن فلانه وجب شكر ما وفقه الله تعالى من الجمع بين النسيك والمأثور مختص بهذه النعمة لان حقيقة الفصل منه هذا اذا اذن له الامر بالقرآن والا فيصير مخالفاً فيضمن النفقة وامام الجناية فلانه الجاني فيجب عليه كفارته (رضمن) الحاج عن الغير (العمرة ان جامع قبل وقوفه) وعليه الحج من قابل بماله نفسه (وان مات) الحاج عن الغير اوسرقت نفقته منه في الطريق يحج من منزل امره ثلث ما بقي من ماله وعند محمد بما بقي من المال المدفوع اليه المفرز للحج ان بقي شيء والا بطلت الوصية اعتباراً لقسمة الرضى بقسمة الموصى فانه لو افرز في حياته مالا ودفعه الى رجل ليحج عنه ومات فلهلك المال في يد النائب لا يؤخذ غيره فكذا اذا افرز الوصي لانه قائم مقامه وعند ابي يوسف يحج عنه بما بقي من الثلث الاول لان محل نفاذ الوصية الثلث فبقي منه شيء ينفذ ولا يبي حنيفة ان قسمة الوصي وعزله المال لا يصح الا بالتسليم الى الوجه الذي عينه الموصى ولم يسلم الى ذلك الوجه لان ذلك المال قد ضاع فتنفذ وصيته ثلث ما بقي (لامن حيث مات) كما هو قولهما وهو عطف على قوله من منزل امره ووجهه وهو الاستحسان ان سفره لم يبطل لقوله تعالى ومن يخرج من بيته مهاجراً الى الله ورسوله الآية وقال عليه الصلاة والسلام من مات في طريق الحج كتب له حجة مبرورة في كل سنة واذا لم يبطل اعتبر الوصية من ذلك المكان ووجه قوله وهو القياس ان القدر الموجود من السفر قد بطل في حق احكام الدنيا قال عليه الصلاة والسلام اذا مات ابن آدم انقطع عمله الحديث وتنفيذ الوصية من احكام الدنيا فبقيت الوصية من وطنه كان الخروج لم يوجد (الهدى) وهو

في الطريق (قوله ووجهه وهو الاستحسان) اي وجه قولهما وهو الاستحسان الخ وقد خالف المصنف صانع صاحب الهداية والزيلعي بتقديم تعليل قولهما وكان ينبغي متابعتهم لهما لما قال في العناية نقلاً عن النهاية ثم تأخير تعليلهما عن تعليل ابي حنيفة رحمه الله بحتمل ان يكون قولهما مختار المصنف اي صاحب الهداية لما ان قولهما الاستحسان وقول ابي حنيفة قياس والمأخوذ به في طامة الصور حكم الاستحسان اهـ (قوله قال عليه الصلاة والسلام اذا مات ابن آدم انقطع عمله الحديث) تمامه الامن ثلاث صدقة جارية او علم ينتفع به او ولد صالح يدعو له رواه مسلم وابوداود والنسائي قاله الكمال ثم قاله ومارواه اي صاحب الهداية في وجه قول ابي حنيفة انما يدل على انقطاع العمل والكلام في بطلان القدر الذي وجد في حكم العبادة والثواب وهو غيره وغير لازمه لان انقطاع العمل لفقد العامل لا يستلزمه ما كان قد وجد في سبيل الله وقال تعالى وما كان الله ليضيع ايمانكم فيهم ما كان معتد به حين وجد ثم طرأ المنع منه وجواب ابي حنيفة ان المراد بعدم الانقطاع في احكام الآخرة

والانقطاع في احكام الدنيا وهو الذي موجه هناك يكن صام الى نصف النهار في رمضان ثم حضره الموت يجب ان يوصى بشدية ذلك اليوم وان كان ثواب امساك ذلك اليوم باقيا اه **تمت** يجوز اجاج الصرورة وهو الذي لم يحج عن نفسه ويكره وقال الكمال الذي يقتضيه النظر ان حج الصرورة عن غيره ان كان بعد تحقق الوحوب عليه تلك الزاد والراحلة والصحة فهو مكروه كراهة تحريم لانه يضيق عليه والحالة هذه في اول سني الامكان فياثم يتركه وكذا لو تنفل لنفسه ومع ذلك يصح لان النهي ليس لعين الحج المفعول بل لغيره وهو حشية ان لا يدرك الفرض اذ الموت في سنة غير نادر اه وفي البحر عن البدائع بكرة اجاج المرأة والعبد والصرورة والافضل اجاج الحر العالم بالامساك الذي حج عن نفسه ثم قال صاحب البحر وهو الذي يدل على انها كراهة تنزيه والا قال ويجب اجاج الحر الخ والحق انها تنزيهية على امر تحريمية على الصرورة التي اجتمعت فيه شروط الحج ولم يحج عن نفسه لانه اتم بالتأخير والله سبحانه وتعالى اعلم **(قوله ولا يجب تعريفه)** اقول واذا لم يجب تعريفه فما كان دم شكر استحب تعريفه وما كان دم كفارة استحب اخفاؤه وستره كفضاء الصلاة ويستحب اخفاؤها واوقلد دم الاحصار ودم الجنائيات جاز ولا بأس به كافي الجوهر اه ووقت تقليده من بلده ان بعث به وان كان معه فن حيث يحرم هو السنة كذا في البحر **(قوله الا في طواف فرض جنبا)** اي او هي حائض او نفسها **(قوله ووطئه بعد الوقوف)** اي قبل الخلق كاتقدم **(قوله اكل)** اي جاز الاكل وله ان يطعم الاغنياء ايضا بما يجوز له اكله كافي الفتح **(قوله بل استحب)** اي الاتباع الفعلي الثابت في حجة الوداع ان النبي صلى الله عليه وسلم اكل من لحوم كل هداياه وهب المصنف بلفظ من ٢٦٢ **تمت** اشارة الى المستحب ان يفعل كل في الاضحية

ما يهدي الى الحرم لينتقرب به فيه (من ابل وبقر وغنم ولا يجب تعريفه) اي الذهاب به الى صرفات وقيل المراد الاعلام كالتقليد (ولم يحز فيه الاجازة الاضحية) وسجيء بيانها من قريب (وجاز غنم) في كل شيء (الا في طواف فرض جنبا ووطئه بعد الوقوف) حيث لا يجوز فيهما الا البدنة (اكل) اي جاز الاكل سهل استحب (من هدى تطوع ومتعة وقران فقط) لانه دم نسك فيجوز الاكل منها بمنزلة الاضحية بخلاف سائر الهدايا لانها دماء كفارات شرعت جزاء الجنابة فيتعلق بها الحرمان عن الانتفاع بها لزيادة الزجر وقد صح عن النبي صلى الله عليه وسلم النهي عن اكله (ويذبح الاخيرين يوم النحر) اي تعين يوم النحر لذبجهما (و) يذبح (غيرهما متى شاء وتعين الحرم للاكل) من الهدايا (لا فقيره لصدقته) اي لا تعين بغير الحرم لصدقته قال في الوقاية وتعين يوم النحر اذ ذبح الاخيرين وغيرهما متى

من التصديق بالثالث واطعام الثالث وادخار الثالث ومحل جواز الاكل من هدى التطوع اذا بلغ الحرم اما اذا لم يبلغ مان عطب او ذبحه في الطريق فلا يجوز الاكل منه لانه في الحرم تم القرية فيه بالاراقة وفي غير الحرم لا يحصل به بل بالتصدق فلا بد من التصديق بالحصول ولو اكل منه او من غيره مما لا يحل له الاكل منه ضمن ما اكل كافي الفتح والبحر وسيد كره المصنف **(قوله فقط)** اي فلا يجوز الاكل من بقية الهدايا كدماء الكفارات كلها والذبور وهدى الاحصار (شاء)

كما في البحر **(قوله ويذبح الاخيرين يوم النحر)** اراد باليوم زمان النحر وهو الايام الثلاثة **(قوله اي تعين يوم النحر لذبجهما)** اي فلا يجزئه لو ذبح قبل ايام النحر بالاجاج وان اخره اجزأه الا انه تارك لا واجب عند ابي حنيفة والسنة عندهما فيلزمه دم عنده لانه ذبحهما كافي الفتح **(قوله ويذبح غيرهما متى شاء)** شامل دم التطوع فيجوز ذبحه قبل يوم النحر ولكن ذبحه يوم النحر افضل وهو الصحيح كما في الهداية وقولها الصحيح احتراز عن قول القدوري لا يجوز ذبح هدى التطوع والمتعة والقران الا يوم النحر اه **(قوله وتعين الحرم للاكل من الهدايا)** اي فلا تجزئه لو ذبحها في غيره سواء كان تطوعا او غيره يعني الا ما عطف من هدى التطوع فيذبحه في محل عطبه كاتقدم اه ويجوز الذبح في اي موضع شاء من الحرم ولا يختص بمى ومن الناس من قال لا يجوز الا بئى والصحيح ما قلنا كذا في الفتح وقول الكمال او غيره اي التطوع كالهدي المنذور بخلاف البدنة المنذرة فانها لا تقيد بالحرم عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف لا يجوز ذبحها في غير الحرم قياسا على الهدى المنذور والفرق ظاهر كذا في البحر الا ان ينوى نحر المنذرة بمكة فتقيد بالحرم اتفاقا كما في الكافي وتخصل ان الدماء قسمان ما يختص بالزمان والمكان وما يختص بالمكان فقط كما في الفتح والمراد دماء الحج وانما جعلت كلامه على دماء الحج لان الدماء اربعة ما يختص بالزمان والمكان كدم المتعة والقران وما يختص بالمكان وهو ما بقي من دماء الحج والهدايا المنذورة والمتطوع بها الا ما عطف من التطوع وما يختص بالزمان اكرم الاضاحي وما لا يختص بزمان ولا مكان كدم العقيقة والوكيرة **(قوله لا تعين فقير الحرم لصدقته)** اقول الا ان

مساكين الحرم افضل الا ان يكون غيرهم احوج منهم كافي الجوهره (قوله) ربط وغيرهما متى شاء الى ما قبله يحتاج الى تكلف واعتساف) هذا اذا تعين ان يكون العامل في غيرهما تعين فلا يناسبه متى شاء. واما اذا قدر له عامل يناسبه كذبح فلا اعتساف كافي قول القائل * وزججنا الحواجب والعيو ناي كذا * وعلفتم ائتنا وما باردا اي سقيتها (قوله) وتصدق بجملة وخطامه (الجل ما يلبس على الدابة اتقاء الحر والبرد والخطام الزمام وهو ما يحمل في انفس البعير واذا وادت البدنة بعد ما اشتراها الهدية ذبح ولداهما معها ولو باع الولد عليه قيمته فان اشترى بها هديا فحسن وان تصدق بها فحسن اعتبارا بالقيمة بالولد فان الافضل ان يذبح ولو تصدق به كذلك اجزأه فكذا ذلك بالقيمة كذا في الفتح (قوله) وام يسط اجر جزا منه (قوله) فان فعل ضمن لانه اتلاف اللحم او معاوضة او تصدق عليه جاز كافي الفتح (قوله) ولا يركبه الا ضرورة (قوله) قال في البحر صرح في المحيط بأن ركوبه لغير حاجة حرام وينبغي ان يكون مكروها كراهة تحريم لان الدليل ليس قطعا و اشار الى انه لا يحمل عليه ايضا الى انه لو ركب او حمل فقصت ضمن مانقص وتصدق به على الفقراء دون الاغنياء واطلقه اي الهدى فشمل ما يجوز الاكل منه وما لا يجوز لصاحبه والاغنياء وانما اجاز له الركوب حالة الضرورة لما رواه صحاب الدين مرفوعا اركبها بالمرء اذا اجتبت اليها حتى تجد ظهرا ثم قال صاحب البحر وظاهر كلامهم انها ان نقصت بركوبه لضرورة فانه لا ضمان عليه اه قلت الصرح به خلافا لقال في الجوهره ومن ساق بدنة فاضطر الى ركوبها فان ركبها او حمل عليها متاعه ونقص منها شيء ضمن النقصان وتصدق به وان استغنى عنها لم يركبها لانه قد اوجبها بالسوق والركوب بصير كالمرجع لهما اه وكذا صرح البرجندي بقوله ولا يركب الا لضرورة بأن كان عاجزا عن المشي واذا (٣٦٣) ركبها او انتقص بركوبه فعليه ضمان مانقص من ذلك اه وكذا صرح في الهداية

بقوله وان استغنى عن ذلك لم يركبها الا ان يحتاج الى ركوبها للمارى ان النبي صلى الله عليه وسلم رأى رجلا يسوق بدنة فقال اركبها ويالك وتأويله انه كان عاجزا محتاجا واوركبها فانقص بركوبه فعليه ضمان مانقص من ذلك اه ومثله في كافي النسفي ومثله في الفتح عن كافي الحاكم قال فان ركبها او حمل متاعه

شاء كتعين الحرم للكل لا فقيره لصدقة * اقول ربط وغيرهما متى شاء الى ما قبله يحتاج الى تكلف واعتساف كذا لا ينبغي على اهل معرفة وانصاف والعبارة المختارة ههنا اخصر وادل على المقصود منها (وتصدق بجملة وخطامه ولم يعط اجر جزا منه ولا يركب الا لضرورة ولا يحمل بدنة ويعالج قطعها بنضح ضرعه بماء بارد) ما عطف او تعيب بفاحش ففي واجبه ابداله والمعيبله وفي نقله لاشئ عليه ونحر بدنة الفل ان عطيت) اي قربت الى الهلاك (في الطريق وصبيغ نعلها) اي قلدتها (بدمها وضرب به صفحة سنامها) اي كل الفقير فقط شهدوا بوقوفهم بعد وقته لا تقبل

عليها للضرورة ضمن مانقصها ذلك يعني ان نقصها ذلك ضمنه اه (قوله) ولا يحمل بدنة ويعالج قطعها هذا اذا كان قريبا من وقت الذبح فان كان بعيدا يحملها ويتصدق بدلتها كيدا يضرب ذلك بها وان صرفه الى حاجة نفسه تصدق بمثله او بقيته لانه مضمون عليه كذا في الهداية (قوله) بنضح ضرعه بماء بارد) النضح الرش ونضح بكسر الضاد من باب ضرب كافي الفتح وفي البحر من المصباح المنير ينضح من باب ضرب ونفع فعلى هذا تكسر ضاده وتفتح اه وقال في الكنز وينضح ضرعها بالفتح بالنون المضموم والقاف وانحاء المعجمة الماء العذب الذي ينضح الفؤاد يبرده كذا في الصحاح والمقرب فقيه زيادة عن لفظ الماء البارد وهو كونه هذبا (قوله) او تعيب بفاحش) هو ما يكون مانعا من الاضحية (قوله) اي كل الفقير فقط) تقدم توجيهه (قوله) شهدوا بوقوفهم بعد وقته لا تقبل) كذلك لو شهدوا في الليلة التي هم بها في معنى متوجهين الى عرفات ان اليوم الذي خرجنا به من مكة المسمى بيوم الزوية كان التاسع لا الثامن ولا يمكن الامام الوقوف بان يسير الى عرفات في تلك الليلة ليقف ليلة النحر بالناس او اكثرهم لم يعمل به او يقف من الغد بعد الزوال لانهم وان شهدوا عشية عرفات لكن لا تندر الوقوف فيما بقي من الليل صار كشهادتهم بعد الوقت وان كان الامام يمكنه الوقوف في الليل مع الناس او اكثرهم ولا يدر كراهة ضربة الناس لزمه الوقوف فان لم يقف فات حجه اترك الوقوف في وقته مع القدرة ولا يجوز وقوف الشهود قبل الامام اعتمادا على ما عندهم وعليهم اعادته مع الامام وكذا لو اخر الامام الوقوف ليعني يسوغ فيه الاجتهاد لم يجوز وقوف من وقف قبله لعدم وقوفه في وقته شرعا لان الوقوف وقته شرعا هو اليوم الذي وقف فيه الناس على اعتقاد انه التاسع لما روى انه صلى الله عليه وسلم قال صومكم يوم تصومون وفطركم يوم تفطرون وعمر فتكم يوم تعرفون واضحاكم يوم تضحون اي وقت الوقوف بعرفة عند الله تعالى اليوم الذي يقف فيه الناس عن اجتهاد ورأى انه يوم صفة كافي الفتح

(قوله) ولو شهدوا بوقوفهم قبله قبلت ان امكن التدارك قال الكمال رحمه الله الكلام في تصوير ذلك ولا شك انهم التروية على انه التاسع لا يعارضه شهادة من شهد انه الثامن لان اعتقاده الثامن انما يكون بناء على ان اول الحجية ثبت باكمال عدة القعدة واعتقاد انه التاسع بناء على انه روي قبل الثلاثين من ذي القعدة فهذه شهادات على الاثبات والقائلون انه الثامن حاصل ما عندهم في محض وهو انهم لم يروا ليلة الثلاثين من ذي القعدة وراى الذين شهدوا وهي شهادة لا معارض لها اه وقال الشيخ زين بعد نقله لمحصله ان الشهادة على خلاف ما وقف الناس لا يثبت بها شيء مطلقا سواء كان قبله او بعده وهو انما يتم ان لو انحصر التصوير فيما ذكره اى الكمال بل صورته او وقف الامام بالناس ظنا منه انه اليوم التاسع من غير ان يثبت عنده رؤية الهلال فشهد قوم انه اليوم الثامن فقد تبين خطأه والتدارك ممكن في شهادة لا معارض لها ولهذا قال في المحيط ولو وقفوا يوم التروية على ظن انه يوم صرفة لم يجزهم وهذا التقرير علم ان المسئلة تحتاج الى تفصيل ولا بدع فيه بل هو متعين اه قلت يمكن ان يقال حل الامام على الوقوف بمجرد الظن مستحيل في هذا الموقف العظيم وقالوا غلبة الظن منزلة منزلة اليقين فيحمل عليه وقال في البحر نقلا عن الظهيرية لا ينبغي للامام ان يقبل في هذا شهادة الاثنين ونحو ذلك اه وقال في الكافي قال شمس الائمة الحلواني ينبغي للقاضي ان لا يسمع هذه الشهادة ويقول قد تم حج الناس ولا رفق في شهادتكم لهم بل فيه تهيج الفتنة والفتنة تامة لعن الله من ابتطها **(قوله) وجه الاستحسان** ان هذه شهادة قامت على النفي كذا (٢٦٤) في الهداية وقال الكمال ايس هذا بشي لانها

قامت على الاثبات حقيقة وهي رؤية الهلال فهيلة قبل رؤية اهل الموقف وتعمد فيه **(قوله) بخلاف ما ذاقوا يوم التروية** قال التدارك يمكن علمت ما فيه **(قوله) غاية الترتيب المسنون** وجه ذلك ان كل جرة قربة مقصودة بنفسها فلا يتعلق الجواز بتقديم البعض على البعض بخلاف السعي لانه تابع للطواف وبخلاف المروية فان البداءة من الصفات بااخص وهو قوله صلى الله عليه وسلم ابدؤا بما بدأ الله به واما الترتيب الواقع من النبي صلى الله عليه وسلم في الجمرات

فمحمول على السنة اذ مجرد الفعل لا يفيد اكثر من ذلك كما في الفتح **(قوله) فانه لا يركب حتى يطوف طواف (اذن) الزيارة** اى عليه ان لا يركب حتى يطوف طواف الزيارة وهو رواية الجامع الصغير وهو الصحيح وخيره في المبسوط بين الركوب والمشي بعد الذر لان الحج ماشيا يكره وراكبا افضل وجه الرواية الجامع الصغير ان من اوجب على نفسه شيئا على وجه الكمال لا يتأدى ناقصا والمشي في حج صفة كل قال صلى الله عليه وسلم من حج ماشيا فله بكل خطوة حسنة من حسنات الحرم قيل ما حسنات الحرم قال كل حسنة يسبعمائة والمشي الواجب له نظير في الشرع المكي الفقير اذا امكنه المشي الى عرفات وجب عليه الحج ماشيا وكذا الطواف وما كره الامام ابو حنيفة المشي مطلقا وانما كرهه اذا كان مظنة سوء الخلق كان يكون صائما مع المشي او ممن لا يطبق المشي فيكون سببا للائم في مجادلة الرفيق والخصومة والا فلا شك ان المشي افضل في نفسه لانه اقرب الى التواضع والتذلل قال ابن عباس لما كف بعصره ما سقت على شيء كاسفي على ان لم احج ماشيا فان الله قدم المشاة فقال تعالى يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل بل اؤفكوا ما بينكم وبينكم بالمعروف والنهي عن المنكر فانه من يبتدأ بالمشي والكمال قال اخلاف المشايخ في محل وجوب ابتداء المشي لان مجدا لم يذكره قيل من الميقات والاصح انه من يبتدأ لانه المراد عرفاه ولم يذكر ايضا حكم ما لو ركب وقال في كافي النعماني ان ركب في الكل اراق دما وكذا ان

فمحمول على السنة اذ مجرد الفعل لا يفيد اكثر من ذلك كما في الفتح **(قوله) فانه لا يركب حتى يطوف طواف (اذن) الزيارة** اى عليه ان لا يركب حتى يطوف طواف الزيارة وهو رواية الجامع الصغير وهو الصحيح وخيره في المبسوط بين الركوب والمشي بعد الذر لان الحج ماشيا يكره وراكبا افضل وجه الرواية الجامع الصغير ان من اوجب على نفسه شيئا على وجه الكمال لا يتأدى ناقصا والمشي في حج صفة كل قال صلى الله عليه وسلم من حج ماشيا فله بكل خطوة حسنة من حسنات الحرم قيل ما حسنات الحرم قال كل حسنة يسبعمائة والمشي الواجب له نظير في الشرع المكي الفقير اذا امكنه المشي الى عرفات وجب عليه الحج ماشيا وكذا الطواف وما كره الامام ابو حنيفة المشي مطلقا وانما كرهه اذا كان مظنة سوء الخلق كان يكون صائما مع المشي او ممن لا يطبق المشي فيكون سببا للائم في مجادلة الرفيق والخصومة والا فلا شك ان المشي افضل في نفسه لانه اقرب الى التواضع والتذلل قال ابن عباس لما كف بعصره ما سقت على شيء كاسفي على ان لم احج ماشيا فان الله قدم المشاة فقال تعالى يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل بل اؤفكوا ما بينكم وبينكم بالمعروف والنهي عن المنكر فانه من يبتدأ بالمشي والكمال قال اخلاف المشايخ في محل وجوب ابتداء المشي لان مجدا لم يذكره قيل من الميقات والاصح انه من يبتدأ لانه المراد عرفاه ولم يذكر ايضا حكم ما لو ركب وقال في كافي النعماني ان ركب في الكل اراق دما وكذا ان

بعدت المسافة وشق المشى فاذا قربت وهو بمن يعتاد المشى ينبغي ان لا يركب (قوله حتى لو احرمت بدونه لانه يكون محرمة) سهو والصواب انها تكون محرمة ولو لم يأذن لها المولى قال في الكافي ان الاذن انما يحتاج اليه لبقاء الاحرام لا لابتداء فانها لو احرمت بغير اذن صح وله ان يحللها وقال الكمال الاصل ان العبد والامامة اذا احرم احدهما بغير اذن المولى فله ان يمنعه ويحلله بلا هدى وذلك بان يصنع به ادنى ما يحرم عليه بالاحرام كقلم ظفر ونحوه وعليه بعد العتق هدى الاحصار ووجه وعبرة ان كان الاحرام بحجة وان احرم باذن المولى كره له تحليله ولو حلله حل اه وكذا مثله في البدائع كقدمناه في الاحصار وغير ما كتبنا وذكر في الهداية المسئلة كما هي في المتن المصنف وقال للشري ان يحللها ويحجمها وقال زفر ليس له ذلك لان هذا عقد سبق ملكه فلا يتمكن من فسخه كما لو اشترى منك وحدة ولنا ان المشتري قائم مقام البائع وقد كان للبائع ان يحللها فكذلك للمشتري الا انه بكرة ذلك للمانع لمافيه من خلف لو مد وهذا المعنى لم يوجد في حق المشتري اه وفي المسئلة اشارة الى انه لا يقع التحليل بقوله حللتك بل بفعله او بفعلها بامر كالا متشاط بامر بقصد التحليل ولو جامع زوجته التي احرمت بقل او امته المحرمة ولا يعلم باحرامها او علم ولم يقصد به التحليل لم يكن تحليلا وقد فسد حجها واوحلها فاحرمت فحلها فاحرمت هكذا مراراثم حجت من طامها اجزاها من كل التحليلات ولو لم تمنح الا ان قابل كان عليها اكل تحليل عرة كافي البحر * وهذا آخر ماوردناه في ربيع العبادات بتوفيق الله تعالى واوفر منته ولهايات والله سبحانه وتعالى اسأل ونبيه صلى الله عليه وسلم اتوسل ان يفهني والمسلمين به النفع العيم وان بصونه من شر ما خلق ومن شر ما خلق من شر ما خلق ومن غاسق اذا وقب ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم

كتاب الاضحية (قوله وهي ٢٦٥) اسم لما يضحي بها (كذا قال الزيلعي وقال في العناية الاضحية في اللغة اسم لما يذبح في يوم الاضحية) قوله وتجمع على اضاحي يعني بتشديد الياء كافي العناية وقال الزيلعي نجتمع على اضاحي التشديد على افاضيل كالاروى جمع الروية ويقال ضحية وضحايا كهديته وهدايا ويقال اضحاة ونجمع على اضحى كاربطة وارطى اه وقال القراء الاضحية يذكر ويؤنث كذا في العناية وفيها ثمان افعات ضم

اذن مولاها حتى لو احرمت بدونه لا تكون محرمة (له) اي للشري ان يحللها بقص شعر او قلم ظفر فيحجمها وهو اولي من التحليل بالجماع (تعظيما لامر المحج) كتاب الاضحية وجه مناسبة هذا الكتاب بكتاب الحج وقوع الاضحية في اياه وهي اسم لما يضحي بها ونجمع على اضاحي على وزن افاضيل من اضحى يضحي اذا دخل في الضحى ويسمى ما يذبح ايام النحر بذلك لانه يذبح وقت الضحى تسمية له باسم وقته وفي الشرع اسم لحبوان مخصوص بسن مخصوص بذبح بنية القرية في يوم مخصوص عند وجود شرائطها وسببها وشرائطها الاسلام والاقامة واليسار الذي

الهمزة مع تشديد الياء وتخفيفها (در ٣٤ ل) وكسر الهمزة مع تشديد الياء وتخفيفها ومع حذف الهمزة اقتتان فتح الضاد وكسرها واضحاة بفتح الهمزة وكسرها اه نقلها الشيخ نور الدين لزيادى الشافعي في حاشيته (قوله في يوم مخصوص) المراد باليوم الوقت ليشعل الذبح ليلا (قوله عند وجود شرائطها) يقتضى ان الفقير والمسافر اذا ذبحها لا تكون اضحية شرعا وفيه تأمل وايضا يكرر قوله عند وجود سببها بقوله في وقت لان الوقت هو السبب وينبغي ان يقال كافي العناية في التريعة عبارة عن ذبح حبوان مخصوص في وقت مخصوص اه اكن يحتاج الى زيادة بنية القرية (قوله وشرائطها الاسلام والاقامة) سواء الاقامة في الامصار والقرى والاحصار والبادى لاهلها وليس المصير شرط لا وجوب وذكر في الاصل انه لا تجب الاضحية على الحاج واراد بالحاج المسافر واما اهل مكة فيجب عليهم الاضحية وان حجوا كذا في البدائع وقال في مبسوط المرحسي وفي الاصل قال هي واجبة على اهل الامصار ما خلا الحاج واراد باهل الامصار المقيمين وبالحاج المسافر بن فاما اهل مكة فعليهم الاضحية وان حجوا اه قلت فانقله في الجوهره عن التجندي انه لا تجب على الحاج اذا كان محرما وان كان من اهل مكة اه يحل على اطلاق الاصل ويحمل كاحله على المسافر اه ومقاله قاضيان اما صفتها فهي واجبة في ظاهر الرواية على الرجل والمرأة الموسر المقيم في الامصار دون المسافر اه لا يكون قيداً مخرجاً للمقيم بغير الامصار (قوله تبيته) ما ذكر من الشرائط وجوبها وشرائط صحتها تعلم من باقي كلامه ولم يذكر الطرية صريحا لعلمها من قوله واليسار ولم يذكر العقل والبلوغ لافيه من الخلاف ثم انها تجب في وقتها موسعا من غير تعيين جزء منه كوقت الصلاة وهو الصحيح من الاقوال حتى اذا صار اهلا في آخره بان اسلم او اعتق او اسر او اقام في آخره يجب وبعبكسه لا كما يذكره المصنف ولو ضحى في اول الوقت وهو فقير ثم ابصر في آخره عليه اعادتها

هو الصحيح كافي العناية وقال في الذخيرة من المتأخرين من قال لا يعيد قال المصدر الشهيد به تأخذ اه ولو كان موسرا في جميع الوقت فلم يضح حتى مضى الوقت ثم صار فقيرا صارت قيمتها دينا في ذمته يتصدق بها متى وجدها ولومات الموسر في ايام الحر قبل ان يضحى سقطت عنه وفي الحقيقة لم يجب عليه لما ذكرنا ان الوجوب عند الاداء او في آخر الوقت ولم يوجد وهي واجبة بالقدر المكنة بدليل ان الموسر اذا اشترى شاة للاضحية في اول ايام الحر ولم يضح حتى مضت ثم افتقر كان عليه ان يتصدق بقيمتها او يمينها ولا تسقط عنه الاضحية فلو كانت بالقدر الميسرة لكان دواها شرطا كافي الزكاة والعشر والخارج حيث يسقط بهلاك النصاب والخارج واصطلام الزرع آفة كذا في العناية (قوله وسببها الوقت) لانزاع في سببها (قوله وهو ايام الحر) من اضافة السبب الى حكمه يقال يوم الاضحية كفولهم يوم الجمعة ويوم العيد كذا في العناية (قوله وركنها الخ) كذا قاله الزبلي ولم يذكر حكمها وهو الخروج عن مهلة الواجب في الدنيا والوصول الى الثواب بفضل الله تعالى في العقبى كذا في العناية (قوله الى سبعة) اي مريدن القرية وسواء اتفقت جهات القرية او اختلفت كاضحية وجزاء صيدوا حصار وكفارة شئ اصابه في الاحرام وتطوع ومتمعة وفران وعقبة عن والدول له من قبل كذا ذكره محمد في نوادر الضحايا ولم يذكر ما اذا اراد احدهم الوليمة وهي ضيافة التزويج ويذبحني انه يجوز وروى عن ابي حنيفة انه كره الاشراك عند اختلاف الجهة وروى انه قال لو كان هذا من نوع واحد لكان احب الى وهكذا قال ابو يوسف كذا في البدائع قلت الا انه بشكل ٢٦٦ مالو كان احدهم يريد العقيقة بما قدمه

يعلق به وجوب صدقة الفطر وسببها الوقت وهو ايام الحر وركنها ذبح ما يجوز ذبحها (هي شاة من فرد) اي من رجل واحد لا يجوز منه اقل شاة (وبدنة) هي بعير (او بقرة) كاسر (منه) اي من واحد (الى سبعة) والقياس ان لا يجوز البدنة كلها الا عن واحد لان الاراقة قريبة واحدة وهي لا تجزأ الا ان تركناه بالآخر وهو مروي عن جابر رضي الله عنه انه قال نحرنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم البقرة من سبعة والبدنة من سبعة ولانص في الشاة فبقيت على اصل القياس ويجوز من ستة او خمسة او ثلاثة ذكره محمد في الاصل وانما تجوز عن سبعة (ان لم يكن لاحدهم اقل من سبع) حتى اذا مات رجل وترك ابنا وامراة وبقرة وضحايا بهم لم تجز في نصيب الابن ايضا لقوات وصيب القرية في البعض وعدم تجزئ هذا الفعل في كونه قرية كذا في الكافي (وصح) لو احد (اشراك ستة) اي جعلهم شركا له (في بدنة مشرية) اشتراها ذلك الواحد (لاضحية) استحسانا وفي القياس لا يجوز وهو قول زفر لانه اعدها للقرية فلا يجوز بيعها وجه الاستحسان انه قد يجحد بقرة

قبله بنحو ورفق من ان وجوب الاضحية تسخ كل دم كان قبلها من العقيقة والرجية والعتيرة وذكر محمد في العقيقة من شاء فعل ومن شاء لم يفعل وهذا يشير الى الاباحة فيمنع كونه سنة وذكر الجامع الصغير ولا يفي عن الغلام ولا عن الجارية وانه اشار الى الكراهة لان العقيقة كانت فضلا ومتى تسخ الفضل لا تبقى الا الكراهة ثم قال في دليلنا روى ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن العقيقة فقال ان الله تعالى لا يحب العقوق من شاء فليعق من الغلام شاتين وعن الجارية شاة هذا

ينبغي كون العقيقة سنة لانه عاقى الحق بالمشيئة وهذا اشارة الاباحة اه وقوله في البدائع ينبغي ان تجوز اذا كان احدهم يريد الوليمة يؤيده ما في المبتغي من التخصيص على انها سنة حيث قال الوليمة طعام العرس وانحرص طعام الولادة والمأدبة طعام الختان والوكيرة طعام البناء والعقيقة طعام الخلق والقيمة طعام القادم والوضيعة طعام التعزية وكلها ليست بسنة الاطعام العرس فانه سنة اقوله عليه الصلاة والسلام اولم ولو بشاة وينبغي ان يدهون الجيران والاقرباء والاصدقاء ويصنع لهم طعاما ويذبح لهم وينبغي للرجل ان يجيب وان لم يفعل فهو آثم وان كان صائما اجاب ودعا وان لم يكن صائما اكل اه (قوله وتجوز من ستة او خمسة او ثلاثة) اقول وكذا عن الاثنين في الاصح لان نصف السبع يكون تبعا لثلاثة الاسباع كافي لهدايه والتبيين والعناية وهو احتراز عن قول بعض المشايخ انه لا يجوز (قوله لم يجز في نصيب الابن) اقتصر في نسخة على بيانه وان كان نصيب الام كذلك لانه معلوم هدم الاجزاء في نصيبها بالاولى والتعليل يرشد اليه وفي نسخة اثبات لفظة ايضا فهي نص في الحكم وما يتفرع على منوال هذا ما اذا اشترك سبعة في خمس بقرات او اكثر فذبحوها اجزأهم لان لكل واحد في كل بقرة سبعة واواشترك ثمانية في سبع بقرات لم تجزهم لان كل بقرة يذبحهم على ثمانية اسهم فيكون لكل واحد منهم انقص من السبع وكذلك لو اشترك الثمانية في ثمانية من البقر لا تجزهم لان كل بقرة تكون على ثمانية اسهم ولا رواية في هذه وانما هو بالقياس كذا في البدائع (قوله وصح لو احد اشراك ستة) محمول على النبي لانها لم تعين لوجوب التضحية بها ومع ذلك يكرهه لما فيه من خلاف الوعد وقد قالوا في النبي اذا اشترك بعد

ما اشتراه الاضحية انه ينبغي له ان يصدق بالثمن وان لم يذكر ذلك محمد لقصة حكيم بن خزام فكذلك هنا ما اذا كان فقيرا فلا يجوز له ان يشرك فيها الا انه اوجبها على نفسه بالشراء الاضحية فثبت للوجوب فلا يسقط عنه ما اوجبه على نفسه كذا في البدائع اه ولكن لم يحزم بكراهة اشتراك الغني في الهداية بل قال وعن ابي حنيفة انه يكره الاشتراك بعد الشراء اه (قوله) ونذب كونه اى الاشتراك قبل الشراء هذه المسئلة من الاصل وقال فيه استحسن ذلك اى جواز الاشتراك بعد الشراء وان فعل ذلك اى الاشتراك قبل ان يشتريها كان احسن اه وتبعه في هذه العبارة صاحب الهداية والمبسوط فكان ينبغي للمصنف ذلك لان عبارته توهم انه ثابت بالسنة ولا تنفيه عبارتهم (قوله) فحينئذ يجوز اقول ونفى جواز قسم لحم الاضحية جزافا بمعنى لا يصح لابعنى لا يحل لانه ليس بمحقيقا فيقضى الحرمة (٢٦٧) بالفضل بل انه كهيئة مشاع يحتمل القسمة فلا يملك الموهوب له العين بمجرد

الهبة فالمالك نقض القسمة حتى اذا لم يقضها حتى اكل اللحم ثم الاصر ولا حرمة ولا ضمان لرضى المالك بالتلافه لانه يجوز اطعامه الاغنياء وغيرهم هذا ما ظهر لى (قوله) وتجب (هو ظاهر الرواية عن ابي حنيفة وروى ابن زياد عن ابي حنيفة وابن رستم عن محمد انها فريضة كذا في فتاوى قاضيه خان (قوله) وفي الجوامع عن ابي يوسف قاله لزيلجى والجوامع اسم كتاب في الفقه صنفه ابو يوسف رحمه الله كافي العناية (قوله) اى لا تجب عليه لا ولادة الصغير اقول ويستحب في ظاهر الرواية وعليه الفتوى كافي فتاوى قاضيه خان (قوله) في الهداية الخ اقول واصح ما يقتضى به من التخصيص عدم الوجوب قال في مواهب الرحمن لا تجب على طفله الفقير في ظاهر الرواية ولا عن الغنى من ماله في اصح ما يقتضى به (قوله) وليس الاب ان يفعل من مال الصغير قال قاضيه خان وعلى الرواية التي لا تجب في مال الصغير ليس الاب والوصى ان يفعل ذلك فان فعل الاب لا يضمن في قول ابي حنيفة

سمينة ولا يجزئ الشريك وقت الشراء فسدت الحاجة الى هذا (ونذب كونه) اى الاشتراك (قبل الشراء) ليكون ابعد عن الخلاف وعن صورة الرجوع في القرية (ويقسم اللحم وزنا لا جزافا الا اذا ضم معه من اكارعه او جلده) اى يكون في كل جانب شئ من اللحم ومن الاكارع او يكون في كل جانب شئ من اللحم وبعض الجلد او يكون في جانب لحم واکارع وفي آخر لحم وجلد فحينئذ يجوز صرفا للجنس الى خلاف الجنس (وتجب) وفي الجوامع عن ابي يوسف انها سنة وهو قول الشافعي وذكر الطحاوى انها سنة مؤكدة على قول ابي يوسف ومحمد ووجه الوجوب قوله صلى الله عليه وسلم من وجد سعة فلم يضح فلا يقربن مصلانا رواه احمد وابن ماجه ومثل هذا لو عيدا ليحقى الابتك الواجب (على حر) فانها قرينة مالية فلا تتأدى الا بالملك والمالك هو الحر (مسلم) فان القرينة لا تصور الا من المسلم (مقيم) فان اداءها يختص باسباب نشق على المسافر وتفتوت بعضى الوقت فلا تجب عليه دفعه للخرج عنه كالجمعة (موسر يسار الفطرة) فان العبادة لا تجب الا على القادر وهو الغنى وقد اراه ما يجب به صدقة الفطر (لنفسه) متعلق بتجب (لا طهله) اى لا تجب عليه لا ولادة الصغير لانه اقرب بمحضة والاصل في العبادات ان لا تجب على احد بسبب غيره بخلاف صدقة الفطر فان فيها معنى المؤنة والسبب فيما راس عونه وبلى عليه وهذا المعنى يتحقق في حق الولد وروى الحسن بن ابي حنيفة ان الاضحية تجب عليه اولده الصغير لانه في معنى نفسه (بل يضحي ابوه عنه من ماله) اى من مال الطفل (ان كان) له مال (او) يضحي (وصيه بعده) اى بعد الاب (واكل الطفل وباقيه) بعد الاكل (يبدل بما ينفع بعينه) من آلات البيت ونحوها في الهداية الاصح انه يضحي من ماله وبأكل منه ما يمكن وينتفع بما بقي ما ينفع بعينه وفي الكافي الاصح انه لا يجب ذلك وليس الاب ان يفعل من ماله اى من مال الصغير (لا تنجب) الاضحية (في المصر قبل الصلاة) اى صلاة العيد

وابي يوسف وعليه الفتوى ويضمن في قول محمد وزفر فان فعل الوصى يضمن في قول محمد وزفر واختلاف المشايخ في قول ابي حنيفة وابي يوسف قال بعضهم لا يضمن كالايضمن الاب وقال بعضهم ان كان الصبي باكل لا يضمن والايضمن والمعتوه والمجنون في هذا بمنزلة الصبي اما الذي يجن ويهنيق فهو كالصحيح اه (قوله) لا تنجب الاضحية في المصر قبل الصلاة اجود من قول الكنتز لا يذبح مصرى قبل الصلاة لان المراد اذا ذبح في المصر لما قال في الهداية والتبيين حيلة المصرى اذا اراد التجمل ان يبعث بها الى خارج المصر في موضع يجوز للمسافر ان يقصر فيه فيضحي فيه كاطلع الفجر لان وقتها من طلوع الفجر وانما اخرت الى ما بعد الصلاة في المصر كيلا يشتغل بها عن الصلاة ثم المراد بقوله قبل الصلاة حقيقة الفراغ منها على ما قال قاضيه خان فان ضحي بعد ما قدم الامام قدر التشهد قبل السلام لا يجوز في ظاهر الرواية وقال بعضهم يجوز ويكون مسيئا ولو ضحي بعدما سلم الامام تسليمة واحدة جازت الاضحية عند الكل اه

وقال في البدائع لو ذبح بعد ما قعد الامام قدر الشهد قبل التسليم قالوا على قياس قول ابي حنيفة لا يجوز كما لو كان في خلال الصلاة وعلى قياس قول ابي يوسف ومحمد يجوز بناء على ان الخروج يصنع فرضه عند لا يندهما فان اشتغل الامام فلم يصل العبد وترك ذلك معتقدا حتى زالت الشمس فقد حل الذبح بغير صلاة في الايام كلها لانه لما زالت الشمس بعد وقت الصلاة وانما يخرج الامام في اليوم الثاني والثالث على وجه القضاء والترتيب شرط في الاداء لا في القضاء كذا ذكره القدوري انتهى كلام البدائع وهكذا نقله الزيلعي من المحيط وهو نقله عن القدوري في شرحه ونقل الزيلعي ايضا عن المحيط انه لا يجوز لهم الاضحية في اليوم الثاني قبل الزوال الا اذا كانوا لا يرجون ان يصلوا الامام فحينئذ يجوز لهم اهـ والامام اذا صلى العيد بشهادة الشهود وضحي الناس ثم تبين انه يوم عرفة اجزأتهم الصلاة والذبايح للضرورة كذا في منية المفتي **تبينه** قال في مبسوط السرخسي ليس على اهل منى يوم النحر صلاة العيد لانهم في وقت صلاة العيد مشغولون باداء المناسك فلا يلزمهم صلاة العيد ويجوز لهم التضحية بعد انشقاق الفجر كما يجوز لاهل القرى اهـ ومن الظاهر ان اهل منى هم من يهاجروا الى مكة **قوله** وتذبح في غيره بعد طلوع فجر يوم النحر (شامل لاهل البوادي وقد قال قاضيخان فاما اهل السواد والقرى والرباطات عندنا يجوز لهم التضحية بعد طلوع الفجر الثاني من اليوم العاشر من ذي الحجة واما اهل البوادي لا يضحون الا بعد صلاة اقرب الائمة اليهم اهـ وفيه مخالفة لما قدمناه عن التبيين وما سنده عن شيخ الاسلام من اطلاق جواز التضحية بغير المصرى من طلوع الفجر فشم اهل **قوله** البوادي **قوله** فان اول وقت التضحية

(وتذبح في غيره طلوع فجر يوم النحر الى غروب اليوم الثالث) فان اول وقت التضحية بعد الصلاة في حق المصرى وبعد طلوع فجر يوم النحر في حق غيره واخره قبيل غروب الشمس في اليوم الثالث من ايام النحر (واعبر الآخر للفقر والغنى والولادة والموت) فانه اذا كان غنيا في اول ايام النحر فقيرا في آخرها لا تجب عليه وفي العكس تجب وان ولد في اليوم الآخر تجب عليه وان مات فيه لا تجب (وكره الذبح ليلا) وان جاز لاحتمال الغلط في ظلمة الليل (ترك) التضحية (ومضت ايامها) اعلم ان ايام النحر ثلاثة وايام التشريق ايضا ثلاثة والكل بمضى باربعة اولها نحر لا غير وآخرها تشريق لا غير والمتوسطان نحر وتشريق والتضحية فيها افضل من التصديق ثمن الاضحية لانها تقع واجبة اوسنة والتصدق تطوع محض واذا تركت حتى مضت ايام التضحية (تصدق بها) اى بالاضحية نفسها (حية ناذر لعينة) اى من كان في ملكه شاة وقال الله هلى ان اضحى بهذه الشاة تصديق بها ايضا (فقير شرها) اى الاضحية (لها) اى للتضحية فانها تجب على الفقير بالشراء بنية التضحية عندنا (و) تصديق (بقيتها غنى شرها اولاً) يعنى ان كان غنيا

بعد الصلاة في حق المصرى وبعد طلوع فجر يوم النحر في حق غيره (فيه نظر قال شيخ الاسلام في مبسوطه اول وقت الاضحية عند طلوع الفجر الثاني من يوم النحر الا ان في حق اهل الامصار يشترط تقديم الصلاة على الاضحية فلا تصح قبلها لعدم الشرط لعدم الوقت وهذا جازت التضحية في القرى بعد انشقاق الفجر ودخول الوقت لا يختلف في حق اهل الامصار والقرى اهـ وقد مر مثله **قوله** اعلم ان ايام النحر ثلاثة (لكن افضلها اولها وادونها آخرها كما في قاضيخان **قوله** والتضحية فيها افضل من التصديق

ثمن الاضحية الخ) كذا في الهداية وقال في العناية هذا الدليل يشمل الغنى والفقر اهـ قلت فيه ايهام (تصدق) جواز التصديق بالقيمة من واجب الاضحية للغنى في ايام النحر ولا يجوز له التصديق في ايام النحر بالقيمة لما قال في المبسوط انه لا اشكال ان الموسر لا يجوز له التصديق بالقيمة في ايام النحر لانه لا قيمة لاراقة الدم واقامة المنتقوم مقام ما ليس بمنقوم لا يجوز واراقة الدم خالص حق الله تعالى واما في حق الفقير التضحية افضل لما فيه من الجمع بين التقرب باراقة الدم والتصدق اهـ بمعنى **قوله** والتصدق (اى بثمنها) تطوع محض فكانت هي افضل كافي التبيين **قوله** نادر لعينة (شامل للغنى والفقر الا ان الغنى اذا عني بالانذار الاخبار عن الواجب عليه بالاجاب الشارع لا يان مه الاهى وان لم يوفعه عليه ان يضحي بشاتين عند ناشاة لاجل النذر وشاة بالاجاب الشرع ومن المشايخ من قال لا يلزمه الا التضحية بشاة واحدة ولو قال ذلك قبل ايام النحر تلمز شاتان بلا خلاف لان الصيغة لا تشمل الاخبار عن الواجب اذ لا وجوب قبل الوقت وكذلك لو قال ذلك وهو مسرف في ايام النحر ثم ايسر فيها فعليه شاتان كذا في البدائع **قوله** وفقير شرها (لها) كذا واشترها غنى (لها) واقتقر بعدما مضت ايام النحر عليه ان يتصدق بعينها او بقيتها وان اقتقر بعد الشراء (لها) قبل مضى ايام النحر سقطت عنه كفاي قاضيخان **قوله** وتصدق بقيتها غنى شرها اولاً (لم يترض للتصدق بعينها وبقيدها ما قال في العناية انها واجبة على الغنى عينا اول بعينها

وعلى الفقير بالشراء بنية التضحية عندنا فإذا فات وقب التقرب بالاراقة والحق مستحق وجب التصديق بالعين أو القيمة أخر اجاله
 من العهدة اهـ (قوله كالجمة تقضى بعد فواتها ظهرا) ظاهر على القول بان الجمة فرض الوقت لا على القول بانه هو الظاهر
 (قوله والجذع شاة ستة اشهر) أى سواء كان معزا أو ضائنا وجذع الضأن يجوز اذا كان عظيم اسمعنا الوراء انسان بحسبه نذيا والثنى
 من الضأن افضل من جذعه والثنى من الابل افضل من الذكر والثنى من البقر افضل من الذكر اذا استويا فى القيمة واللحم
 لأن لحمها طيب والذكر من المعز افضل وكذا الذكر من الضأن اذا كان موجودا أى خصيا واستويا واختلاف المشايخ فى ان
 البدنة افضل من الشاة الواحدة أو قلبه قال بعضهم ان كان قيمة الشاة اكثر من قيمة البدنة فالشاة افضل وقال شيخنا الامام
 الجليل ابو بكر محمد بن الفضل رحمه الله البدنة افضل وقال الشيخ الامام ابو جعفر الكبير ان كانت قيمة الشاة والبدنة سواء كانت
 الشاة افضل لأن لحمها طيب وقال بعضهم البقرة افضل لأنها اكثر لحما والشاة افضل من سبع البقرة اذا استويا فى القيمة واللحم
 لأن لحم الشاة طيب فان كان البقرة اكثر لحما فسبع البقرة افضل والبقرة افضل من ست شياه اذا استويا قيمة ولحما وسبع
 شياه افضل من بقرة كذا فى قاضيهان وقال فى البدائع يستحب ان تكون اسمى واحسن لأنها مطية الآخرة قال النجاشي صلى الله
 عليه وسلم عظموا ضحاياكم فانما هى الصراط مطاياكم ومهما كانت المطية اعظم واسمى كانت هى الجواز على الصراط اقدر
 وافضل الشاة ان يكون كبشا املى اقرن ﴿ ٣٦٩ ﴾ موجودا والاقرن العظيم والاملى الابيض روى عنه صلى الله عليه

وسلم انه قال دم الغبراء هذ الله مثل دم
 السوداوين وان احسن الذى عند الله
 البياض والله خلق الجنة بفضاءه وخلق
 اهلها بفضا والموجود هو مدقوق
 الخصىتين وقيل هو الخصى ويستحب
 ان يربط الاضحية قبل ايام النحر بايام
 وان يبلدها ويحلقها قال فى منية المفتى
 ويتصدق بحلقها وقلاندها اعتبارا
 بالهداية والجامع ان ذلك يشتر بهن عظيمهما
 وقال الله تعالى ذلك ومن يعظم شعائر
 الله فانها من تقوى القلوب اهـ
 (قوله وضح الجاء) وهى التى لاقرن

تصدق بقيمة الاضحية اشترى اولم يشتر لانها واجبة على الفنى فاذا فات الوقت وجب
 عليه التصديق أخر اجاله من العهدة كالجمة تقضى بعد فواتها ظهرا والصوم بعد
 الجز فدية (صح) للتضحية (الجذع من الضأن) الضأن ما يكون له الية والجذع
 شاة ستة اشهر (و) صح (الثنى فصاعدا من الابل والبقر والغنم وهو) أى
 الثنى (ابن خمس من الاول) أى الابل (وحولين من الثاني) أى البقر (وحول
 من الثالث) أى الغنم فالخصل ان الثنى فصاعدا يجوز من ذلك كله الا الضأن
 فان الجذع منه يجوز لقوله صلى الله عليه وسلم ضحوا بالانبايا الا ان يعسر على
 احدكم فليذبح الجذع من الضأن (و) صح (الجماء) أى التى لاقرن لها (والخصى
 والثولاء) أى المجنونة (لا العجاء والعوراء) أى ذات هين واحدة (والعجفاء)
 بحيث لاخ فى عظامها (وعرجاء لا تمشى الى المنك ومقطوع يدها اورجلها وما
 ذهب الاكثر من ثلث اذنها او ذنبها او عينها او لبيها) وقبل الثلث وقبل الربع

اهـ سواء كان خلفه او مكسورا كفى المبسوط وقاضيهان والتبيين وقال فى البدائع فان باغ الكسر المشاش لايجزى والمشاش
 رؤس العظام مثل الركبتين والمرفقين اهـ (قوله والثولاء) هذا اذا كانت تعلف اما اذا كانت لا تعلف لايجزى كذا
 فى الجوهره وحكاه فى الهداية بصيغة قبل وقال الزيلعى يضحى بالثولاء اذا كانت تعلف بان كانت سينة لم يمنعها من الصوم
 والرجى وان كان يمنعها منه لايجزى اهـ ولا بأس بالجرباء السمينة كما فى المبسوط (قوله والعجفاء بحيث لاخ فى عظامها)
 ويقال لاخ نقي واذا اشتراها سمينة فصارت عجفاء لايجوز كفى المبسوط وفى الطحاوى يجوز كفى منية المفتى (قوله وعرجاء
 لا تمشى الى المنك) أى المذبح (قوله وما ذهب الاكثر من ثلث اذنها الخ) رواية الجامع الصغير والاصل وهو ظاهر
 الرواية وقال قاضيهان الصحيح ان الثلث ومادونه قليل وما زاد عليه كثير وعليه الفتوى اهـ (قوله وقبل الثلث) أى مانع رواية
 ابى يوسف عن الامام وان كان اقل من الثلث جار على هذه الرواية كفى البدائع (قوله او عينها) قالوا هرة المقدار اذا ذهب من
 العين بشد المعية بعد امساك العلف عنها يوما ويومين كفى الهداية وقال الزيلعى بعد ما جاءت ثم يقرب العلف اليها قليلا قليلا فاذا
 رأتها علم على ذلك المكان ثم يشد عنها الصحيحة ويقرب اليها قليلا قليلا حتى اذا رأتها علم على مكانه ثم ينظر الى تقاوت
 ما بينهما فان كان ثلثا فالذاهب هو الثلث او نصفان نصف ولو تعينت فى حالة الاضجاع بنحو كسر وذهاب هين لا يضر ولو انفلتت
 بعده واخذها من فوره كفى التبيين (قوله وقبل الربع) أى مانع لادونه وهذا رواية ابى هبة الله البلخى عن ابى حنيفة

(قوله) رندهما ان بقى الاكثر من النصف اجزاً اختاره ابو الليث وقوله مارواية رابعة عن الامام وقال في البدائع ذكر الكرخي قول محمد مع الامام وهو احدي الروايتين من ابى حنيفة ان القليل والكثير من الاسماء الاضافية فما كان متضاهية اقل منه يكون كثيراً وما كانا اكثر منه يكون قليلاً الا انه قال بعدم الجواز اذا كانا سواء احتياطاً لاجتماع جهة الجواز وعدمه او لانه يعتبر بقاء الاكثر للجواز ولم يوجد اهـ ﴿ تنبيه ﴾ يكره ذبح الشاة الحامل اذا كانت مشرفة على الولادة كافي منية المفتى ولا يجوز الهتاء وهي التي لا اسنان لها وعن ابى يوسف انه يعتبر في الاسنان الكثرة والقلة كالاذن والذنب وندبه ان بقي ما يمكن الاختلاف به اجزاً لحصول المقصود اهـ وقال قاضيان والتي لا اسنان لها وهي تعطف لا يجوز وان بقى لها بعض الاسنان ان بقى من الاسنان قدر ما تعطف جاز والا فلا اهـ وفي البدائع واما الهتاء وهي التي لا اسنان لها فان كانت ترحى وتعطف جازت والا فلا اهـ واما السكاء وهي التي لا اذن لها خلقة لا يجوز وان كانت صغيرة تجوز كما في التبيين بعد ان تسمى اذا قاله قاضيان ولا تجوز الجلالة وهي التي لا تأكل غير العذرة ولا الحذاء وهي مقطوعة الضرع ولا المصرفة وهي التي لا يستطيع ان ترضع فصيلها ولا الجداء وهي التي يبس ضرعها كذا في التبيين ولا تجزى الجداء وهي مقطوعة الاطباء وهي رؤس ضرعها فان بقي اكثرها جاز كذا في منية المفتى ويجوز مشقوفة الاذن قبل وجهها وهي المقابلة وكذا المدبرة وهي على العكس وكذا الشرفاء وهي التي قطع من وسط اذنها فتدخل في الجوانب الاخر وكذا الحوقة وهي التي في عينها حول والمجزورة التي جز صوفها قاله قاضيان اهـ وماروى انه صلى الله عليه وسلم نهى ان يضحى بالشرقاء والخرقاء والمقابلة والمدبرة فالنهى في الشرقاء والمقابلة والمدبرة محمول على الذنب وفي الخرقاء على الكثير على اختلاف الفاويل في حد

وعندهما ان بقى اكثر من النصف اجزاً (مات احد سبعة) اشترى بقره للاضحية (وقال ورثته) الستة الباقية (اذبحوها عنه وعنكم صح) والقياس ان لا يصح لانه تبرع بالاتلاف فلا يجوز من الغير كالاتفاق من الميت وجه الاستحسان ان القرية قد تقع عن الميت كالنصدق بخلاف الاتفاق لان فيه الزام الولاء على الميت وابضا البقرة تجوز من سبعة لكن بشرط ان يكون قصدا لكل القرية وان اختلفت جهاتها (كبقرة عن اضحية ومنعة وقران) فانها تجوز ههنا لاتحاد المقصود وهو القرية (ولو) كان (احدهم كافرا او قاصدا للحلم لا) يصح لان الكافر ليس اهلا للقرية وكذا قصدا للحلم بنافها (وبأكل كل من لحم اضحيته (ويؤكل غيره) من الاغنياء والفقراء (ويهب لمن يشاء ولا يعطى اجرا لجزار منها) للهي عنه (وندب النصدق بشها) لان الجهات ثلاث الاكل والادخار والاطعام

الكثير على ما بينا كذا في البدائع وفي الحمل جمع بين الحقيقة والجواز ويمكن الجواب بورود النهى متعددا في مرة على الذنب واخرى على المنع (قوله) ولو كان احدهم كافرا او قاصدا للحلم لا يصح اى من احدهم (قوله) لان الكافر ليس اهلا للقرية اى فلا تعتبر القرية على معتقده فاذا لم تقع قرية عن البعض خرج الكل من ان يكون قرية لعدم تجزى الارافة (قوله) وبأكل كل من لحم اضحيته الخ) قال الزيلعي وهذا في الاضحية

الواجبة والسنة سواء اذ لم تكن واجبة بالندب وان وجبت به فليس لصاحبها اكل شيء منها ولا اطعام الاغنياء (و) سواء كان الناذر غنيا او فقيرا لان سبيلها النصدق وليس للنصدق ان يأكل من صدقته ولا ان يطعم الاغنياء اهـ وسواء ذبحها في ايامها او بعدها ولو وجب عليه النصدق بعين الشاة فلم يتصدق بها ولكنه ذبحها يتصدق بلحمها ويجزى ذلك ان لم يقصصها الذبح وان نقصها يتصدق باللحم وفيه النقصان ولا يحل له ان يأكل منها وان اكل شيئا غرم قيمته ويتصدق بها كذا في البدائع وقال قاضيان ولو ولدت الاضحية يضحى بالام والولد الا انه لا يأكل من الولد بل يتصدق به فان اكل منه يتصدق بقيمة ما اكل والمستحب ان يتصدق بولدها حيا وان حلب الابن من الاضحية قبل الذبح اوجز صوفها يتصدق بهما ولا ينتفع بهما اهـ وقال في البدائع وان انتفع تصدق بثله وان تصدق بقيمته جاز فان ولدت الاضحية ولدا يذبح مع الام كذا ذكره في الاصل وقال ايضا وان باعه تصدق بثمه لان الام تعبت للاضحية والولد يحدث على وصف الام في الصفات الشرعية فتسرى الى الولد كالرق والحرية ومن المشايخ من قال هذا في الاضحية الموجهة بالندب او ما هو في معنى النذر كالفقر اذا اشترى شاة الاضحية فاما الموسر اذا اشترى شاة للاضحية فولد لا يذبحها ولدها لان في الاول تعين الوجوب فيها فيسرى الى الولد وفي الثاني لم تعين لانه يجوز التضحية بنهرها فكذا واده او ذكر القدوري وقال كان اصحابنا يقولون يجب ذبح الولد او تصدق به جاز لان الحق لم يسره اليه ولكنه متعاق به وكان كجلاها وخطامها فان ذبحه تصدق بقيمته وان باعه تصدق بثمه ولا يحل بيعه ولا اكله وقال بعضهم

لا ينبغي له ان يذبحه وقال بعضهم انه بالخيار ان شاء ذبحه في ايام الحروا كل منه كلام وان شاء تصدق به لانه فات ذبحه فصار كالشاة
المنذورة وذكر في المنتقى اذا وضعت الاضحية فذبح الولد يوم النحر قبل الام اجزأه وان تصدق يوم الاضحية قبل ان يذبحه
فعليه ان تصدق بقيمة قال القدوري وهذا على اصل محمد بن الصغار تدخل في الهدايا ويجب ذبحها فاذا ولدت الاضحية تعلق
بولدها من الحكم ما تعلق بها فصار كالولف بمضى الايام اه عبارة البدائع (قوله ونذير كره) اي التصديق الذي هيال توسعة
عليهم كذا قال في الذخيرة لا بأس بان يجلس لهما فيدخر منهما كره شاء والصدقة افضل الا ان يكون الرجل ذاعبال فيدعه
عليه ويوسع عليهم فانه الافضل اه وقال في المبتغى وينبغي ان تصدق بالثلث ويتخذ الضيافة بالثلث الا ان يكون ذاعبال فله
ان يدهه لبياله ويوسع به عليهم اه (قوله والا امر غيره) اقول وينبغي له ان يشهدا لقول النبي صلى الله عليه وسلم لفاطمة
يا فاطمة بنت محمد قومي فاشهدي اضحيتك فانه يغفر لك بالاول قطرة تنظر من دمه اكل ذنب غلبته وقولي ان صلاتي ونسبي
ومحيي ومماتي لله رب العالمين لا شريك له امانه بجاه لهما ودهه فوضع في ميزانك وسبعون ضمة فقال ابو سعيد القدوري يا بني
الله هذا لآكل محمد خاصة ام لهم وللمسلمين ﴿ ٢٧١ ﴾ عامة فقال صلى الله عليه وسلم لا ك محمد خاصة وللمسلمين عامة كذا في البدائع

واذا كانت الاضحية وضمة مالكمها
والجوهر والمسوط والعناية (قوله فان
بيع اللحم او الجلد الخ) فيه اشارة الى
ان اللحم كالجلد له تبدل بمائة نفع بعينه
وهو الصحيح كافي الهداية وقال في النهاية
قوله هو الصحيح احتراز عما قيل انه ليس
في اللحم الا الاكل او الاطعام فلو باع
بشيء ينتفع بعينه لا يجوز والصحيح ما قال
شيخ الاسلام رحمه الله تعالى ان اللحم
بنزلة الجلد ان باعه بشيء ينتفع بعينه
جاز وروى ابن سبابة عن محمد بن جعفر الله
تعالى انه لو اشترى بالحم ثوبا فلا بأس
بلبسه اه وفي القنية لو اشترى اللحم الا
ضحية مأكولا فلا بأس به الا ان تصدق
بقية اللحم استحسننا اه (قوله غطا
وذبح كل شاة صاحبه صح بلا غرم)
يعني شاة الاضحية وكان الاولى التعبير به
كافي الكنز والهداية ليقيدانها لو لم تكن
الاضحية تكون مضونة عليه اه

(و) نذير (ز كره) اي ترك التصديق (لذي هيال) توسعة عليهم (والذبح بيده احسن
ان احسن والا امر غيره وكره ذبح كذا في) لانه قربة وهو ليس من اهله ولو امره بذبح
جاز لانه من اهل الذكاة والقربة حصلت بانابته ونيتة بخلاف الجوسي لانه ليس
من اهله (ويتصدق بجلدها او يجعله آلة كجرب وخف وفرو أو يبدله بمائة نفع
به باقيا لاستهلكا كالاطعمة) وهو ينافي القربة (فان بيع اللحم او الجلد به) اي
بما ينتفع به مستهلكا (تصدق بثمنه) لان القربة انتقلت الى بدله (غاطا وذبح كل
شاة صاحبه صح بلا غرم) استحسننا والقياس ان لا يصح ويغرم لانه ذبح شاة غيره
بغير امره ووجه الاستحسان انها تعزيت للذبح لتعنيها الاضحية حتى وجب عليه ان
يضحي بها بعينها في ايام النحر فصار المالك مستعينا بكل من هو اهل للذبح اذ ناله
دلالة لانه ينفوت بمضى هذه الايام ويحتمل ان يحجز عن اقامتها لما منع واذا غلطا
بأخذ كل واحد منهما مسلوخته من صاحبه ولا يضمنه لانه وكيله فيما فعل دلالة
وان كانا اكلا ثم عا فلجل كل صاحبه وان تشاحا فلكل منهما ان يضمن صاحبه
قيمة لحمه ثم يتصدق بتلك القيمة لانها بدل عن اللحم (وصحمت) التضحية (بشاة
العصب لا الودبة وضمنها) وجه الصحة في الاول لا الثاني ان المالك في العصب ثابت
من وقت العصب وفي الودبة يصير غاصبا بالذبح فيقع الذبح في غير المالك هكذا في
الهداية والكافي وسائر الكتب المعتمدة وقال صدر الشريعة يصير غاصبا بقدومات

فبتمت اجازت من الذابح لانه ظهر ان الارافة حصلت على ملكه وان اخذها مالكمها مذبوحة اجزأت مالكمها من التضحية لانه قد نواها
فلا يضره ذبحها غيره كذا في التبيين واذا ذبح اضحية الغير نواها من مالكمها بغير امره جاز ولا ضمان عليه كذا في منية المفتي (قوله وجه
الاستحسان انها تعزيت للذبح لتعنيها الاضحية حتى وجب عليه الخ) كذا في الهداية وقال في العناية قوله حتى وجب عليه ان
يضحي بها بعينها في ايام النحر اي فيما اذا كان المضحي فقيرا ويكره ان يبدلها غير هالي فيما اذا كان غنيا قال صاحب النهاية
رحمه الله هكذا وجدت بخط شيخنا رحمه الله اه وقال في الذخيرة وجه الاستحسان ان المالك لما عينها لجهة الذبح صار
مستعينا بكل احد في التضحية دلالة وصريح اسواء اطلق في الاصل وفيدها في الاجناس بما اذا اضحجها صاحبها للتضحية اه
(قوله وقال صدر الشريعة الخ) اي قاله بحثا وما بحثه نقله ابن كمال باشا فقال وفي شرح الارشاد مختصر القدوري لاراهدي بعلامة
صدر الدين حسام وقيل يحجز به لانه ضمنها بالاضحاج والشد وجوابه ان الكلام في شاة الودبة وعلى ما ذكره يكون المذبح مضموبا
ولا وجه لانكار ذبح الودبة قبل ان تعصب اه ﴿ تنبيه ﴾ المراد بالودبة كل شاة كانت امانة كافي الفيض من نظم الزند وبسبب

كتاب الصيد

(قوله وهو لغة الاصطيد) قاله الزيلعي ولم ينص تعريفه ثم حاوله في الشرح احكام وشرائط وهي ما يذكرها المصنف بقوله وبشرط لما يؤكل الخ الصيد مشروع بالكتاب والسنة كافي المبسوط الا في الاحرام اذا كان صيد البر والحرم لغير الفواسق وما الحق بها يجوز صيدها في الحرم استدفا لما شرها كافي البدائع اه وهو مباح الا اذا كان لانهى او يأخذ خرقه كذا في البراذن وفي منية المفتي الاصطيد على قصد الهلاك ومكره اه (قوله بكل ذي ناب من السباع) اي الا الخنزير فانه نجس العين فلا يجوز به الانتفاع وعن ابي يوسف انه استثنى الاسد والدب لانهما يملان لغيرهما الاسد لعلو همته والدب لخساسته كذا في الهداية وذكر في النهاية الذئب بدل الدب وكذا في المحيط لانهما لا يملان مادة ولان التعليم يعرف بترك الاكل وهما الى الدب والاسد لا ياكلان الصيد في الحال فلا يمكن الاستدلال بترك الاكل على التعليم حتى او تصور (٢٧٢) التعليم منهم او عرف ذلك جاز كافي النهاية والحق

بعضهم الحدأة لخساستها كما في التبيين (قوله بخلاف ما لا يؤكل فان شيئاً منها ليس بشرط في جواز صيده) ان اراد به جواز الاصطيد بغير مسلم لانه بشرط ان لا يكون الصيد في الحرم وان لا يكون الصائد محرماً لغير الفواسق وان اراد بالجواز حل الانتفاع بجلده مثلاً بشرط التسمية والجرح وكون الجراح معلماً لطهارة جلده كما يفيد آخر الكتاب (قوله مكلمين) اي مسلمين والتكليم اخفاء السبع على الصيد كافي الجوهره وقال الزيلعي معنى مكلمين معلمين الاصطيد تعلمون تؤدون اه (قوله وعن ابي حنيفة وابي يوسف انه لا يشترط) رواه الحسن عنه اه وهو قول الشعبي ودليله في التبيين (قوله ارسال

الذئب كاصباح وشدال رجل فيكون فاصبا قبل الذئب) اقول حقيقة الغصب كاتفر في موضعه ازالة اليد المحقة واثبات اليد المبطلة وغاية ما يوجد في الاصباح وشدال رجل اثبات اليد المبطلة ولا يحصل به ازالة اليد المحقة وانما يحصل ذلك بالذئب كاذب اليه الجمهور

كتاب الصيد

اورده ههنا لذكره في كتاب الحج (وهو لغة الاصطيد) وسمى المصيد صيداً نسبة للمفعول بالمصدر كضرب الامير (يحل بكل ذي ناب من السباع) ومخالب من الطيور والمخالب ظفر الطائر وفي المبسوط المراد من ذي ناب الذي يصيد بنابه ومن ذي مخالب الذي يصيد بمخالبه لا كل ذي ناب ومخالب فان الجملة لها مخالب والبعر له ناب الاول (ككلب وفهد) الثاني نحو (باز ونحوها) من السباع والطيور ويشترط لما يؤكل اي لجواز اكل ما يؤكل من الصيد امور بخلاف ما لا يؤكل فان شيئاً منها ليس بشرط في جواز صيده كسبائك منها (علمها) اي علم ذي ناب وذي مخالب كيفية الصيد لقوله تعالى وما علمتم من الجوارح مكلمين تعلمون مما علمكم الله ولقوله صلى الله عليه وسلم تعلم ما صدت بكلمك غير المعلم فأدر كمت ذكاته فكل رواه البخاري ومسلم (و) منها (جرحه الى موضع منه) وهو ظاهر الرواية حتى او حلق الكلب الصيد ولم يجرحه لم يؤكل وعن ابي حنيفة وابي يوسف انه لا يشترط (و) منها (ارسال مسلم او كتابي اياهما) اي ارسال من له ملة التوحيد دعوى واعتقادا كالمسلم او دعوى اعتقادا كالكتابي ومسبأ في الذئب فان اتبع الكلب او البسازي على اثر

مسلم) اي غير محرم وهو يضبط على نحو ما ذكر في الذئب ان شاء الله تعالى والصابي كالكتابي لما قال في مختصر الظهيرية (الصيد للعبيق ومن خطه نقلت ذبيحة الصابي وصيده يحل عند ابي حنيفة وعند ههنا يكره اه وسند كافي في الذئب تمامه ان شاء الله تعالى ويشتر ان يشترط بين ارسال والاخذ بعمل آخر كافي العناية وذكر حل الصيد خمسة وعشر شرطاً من النهاية وكذا في كلام المصنف الا هذا لكنه يستفاد مما سيذكره المصنف انه لا يشترط من طلبه بعد رميه كما يشترط ان لا يغيب عن بصره بعد ارسال الجراح عليه او لا يشترط من طلبه فيكون في طلبه ولا يشترط بعمل آخر حتى يجده كافي قاضيهان وفي الجوهره يشترط ان يلحقه المرسل او ما يقوم مقامه قبل انقطاع الطلب والنواري (قوله او دعوى الاعتقاد كالكتابي) كذا في الهداية وتوضيحه ما قال في المبسوط للمر خمي شرطاً نسبة الله تعالى على الخلوص وان يتحقق ذلك من يعتقد توحيد جلت قدرته او يظهر ذلك وهو مسلم او كتابي فأما الجوسى يدعى الاثنين فلا يصح منه تسمية الله تعالى على الخلوص فلذا لا تحل ذبيحة الجوسى وصيده ويحل من الكتابي لتسمية الله تعالى ظاهراً وضميراً غيره وهو يعتقدونه معبوداً لهم لان النصارى يقولون المسيح ابن الله تعالى الله من ذلك علواً

كبير أو ليس بين الجعوسى والكتبانى فرق بعقل معناه بالرأى سوى ان من يدعى التوحيد يصح منه تسمية الله تعالى على الخلو ص ومن يدعى
الاثنين لا يصح منه تسمية الله تعالى على الخلو ص وانما امرنا ببناء الحكم فى حق اهل الكتاب على ما يظهرون دون ما يضمرون فلو اعتبرنا
ما يضمرون لم يحل ذبحهم واذك يستعملون فى المظالم بالله اه لمخصصا (قوله على يمنع متوحش ما كول) قيد المأ كول مستدرك بما قدمه
بقوله وبشرط لما يؤكل (قوله الا اذا كن (٢٧٣) الفهد) لا يختص به قال الزبائى وكذا الكلب اذا اعتاد الاختفاء لا يقطع فور

الارسال لما ينال فى الفهد اه (قوله
للفهد خصال الخ) بقى منها انه لا يعدو
خلف صاحبه حتى يركبه خلفه وهو
يقول هو المحتاج الى فلاذل كذا قاله
الزبائى قلت فينبغى للعاقل ان لا يذل
نفسه لمن هو محتاج اليه خصوصا اذا
كان ذا علم فلا يصح لمن يتعلم منه لتعليمه
اه لما قال السرخسى فى مبسوطه فكذا
ينبغى للعاقل ان لا يذل نفسه فيما يعمل
غيره اه (قوله بترك اكل الكلب ثلاث
مرات) كذا فى الكنز وقال الزبائى
هذا قولهما ورواية عن ابى حنيفة وهند
ابى حنيفة لا يثبت العلم ما لم يغلب على
ظنه انه قد تعلم ولا يقدر بشئ لان المقادر
تعرف بالنص لا بالاجتهاد ولا نص ههنا
فيفوض الى رأى المبتلى به كاهن دأبه فى
مثله ككس القريم ثم اذا ترك الاكل ثلاثا
لا يحل الاولى والثانية على قول من قال
بالثلاث وهو ظاهر وكذا الثالث
عندهما لانه لا يصير معصيا الا بهتمام
الثلاث وعند ابى حنيفة على الرواية
الاولى يحل لان تركه عند الثالثة
تعلمه فصار صيد كلب طام اه وقال فى
البرازية وفى الثالث روايتان اى عنهما
والاصح انه يحل اه (قوله ورجوع
البازى بدماؤه) قال الزبائى لم يذكر

الصيد بغير ارسال فاخذ وقته لم يحل ومنها التسمية اشار اليها بقوله (مسميا) اى غير تارك
للتسمية عمدا والاصل فيه قوله صلى الله عليه وسلم لعدي بن حاتم اذا ارسلت كلبك المعلم
فذكرت اسم الله عليه فكل وان اكل منه فلا تأكل ومنها ان يكون الصيد بمنزلة متوحشا اشار
اليه بقوله (على يمنع متوحش ما كول) اى من شأنه ان يؤكل (و) منها عدم شركة كلب
لا يحل صيده (ككالب غير معلم او كلب الجعوسى او كلب لم يرسل للصيد او ارسل وترك
التسمية عمدا (و) منه (عدم طول وقته بعد ارساله) فانها ان طالت بعد ارساله لم يكن الا صطياد مضافا
الى الارسال (الا اذا كن الفهد) فانه حيلته فى الاصطيد ان يكون مضافا الى الارسال قال
الامام شمس الانما السرخسى ناقلا عن شيخه الامام شمس الانما الخلو اى رجوعه الى الله تعالى
لفهد خصال ينبغى لكل حافل ان يأخذ ذلك منه منها انه يمكن للصيد حتى يتمكن منه وهذه
حيلة منه للصيد فينبغى للعاقل ان لا يجاهر بالخلاف فى هدوه ولكن يطلب الفرصة حتى
يحصل مقصوده من غير ان يعاب نفسه ومنها انه لا يتعلم بالضرب ولكن بضرب الكلب بين
يديه اذا اكل من الصيد فيتعلم بذلك وهكذا ينبغى للعاقل ان يتعظ بغيره كقيل السعيد من انه غط
بغيره ومنها انه لا يتناول الخبيث وانما يطلب من صاحب اللحم الطيب وهكذا ينبغى للعاقل
ان لا يتناول الا الطيب ومنها انه يثب ثلاثا وخمسافا فانه يمكن من الصيد والترك ويقول
لاقتل نفسى فيما اعمل لغيرى وهكذا ينبغى لكل حافل (وبعلم المعلم بترك اكل الكلب ثلاث
مرات ورجوع البازى بدماؤه وهو مروي عن ابن عباس رضى الله عنهما ولا بد من بدن
الكلب يحتمل الضرب فيمكن ضربه حتى يترك الاكل وبدن البازى لا يحتمله فاكتفى
بغيره بما يدل على التعليم فان طبعه تقور او يعلم زوله برجوعه بالدما (والفهد
ونحوه بهما يعنى ان الفهد ونحوه يحتمل الضرب ومادته الافتراس والنفور فيشترط
فيه ترك الاكل والاجابة جميعا كذا فى الاختيار ولا يؤكل مما اكل الكلب او
الفهد) لانك قد عرفت ان تعلمه بترك الاكل وسأيتى انه اذا اكل علم انه لم يتعلم
فيحرم صيده (بخلاف البازى) لما عرفت ان تعلمه ليس به ليكون ضده دليل
الجهل (ولا) يؤكل ايضا (ما اكل) اى الكلب او الفهد (منه بعد تركه ثلاث
مرات) لانه علامة الجهل (ولا) يؤكل ايضا (ما صاده) اى بعد ما اكل بعد تركه
ثلاث مرات (حتى يعلم او قبله) اى لا يؤكل ما صاده قبل ما اكل بعد الترك (لواقى
فى ملكه) فان ما تلف لا يظهر فيه الحرمة لانعدام المحلية وما ليس بمحرز بان

البازى بكم اجابة (در ٣٥ ل) بصير معلما فينبغى ان يكون على الاختلاف الذى فى الكلب ولو قيل يصير معلما
باجابة واحدة كان له وجه لان الخوف بغيره بخلاف الكلب اه وفى البازى اثنتان تشديد الياء ونقطة فيها وجه بزة والباز
ايضا لانه فيه وجه ابواز كفى الجوهره (قوله والفهد ونحوه بهما الخ) يوافق ما فى الاختيار قول الذخيرة علامة تعلم الكلب ومن
بمعناه الامساك على المالك وترك الاكل وان يجيب اذا دعاه اه لانه جعل الاجابة شرطا ولم يشترط فى الكلب فى طامة الكتب
(قوله ولا يؤكل ايضا اكل الكلب او الفهد منه بعد تركه ثلاث مرات) كذا قاله صدر الشريعة وابن كمال باشا وفيه استدراك

مع ما قدمه من قوله ولا يؤكل ما اكل الكلب او الفهد **(قوله)** والمحرز في بيته يحرم عنده خلافا لهما اطلق الخلاف فشمع ما لو طال زمن بقاء الصيد او قصر وهو الصحيح من الخلاف لما قال في التبيين وفتاوى قاضيهان والذخيرة قال بعض المشايخ انما تحرم تلك الصيد عندنا بى خفيفة اذا كان العهد قريبا ماذا تطاول العهد بان اتي عليه شهر فاكثروا صاحبها قد دلت تلك الصيد ولا تحرم في قولهم جميعا وقال شمس الائمة السرخسي الصحيح ان الخلاف في الفصلين اهـ **(قوله)** وعدم القعود عن طلبه اي في طلبه بنفسه او نائبه **(قوله)** واما المتردية الخ كذا قاله ابن كمال باشا وصدر الشريعة وهو الصحيح كافي الخاتبة وفي الاختيار هو المختار **(قوله)** وكذا اي يحرم ايضا اذا عجز عن التذكية في ظاهر الرواية كذا في فائمة الكتب **(قوله)** او بندق ثقيلة الخ كذا قاله صدر الشريعة وابن كمال باشا وفي المستصفى البندق طينة مدورة برميها او في الجوهره البندق **(٢٧٤)** اذا كان لها حدة تجرح بها اكل وقال

كان في المفازة بعد ثبت فيه الحرمة اتفاقا والمحرز في بيته يحرم عنده خلافا لهما (وشرط المحل بالرمي التسمية) وعدم تركها عمدا (والجرح) لقوله صلى الله عليه وسلم لعدي بن حاتم اذارميت بسهمك فاذا ذكر اسم الله عليه فان وجدته قد قتل فكل الا ان تجده قد وقع في ماء فانك لا تدري الما قتلته او سهمك (وعدم القعود عن طلبه لو غاب متحاشيا سهمه) اي رمي فغاب عن بصره متحاشيا سهمه فان ادركه ميتا فان لم يقم عن طلبه حل اكله ابذله وسعه وان قعد عنه حرم اذا كان في وسعه ان يطلبه وقد قال عليه الصلاة والسلام لعل هوام الارض قتلتها (فان ادركه المرسل او الراعي حيا بحياة اقوى مما المذبوح حل بالزكاة ولو مثلها حل بدونها) اي لو كان حياته مثل حياة المذبوح لانجب تذكيته بل يحل بدونها ولا بهرة بتلك الحياة واما المتردية والموقوذة والمختقة والنطيحة وما يردت بطنه وبه حياة والشاة المربضة فالفتوى على ان الحياة وان قلت معتبرة حتى لو ذكها وفيها حياة قليلة يحل لقوله تعالى الا ما ذكيتم (وحرم) عطف على حل بالزكاة او حرم الصيد (ان تركها) اي الذكاة (عمدا مع القدرة عليها فوات) لان حياته لما كانت اقوى مما المذبوح كان ذكاته واجبة فاذا تركت حرم (كذا) اي يحرم ايضا (اذ عجز) عن التذكية في ظاهر الرواية لان العجز في مثل هذا لا يحل الحرام (وقيل حل) وهو رواية عن ابي حنيفة وابي يوسف وقول الشافعي (او ارسل) عطف على تركها (بجوسي كلبه فزجره مسلم فآثر جرح) اي اغراه بالصباح فاستد (او قتله معراض بهرضه) وهو سهم لا ريش له سمي به لانه يصيب الشيء بهرضه فاذا كان في رأسه حدة فاصاب به حده يحل (او بندق ثقيلة ذات حدة) انما حرم لاحتمال قتلها ببقائها حتى لو كانت خفيفة بها حدة يحل لتيقن الموت بالجرح (او رمي صيدا فوقه في ماء) لاحتمال ان الماء قتله كالأورد في الحديث (او وقع على سطح) او جبل (فتدري منه الى الارض) لانه المتردية (واكل ان وقع ابتداء على الارض) لا تمتنع الاحتراز عنه وكذا الواقع على السطح او الجبل او الصخرة ان لم يتد (او ارسل مسلم

قاضيهان لا يحل صيد البندق والجرح والمراض والعصا وما شبه ذلك وان جرح لانه لا يتحرق الا ان يكون شئ من ذلك قد حددته وطوله كالسهم وامكن ان يرمى به فان كان كذلك وخرقه بمحده حل اكله فاما الجرح الذي يدق في الباطن ولا يتحرق في الظاهر لا يحل لانه لا يحصل به انهار الدم اهـ **(قوله)** او رمي صيدا فوقه في ماء الخ كذا اطلقه صدر الشريعة وابن كمال باشا وقال الزيلعي هذا فيما اذا كان فيه حياة مستقرة يحرم بالاتفاق لان موته بضاف الى غير الرمي وان كانت حياته دون ذلك فهو على الاختلاف الذي مر في ارسال الكلب وقال قبله الا ترى انه او وقع في الماء وهو بهذه الحالة لا يحرم كما اذا وقع بعد موته لان موته لا يضاف اليه اهـ وفي البرازية الطير اذا وقع في الماء ان برى لا يحل كانت الجراحة فوق الماء او كان منغمسا في الماء الا ان تكون الجراحة بحال لا يتوهم نجاسة الصيد كما اذا كان فوقه في الماء وان كان مائيا ان الجراحة فوق الماء يحل لانه علم انه مات من الجراحة وان كانت الجراحة بحال

يتوهم نجاسة الصيد منها ولا الوقوع لا يحل اهـ وفي قاضيهان ان وقع في ماء فوات لا يؤكل لعل ان وقوفه في الماء (كلبه) قتله ويستوى في ذلك طير الماء لان طير الماء انما يعيش في الماء غير مجروح اهـ ونقل في الذخيرة ما قاله قاضيهان من شمس الائمة السرخسي بعد ما ذكر مثل ما في البرازية ثم قال فليستأمل عند الفتوى وفي القنية عن شرح السرخسي رمي صيدا فبحر ظهره ومات في الماء لا يحل وفي شرح بكر خواهر زاده يحل وان اصاب بطنه او جنبه لا يحل اهـ **(قوله)** او وقع على سطح او جبل الخ قال الزيلعي هذا فيما اذا كان فيه حياة مستقرة يحرم بالاتفاق لان موته مضاف الى غير الرمي وان كانت حياته دون ذلك فهو على الاختلاف الذي ذكره في ارسال الكلب اهـ **(قوله)** او الصخرة ان لم يتد واضمح فيها اذا لم تنشق بطنه واما اذا

الانشقة فقال في الهداية ذكر في المنتقى لو وقع على صخرة فانشق بطنه لم يأكل لاحتمال الموت بسبب آخر وصححه الحاكم الشهيد وحل مطلق المروي في الاصل على غير حالة الانشقاق وحله الشيخ الامام شمس الأئمة السرخسي على ما اصابه هذا الصخرة فانشق بطنه لذلك وحل المروي في الاصل انه لم يصبه من الاجرة الاما بصيده من الارض او وقع عليه وذلك عفو وهذا صحيح ولفظ اصح من صاحب الهداية لامن السرخسي يعني انه اصح من كلام الحاكم الشهيد اه وقال الزيلعي كلا التأويلين صحيح ومعناها واحد لان كلا منهما يحمل ما ذكره في الاصل على ما اذا مات بالرعي وما ذكره في المنتقى على ما اذا مات بغيره وفي لفظ المنتقى اشارة الى انه قال لاحتمال الموت بسبب آخر اي غير الرعي وهذا يرجع الى اختلاف اللفظ دون المعنى فلا يالي به اه (قوله) اولم يرسل الكلب فأغراه مسلماً هذا استحسن والبازي كالكلب فيما ذكر كذا قاله الزيلعي ولا يختص بكتاب المسلم بل كذلك كتب معلمي لا يحمل ذكاته (٢٧٥) كالمترد والجوسي والوثني والحرم (قوله) او اخذ غير ما رسل اليه يعني اذا كان على سذنه ولو ارسل من غير تعيين يحمل ما اصابه كذا في التبيين (قوله) وان ارسله فقتل صيداً ثم آخره اكل (كذا) كذا هو صدر الشريعة وابن كمال باشا بمثله في التبيين والهداية لكن مقيد بعدم المكث طويلاً حيث قال ولو جثم على الاول لا يؤلف ثم مر به صيد آخر فقتله لا يؤكل الثاني لانقطاع الارسال بمكثه طويلاً اذا لم يكن ذلك حيلة منه للاخذ وانما هو استراحة اه وقيل الاول ليس قيداً لحل الثاني بل المدار على عدم انقطاع الارسال لما قال قاضيان او ارسل كلبه على صيد فأخطأ ثم عرض له صيد آخر فقتله حل اكله وان فاته ذلك الصيد فرجع وعرض له صيد آخر فرجوه فقتله لا يحمل لان الارساله بطل بالرجوع وبدون الارسال لا يحمل اه ومثله في التجيس والمزيد (قوله) بخلاف ذبح الشاتين بتسمية واحدة يعني وقد ذبحهما على التعاقب اما اذا اجمع احدهما فوق الاخرى فذبحهما دفعة واحدة بتسمية واحدة اجزأ وحلا كما في التبيين والهداية (قوله) وكذا يؤكل ما قطع اثنان واكثره مع عجزه (قوله) او قد نصفين (قوله) او قد نصفين) ام بين كيفية

كله فأغراه بجوسي فأخذ اولم يرسل الكلب فأغراه مسلماً فأخذ) الحاصل انه اذا اجتمع الارسال والاعراف فالعبرة للارسال فان كان من الجوسي والاعراف من المسلم حرم كما سبق وفي العكس حل ولو لم يوجد الارسال ووجد الاعراف فان كان من المسلم حل ولو من الجوسي حرم (او اخذ) اي اكل ان اخذ الكلب (غير ما رسل عليه) لامتناع التعليم بحيث يأخذ ما عينه وان ارسله فقتل صيداً ثم آخره اكل كما لو رمى سهماً الى صيد فأصابه واصاب آخره وكذا لو ارسل على صيد كثير وسمى مرة واحدة بخلاف ذبح الشاتين بتسمية واحدة (كذا) يؤكل (صيد رمي بقطع عضواً منه لا العضو) اقول النبي صلى الله عليه وسلم ما بين من الحى فهو ميت (وكذا) يؤكل ما قطع اثنان واكثره مع عجزه (اي قطعه قطعتين بحيث يكون الثالث في طرف الرأس والثلاثان في طرف العجز) او قطع نصف رأسه او اكثره او قد نصفين (فان كاه يؤكل اذا لم يكن في هذه الصور حياة فوق حياة المذبح فلم يتناولوه قوله صلى الله عليه وسلم ما بين من الحى فهو ميت بخلاف ما اذا كان الثلاثان في طرف الرأس والثلاث في طرف العجز لا مكان الحياة في الثلاثين فوق حياة المذبح وبخلاف ما اذا قطع اقل من نصف الرأس للامكان المذكور (رمي صيداً ورماه آخر فقتله) الآخر (فان ثخنه الاول) اي اخرجه عن حيز الامتناع (فهو له) اي ملك الاول (وحرم) رمي الثاني (وضمن الثاني له قيمته) حال كونه (بجروحاً) رمي الاول (والا) اي وان لم يثخنه الاول (فللثاني) لانه صاده (وحل) لان ذكاته اضطرارية كما سيأتي (وبصادة) اي يجوز صيد (ما يؤكل) وبصادة (غيره) لان صيده سبب الانتفاع بجلده او شعره او ريشه ولا يستدفع شره وكل ذلك مشروع (وبه) اي بالصيد (يظهر لحم غير نجس العين) لانه ذكاة حكمة حتى يجوز

واحدة اجزأ وحلا كما في التبيين والهداية (قوله) وكذا يؤكل ما قطع اثنان واكثره مع عجزه (اي يؤكل كله لان ما بين النصف الى العنق مذبح يريد به ان الاوداج من القلب الى الدماغ كذا في مبسوط السرخسي وقاضيان (قوله) او قد نصفين) ام بين كيفية في كثير من الكتب وعليه نص في مبسوط السرخسي وفتاوى قاضيهان ونص مبسوط وان قطعه بنصفين اكل كله لان فعله اتم ما يكون من الزكاة اذ لا يتوهم بقاؤه حياً بعد ما قطعه بنصفين طويلاً اه وقاضيان وان قطعه بنصفين طويلاً يؤكل كله لانه لا يتوهم بقاء الصيد حياً بعد ذلك فكان ذلك بمنزلة الذبح اه (قوله) بخلاف ما اذا كان الثلاثان الخ) كذا قاله صدر الشريعة وابن كمال باشا والمراد انه يحرم الجزء المبان ويحل المبان منه وعليه نص في الهداية والتبيين فقالوا اذا قطع بدا او رجلا او فخذا او ثلث مما يلي القوائم او اقل من نصف الرأس يحرم المبان ويحل المبان منه لانه يتوهم بقاء الحياة في الباقي اه ومثله في البزاية (قوله) وضمن الثاني له قيمته بجروحاً نقل الزيلعي عن صاحب الهداية وغيره ان تأويله اذا علم ان القتل حصل بالثاني (قوله) وبه اي بالصيد يظهر لحم غير نجس العين) اقول اصح ما يقتضيه به انه لا يظهر لحمه بل جلده فقط كافي مواهب الرحمن لا طرا بلبي صاحب الاسعاف

كتاب الذبائح

(قوله وهي حيوان من شأنه ان يذبح) عليه يكون تسميتها ذبيحة باعتبار ما يؤل وقال الزيلعي الذبيحة اسم للشيء المذبح وكذلك في الاختيار ثم قال وكذلك الذبح قال تعالى وفديناه بذبح عظيم والذبح مصدر ذبح يذبح وهو الذكاة ايضا قال تعالى الاماذ كيتيم اي ذبحتم اه وقال في العناية الذكاة الذبح واصل تركيب التذكية يدل على التمام ومنه ذكاة السن بالمدلنهاية الشباب وذكاة النار بالقصر لتمام اشتغالها اه وهي لغة كقالت في مبسوط السرخسي الذكاة لغة التوقد والتهلل الذي يحدث في الحيوان بحدّة الآلة سميت الشمس ذكاة لشدة الحرارة وسمى الرجل الذي في خاطره حدة ذكاة وقيل الذكاة عبارة عن تسبيل الدم الجبس فان المحرم في الحيوان الدم المفسوح قال الله تعالى في جملة المحرمات او دما مسفوحا فكانت الذكاة ازالة للخبث وتطيبا بتميز الطاهر من الجبس اه وشرما كقالت في الكنز الذبح قطع الاوداج اه وركنه الحيوان وشرطها اهلية الذبائح وعدم ترك التسمية عند قطع الاوداج بما انهر الدم وشرطت لتطيب اللحم فانها نوع نضج لتمييز الطاهر من الجبس وحكمها حل المذبح وسببها حاجة العبد واعلم ان العراقيين ذهبوا الى ان الذبح محذور هتلا ولكن الشرع احله لان فيه اضرارا بالحيوان وقال شمس الائمة هذا هندي باطل لان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يتناول اللحم قبل مبعثه ولا يظن به ان كان يأكل ذبح المشركين لانهم كانوا يذبحون باسماء الاصنام فعرفنا انه كان يذبح وبصطاد بنفسه وما كان يفعل ما كان (٢٧٦) محظورا عقلا كالكذب والظلم والسفه

صلاة حامله ولا يجس طاهرا وان لم يؤكل (و) يطهر (جلده) ايضا حتى يجوز الصلاة عليه وعليه

كتاب الذبائح

جمع ذبيحة وهي حيوان من شأنه ان يذبح فيخرج السمك والجراد اذ ليس من شأنهما الذبح فيحلان بالذكاة ويدخل المتردية والنطيحة ونحوهما فلا تحل لفقد الذكاة (الذكاة تحلل الماء كقول) اي من شأنه ان يؤكل لقوله تعالى الاماذ كيتيم ولانها الميزة للدم الجبس من اللحم الطاهر (وتطهر غير نجس العين) فانها كالتفديد الحل تفيد طهارة الماء كقول وغيره لا فادتها التميز ثم انها نوحان ضرورية واختيارية (وضرورتها جرح عضو) وسبأئي (والاختيارية ذبح في الخلق) وهو ما بين الية والحيين واللبة موضع العقدة من الصدر (ولو) كان الذبح (فوق) العقدة (التي في اعلى الخلقوم) (وقيل لا) اي ولو كان فوقها لم يكن ذكاة في الجامع

واجيب بانه يجوز ان يكون ما كان يأكل ذبائح اهل الكتاب وايس الذبح كالكذب والظلم لان المحذور العقلي ضربان ما يقطع بغيره فلا يراد الشرع باباحته الا عند الضرورة وما فيه نوع تجوز من حيث تصور منفعة فيجوز ان يزد الشرع باباحته وتقدم عليه قبله نظرا الى نفسه كاجامة الاطفال وتداويهم بما فيه الملام (قوله وتطهر غير نجس العين) قدمنا ان الذكاة الشرعية تطهر بجلده غير مأكول اللحم دون لحمه على اصح ما يفتي به (قوله والاختيارية

ذبح في الخلق) هذه عبارة الجامع الصغير كما نقلها المصنف فيما بعد وعبارة الف- وري الذبح بين الخلق واللبة وتبعه صاحب (الصغير) الكنز وفي الهداية جمع بين عبارة القدور والجامع الصغير وقال في العناية اتى بلفظ الجامع الصغير لان فيه بيانا ليس في رواية القدوري وذلك لان في رواية القدوري الذبح بين الحق واللبة وايس بينهما مذبح غيرهما فيجعل على ما يدل عليه لفظ الجامع الصغير اه وقال في الجوهره معنى بين في كلام الشيخ اي القدوري بمعنى في اي والذبح في الخلق واللبة اه (قوله وهو ما بين اللبة والحيين) الضمير راجع للحق كما هو ظاهر (قوله ولو كان الذبح فوق العقدة وقيل لا) اقول مشي في المواهب على انساني فقال يتعين الذبح بين الخلق واللبة تحت العقدة وقيل مطلقا اه وكذا قال ابن كمال باشا لم يجز فوق العقدة وافتي بعضهم بالجواز اه ومال الزيلعي الى تعين الذبح تحت العقدة حيث قال والتفديد بالخلق واللبة تفيد انه لو ذبح اعلا من الخلقوم او اسفل منه يحرم لانه ذبح في غير المذبح ذكره في الوقعات وفي فتاوى سمرقند وذكر في النهاية ما يخالف هذا من الامام الرستغفني فانه قال سئل عن ذبح الشاة فبقيت عقدة الخلقوم مما يلي الصدر وكان يجب ان يبقى مما يلي الرأس أبوكلي ام لا قال هذا قول العوام من الناس وليس هذا بمعتبر ويجوز اكلها سواء بقيت العقدة مما يلي الرأس او مما يلي الصدر ولان المعتبر عندنا قطع اكثر الاوداج وقد وجد ثم حكى ان شيخه كان يفتي به وهذا مشكل لانه لم يوجد فيه قطع الخلقوم ولا المرى واصحابنا رحمه الله وان اشتراطوا قطع الاكثر فلا بد من قطع احدهما عند الكل واذ لم يبق شيء من عقدة الخلقوم مما يلي الرأس لم يحصل قطع واحد منهما فلا يأكل بالاجاع وفي الوقعات لو قطع الاعلى او الاسفل ثم علم فقطع مرة اخرى الخلقوم قبل ان

تموت بالاول ينظر فان كان قطع تمامه لا يحل لان موته بالاول اسرع منه بالقطع الثاني والاحل وذكري فتاوى سمرقند مصاب ذبح الشاة في ليلة مظلمة اعلى من الخلقوم واسفل منه محرم اكلمها اه كلام الزيلعي وكذلك نقل صاحب الهداية في التبيين والمزيد ما قاله الزيلعي عن الواقعات ولم يذكر ما يخالفه (قوله وفي الهداية بالعكس) اقول ليس ذلك الا في بعض النسخ قال الاكل في العناية الخلقوم يخالف المرى فان المرى يجري العلف والماء والخلقوم يجري النفس ووقع في بعض النسخ بالعكس وليس بجيد اه ولم يبين المصنف تفسير الودجين وقال في (٢٧٧) الجوهره الودجان يجري الدم وهما العرقان اللذان بينهما الخلقوم والمرى اه (قوله

وحل بقطع ثلاث منها) هو الصحيح وعن محمد انه يعتبر الاكثر من كل عرق كذا في المختار وقال في الذخيرة وعن محمد انه يعتبر قطع الاكثر من كل واحد من هذه الاشياء الاربعة وهذه ايضا اذا قطع الخلقوم والمرى والاكثر من كل واحد يحل ومالا فلا قال مشايخنا وهو اصح جوابات اه (قوله الاسناو ظفر قائمين) اقول وكذا القرن (قوله وبالنزوعين بكره) اي الذبح واما اكل الذبيح بها لا بأس به كافي العناية والاختيار (قوله لورود الاثر فيها) اي في نذب احداث اشقرة قبل الاضجاع وكرهته بعده دليل الاول قوله صلى الله عليه وسلم ان الله كتب الاحسان على كل شيء فاذا قتلتم فاحسنوا القتل واذا ذبحتم فاحسنوا الذبح واجحد احكم شفرته وليرح ذبيحته والثاني ما روى انه صلى الله عليه وسلم رأى رجلا اضجع شاة وهو يحسد شفرته فقال لقد اردت ان تميتها موات هلا حداثتها قبل ان تضجعها كذا في الهداية وكان في المبسوط ضرب عمرضى الله عنه من ربه فعل ذلك بالدرة حتى هرب وشردت الشاة (قوله وكره الجر برجلها الى المذبح) لما روى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى رجلا وقد

الصغير لا بأس بالذبح في الخلق كله ووسطه واعلاه واسفله والاصل فيه قوله صلى الله عليه وسلم الذكاة ما بين الالبه واللين وهو يقتضى جواز الذبح فوق الخلق قبل العقدة لانه وان كان قبلها فهو بين الالبه واللين وهو دليل ظاهر لمن يقول بالحل فيما اذا بقي عقدة الخلقوم مما يلي الصدر ورواية المبسوط ايضا تساعد ولكن صرح في ذبائح الذخيرة بان الذبح اذا وقع اعلى من الخلقوم لا يحل وكذا في فتاوى اهل سمرقند لانه ذبح في غير المذبح وهو يخالف لظاهر الحديث كثرى ولان ما بين الالبه واللين يجمع العروق والجري فيحصل بالفعل في انهار الدم على ابغ الوجوه فكان حكم الكل سواء ولا عبرة بالعقدة كذا في العناية (وعروقه الخلقوم والمرى والودجان) في المغرب الخلقوم يجري النفس والمرى يجري العلف وفي الهداية بالعكس (وحل بقطع ثلاث منها) اي من العروق الاربعة اي ثلاث كان اقامة الاكثر مقام الكل (بكل) متعلق بقطع (ما قطع الاوداج واسال الدم) ولو قشر القصب وسجرا فيه حدة (الاسناو ظفر قائمين) لقوله صلى الله عليه وسلم ما حلا الظفر والسن فانهما من مدى الحبشة (وبالنزوعين بكره) وهند الشافعي يحرم لما رويان ونحن نحمله على غير النزوعين فانه الصادر من الحبشة (ونذب احداث شفرته قبل الاضجاع وكره) بعده لورود الاثر فيها وارفاقا للذبح (و) كره (الجر برجلها الى المذبح وذبحها من قفاها فان بقيت حية يقطع عروقها) لوجود الموت بما هو ذكاة فحل ويكره لان فيه زيادة الالم بلا حاجة فصارك اذا جرحها ثم قطع الاوداج (والا) اي وان لم تبقى حية قبل قطع العروق (حرمتم) لوجود الموت بما ليس بذكاة فيها (و) كره (الخنخ) اي الذبح الشديد حتى يبلغ الخنخ وهو بالفارسية حرام مغز (والسلخ قبل ان تبرد) اي تسكن من الاضطراب (و) كره (ترك التوجه الى القبلة وحلت) اي الذبيحة كذا في الذخيرة (وشرط) في حل المذبح (كون الذابح مسلما حلالا خارج الحرم) ان كان صيدا (او كتابيا) لانه يدعى التوحيد والاصل فيه قوله تعالى اما ذكيتم وقوله تعالى وطعام الذين اتوا الكتاب حل لكم والمراد به طعام يلحقه الذكاة من جهتهم لانه خص اهل الكتاب بالذكر وفيما لا يلحقه الذكاة يستوى الكتابي والمجوسي كالسك وغيره

اخذ شاة وهو يحجرها الى المذبح فقال قد هالى الموت فودار فيقا وفي رواية قال خذنا لفتها فامار رحمة الله من عباده الرجاء والمعنى انها حرفة ما يراد بها كما جاء في الخبر اجمعت البهائم الا من اربعة خالفها ورازقها وخنقها وبقادها كذا في مبسوط السرخسي رحمه الله (قوله حتى يبلغ الخنخ) هو خبط ابيض في جوف عظم الرقبة وفيه اشارة الى ان قطع الرأس مكروه بالاولى وبه صرح في الكنز قيل في تفسير الخنخ ان يمد رأسها حتى يظهر مذبحة او قيل ان يكسر رقبتها قبل ان تسكن من الاضطراب وكل ذلك مكروه لما فيه من زيادة تعذيب الحيوان بلا فائدة كذا في التبيين (قوله او كتابيا) نقل في الجوهره عن المستصفي ان هذا اذا كان الكتابي لا يعقد المسبوح الهام اذا اعتقده الهافو والمجوسي لا يحل ذبيحته اه قلت ولكنه ذكره في المستصفي بصيغة قالوا هذا الخ وقد مناته

يبني الحكم على ما يظهر ولا ما يضمرونه وبشرط حل ذبح الكتابي صيدا ان يكون خارج الحرم فانه لو ذبحه في الحرم لا يحل
كافي التبيين وقال في العناية ذبيحة الكتابي حلال اذا اتى به مذبحا واما اذا ذبح بالحضور فلا بد ان لا يذكر غير اسم الله اه فان
سمى النصراني المسيح وسمعه المسلم لا يأكل منه ولو قال بسم الله وهو يعني المسيح يؤكل بناء على الظاهر كذا في الاختيار اه
ويوافقه ما قدمناه من المبسوط في كتاب الصيد **(قوله بعقل)** الضمير فيه راجع للذابح في قوله وبشرط كون الذابح وكذا قال في
الهداية ذبيحة المسلم والكتابي حلال وتحل اذا كان بعقل التسمية والذبيحة وبشرط وان كان صيدا او مجنونا او امرأة اه **(قوله)**
اي يعلم ان حل الذبيحة يتعلق بذكر اسم الله عليها هذا احد ما فسره عقل التسمية فانه قال في العناية قبل بعقل لفظ التسمية
وقيل بعقل ان حل الذبيحة بالتسمية وقال الزيلعي المراد بالصبي هو الذي بعقل التسمية وبشرط والضبط هو ان يعلم شرائط الذبح
من فري الاوداج والتسمية اه وقال في الذخيرة ذبيحة الصبي حلال اذا كان بعقل وبشرط معنى قوله وبشرط انه يضبط شرائط
الذبح من فري الاوداج وقوله بعقل تكلموا في معناه قال بعض مشايخنا معناه بعقل التسمية وقال بعضهم معناه ان يعلم ان حل
الذبيحة بالتسمية وقال بعضهم ان يعلم ان الحل بقطع الخلقوم والاوداج اه **(قوله واو مجنونا)** كذا في الهداية كذا كرام والمراد به
المعتوه كافي العناية عن النهاية لان المجنون لا قصد له ولا منه لان التسمية شرط **(٢٧٨)** بالنص وهي بالقصد وصحة القصد

(ذميا او حربيا) والمتولد من كتابي وغير كتابي يحل صيده وذبيحته لان الواو لا يمنع
خير الابوين دينا كذا في الكافي **(بعقل التسمية)** اي يعلم ان حل الذبيحة يتعلق
بذكر اسم الله تعالى عليها **(والذبح)** اي يعلم شرائط الذبح من فري الاوداج ونحوه
(ويقدر) على فري الاوداج ويحسن القيام به **(ولو)** كان الذابح **(مجنونا او صيدا)**
فانهما اذا تعقلا التسمية والذبح وقدرنا كانا كالماعقل البالغ **(او امرأة او اقل او**
اخرس) فبحرم ذبيحة وثني ومجوسي ومترد اذ لامة له لانه ترك ما كان عليه وما
انتقل اليه لا يقر عليه بخلاف الكتابي اذا تحول الى غير دينه لانه يقر عليه عندنا
وبعتبر ما هو عليه عند الذبح حتى لو تمجس يهودي او نصراني لم يحل صيده ولا
ذبيحته لانه بمنزلة ما لو كان مجوسيا في الاصل وان عكس يؤكل كما لو كان عليه
في الاصل كذا في الكافي **(و)** يحرم ذبيحة **(تارك التسمية عدا ولو)** تركها **(ناسيا**
حلت) ذبيحته وقال الشافعي حلت في الوجهين وقال مالك حرم في الوجهين
(وحرم ان ذكر) الذابح **(مع اسمه)** تعالى غيره عطفنا نحو بسم الله واسم فلان او
وفلان لانه اهل به لغير الله فلم يوجد الجدير وهو شرط **(وكره)** وصله بلا عطف

بما ذكرنا يعني قوله اذا كان بعقل التسمية
والذبيحة وبشرط اه ولذا قال في
الجوهرة لا تؤكل ذبيحة الصبي الذي
لا يعمل والمجنون والسكران الذي
لا بعقل اه **(قوله واخرس)** اي سواء
كان مسلما او كتابيا لانه اذ من الناس
كذا في قاضيان **(قوله فبحرم ذبيحة**
وثني) اقول ولو شاركه مسلم في الذبح
لا تؤكل او ما ذبيحة الصابي فتكره الا
انه يحل في قول ابي حنيفة رحمه الله
وقالا لا تحل وذكر الكرخي رحمه الله انه
لا خلاف بينهم في الحقيقة وانما اختلفوا
لانهم صنفان صنف منهم يقرون بنبوة
عيسى عليه السلام ويقرون الزبور

وهم صنف من النصاري وانما اجاب ابو حنيفة بحل ذبيحة الصابي اذا كان من هذا الصنف وصنف منهم **(ولم)**
يتكروا النبوة والكتب اصلا ويعبدون الشمس فهم كعبة الاوثان لا يؤكل صيدهم ولا تحل ذبيحتهم فانما اجاب ابو يوسف
ومحمد رحمه الله بحرمة الصيد والذبح في حق هؤلاء كذا في فتاوى قاضيان مقتصران عليه ونقله شمس الائمة السرخسي في
مبسوطه ثم قال عقبه قال الشيخ الامام رحمه الله وفيما ذكره الكرخي رحمه الله عندي نظر فان اهل الاصول لا يعرفون في جلة
الصابين من يقر بعيسى عليه السلام وانما يقرون بادريس عليه السلام ويدعون له النبوة خاصة دون غيره ويعظمون
الكواكب فوق عند ابي حنيفة رحمه الله انهم يعظمونها تعظيم الاستقبال لا تعظيم العبادة لها كما يستقبل المؤمنون القبلة
فقال يحل ذبائحهم ووقع عند ابي يوسف ومحمد رحمه الله انهم يعظمونها تعظيم العبادة لها فالحقاهم بعبد الاوثان وانما اشتبه
ذلك لانهم يدعون بكتمان الاعتقاد ولا يستحبون اظهار الاعتقاد البتة وما اختاره ابو يوسف ومحمد رحمه الله اولى لان عند
الاشتباه يغلب الموجب للحرم اه لفظ المبسوط **(قوله واسم فلان)** اي لو قال بسم الله واسم فلان لا يحل وهو المختار كما في التجنيس
والزيد وقال قاضيان وهو الصحيح ثم قال وقال محمد بن سلمة رحمه الله لا يصير ميتة لانها لو صارت ميتة يصير الرجل كافرا اه
(قوله او وفلان) اي لو قال بسم الله وفلان لا يحل وهذه المسائل من الهداية قال لو ذكر مع اسم الله غيره موصولا على وجه
العطف والشركة بان يقول بسم الله واسم فلان او يقول بسم الله وفلان او بسم الله ومحمد رسول الله بكسر الدال تحرم الذبيحة اه

(قوله نحو باسم الله محمد رسول الله) فبده في الهداية بكسر الدال وقال في العناية قوله بكسر الدال بشير الى انه اوقال غير مكسور لا يحرم قبل هذا اذا كان يعرف النحر وقال الترمذي رحمه الله ان خفضه لم يحل لانه يصير ذابحاً بهما وان رفعه حل لانه كلام مبتدأ وان نصبه اختلفوا فيه وقال بعضهم على قياس ما روى عن محمد رحمه الله انه لا يرى الخطأ في النحر معتبراً في باب الصلاة ونحوها لا يحرم اه وقال في البرازية اوقال بسم الله ومحمد بالجر لا يحل وبالرفع يحل والنصب كالحذف لانه نصب بنزع الحافض فان قلت قد قلتم في باب الطلاق العوام لا يميزون بين الاعراب فلا يبي الحكم على دقائق الاعراب وهن اركبتم قلت ذلك فيما نهم به البلوى والغاضي فيدأولى والطلاق كثير الوقوع والذبح يقع احبانا فلم نذكر فيه طريق العفو كذا عن القر نقاني الخوارزمي وفيه نظر لمنع كون الذبح اقل وقوام الطلاق ولان المطاق منشيء للتصرف والملكة فيه معدومة فكيف الحفظ على دقائق الاعراب عسير والذبح حال جلة مضبوطة فلكية الرابطة وممكنة المحافظة عليه بسيرة والذبح على ذلك قد ير اه (قوله كالدعاء قبل التسمية والاضجاع) يشير به الى انه ﴿ ٢٧٩ ﴾ يكره ان يدعو بعد التسمية قبل الذبح بالتقبل وغيره نحو قوله بسم الله اللهم تقبل

منى او يقول من فلان اوبقول اللهم اغفر لي لان الواجب تجريد التسمية ولم يجزها وعليه نص في الذخيرة وغيرها (قوله فلو عطس فقال الحمد لله لا تحل) هو الاصح كافي التبيين (قوله لعدم القصد التسمية) يريد به انه قصده التسمية لا الحمد لله اعطس اذ لو اراد الحمد لله لكانت وكذا لو لم يكن له نية على ما ذكره (قوله منقول عن ابن عباس) خبر قوله والمشهور وهو يقتضي انه موقوف على ابن عباس وقدمه المصنف قريبا على النبي صلى الله عليه وسلم وقال الزيلعي ايضا انه منقول عن النبي صلى الله عليه وسلم وعن علي وابن عباس مثله اه فيعلم انه مصحح وبه صرح في الذخيرة بقوله قال الباقى والمصحح ان يقول بسم الله والله اكبر وذكر شمس الأئمة الحلواني في شرح كتاب الصيد بسم الله الله اكبر بدون

ولم يحرم (نحو باسم الله محمد رسول الله) لان الشكر كالموجود لم يوجب العطف فلم يكن الذبح واقعاً له لكنه يكره لوجود القرآن صورة في تصور بصورة المحرم هذا اذا قرئ محمد بالرفع واما اذا قرئ بالجر أو النصب فيحرم كذا في غاية البيان (ولا بأس اذا فصل صورة ومعنى كالدعاء قبل التسمية والاضجاع) لما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم ضحك بكبشين احدهما عن نفسه والاخر عن امته فوجههما نحو القبلة عند الذبح وقال وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض حنيفا وما انا من المشركين ان صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين لا شريك له وبذلك امرت وانا اول المسلمين ثم ذبح وقال عند الذبح باسم الله والله اكبر (او بعد الذبح نحو اللهم تقبل من فلان) وهذا ايضا لا بأس به لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال بعد الذبح اللهم تقبل هذه من امة محمد شهادت بالوحدانية ولي بالبلاغ (والشرط) في التسمية (هو الذكر الخالص) من شوب الدعاء وغيره (فبقوله اللهم اغفر لي لا تحل) لانه محض دعاء بخلاف الحمد لله وسبحان الله بقصد التسمية فانه ذكر خالص (فلو عطس فقال الحمد لله لا تحل) لعدم قصد التسمية (والمشهور) المتداول في الاسنة (وهو باسم الله والله اكبر) منقول عن ابن عباس رضي الله عنهما (ندب نحر الابل وكره ذبحها ككسر البقر والغنم) ما للندبة في صورتين فلو افقت السنة المتوارثة والاجتماع العروق في النحر وفيهما في المذبح واما الكراهة فلمخالفة السنة وهي اعني في غيره فلا يمنع الجواز والحل (بذبح صيد

الواو قال ومع الواو يكره لانه يقطع فور التسمية اه تنبيه ﴿ اوقال بسم الله ولم تحضره اليد اكل عند العامة وهو الصحيح وان لم يرد التسمية الى الذبح وانما اراد شيئاً اخر لا يحل لانه نوى غير ما امر به كما في فتاوى قاضيان ولو قال بسم الله ولم يظهر الهامان قصد ذكر الله حل وان لم يقصده وترك الهاء قصد الا يحل لان في الوجه الاول قصد التسمية والعرب قد تحذف حرفاً ترخيما وفي الوجه الثاني لم يقصد التسمية على الذبح كذا في الجنييس والمزيد والبرازية وقال في الذخيرة في المسئلة نوع اشكال فان المنقول عن ائمة الامة المشهور في كتبهم ان الترخيم لا يجوز الا في النداء خاصة اه (قوله وندب نحر الابل) النحر قطع العروق في اسفل العنق عند الصدر والذبح قطع العروق في اعلى العنق تحت الحيين كما في التبيين وعبر المصنف بقوله وندب نحر لقوله الهداية والمستحب في الابل النحر وقد قال في الكنز وسن نحر الابل اه ولعل مراد صاحب الهداية السنة لا المستحب الاصطلاحى يؤيده قوله اما الاستحباب فلو افقت السنة المتوارثة اه فلا مخالفة بينه وبين الكنز (قوله اما النديبة في صورتين) اى صورة ذبح البقر وصورة نحر الابل (قوله ولا اجتماع العروق في النحر) اى نحر الابل (قوله وفيهما) اى

البقر والغنم في المذبح كافي الهداية (قوله) أو سقط في بئر ولم يمكن ذبحه (أي وعلم موته بالجرح أو اشكل لأن الظاهر أن الموت منه وأن علم أنه لم يموت من الجرح لا يؤكل كل كافي التبيين) (قوله) وإذا نذت في المصر لا تحل (أي الشاة نظيره ماقال قاضيخان دجاجة نعلقت بشجرة وصاحبها لا يصل إليها فإن كان لا يخاف عليها الفوت والموت فرماها لا تؤكل كل وإن خاف الفوات فرماها تؤكل كل اه (قوله) فلا يقدر على اخذهما (كذا في التبيين والهداية وقال في منية المفتي بعير أو ثور نذ في المصر إن علم صاحبه أنه لا يقدر على اخذه إلا أن يجتمع جماعة كثيرة فله أن يرميه اه فلم يشترط التعذر بل التعسر (قوله) وقد مر أن المراد بهما حيوان يصيد بنابه أو بمخلبه (احتزبه عن نحو الخيل والجمامة (قوله) والبغل (٢٨٠) أي التي أمه أتان إذا كانت فرسا كان

استأنس ويكفي جرح فم توحش أو سقط في بئر ولم يمكن ذبحه (لأن ذكاة الاضطرار إنما يصار إليها عند العجز عن ذكاة الاختيار كما مر والعجز موجود في الثاني لا الأول (الشاة إذا نذت خارج المصر تحل بالعقرو) (أي النذت (في المصر لا) تحل به لأنها لا تدفع عن نفسها فيمكن اخذها في المصر طاعة فلم يتحقق العجز من ذكاة الاختيار بخلاف خارج المصر (والمصر كخارجته في البقر والبعير) لأنهما يدفعان عن أنفسهما فلا يقدر على اخذهما وإن نذ في المصر فيتحقق العجز (والصبيال كالنذر إذا لم يقدر على اخذه حتى لو قتله المصنوع عليه مريد الذكاة حل أكله (لا يتذكي جنين بذكاة أمه) حتى لو نحر ناقة أو ذبح بقرة أو شاة فخرج من بطنها جنين ميت لم يؤكل (لا يحل ذناب) من السباع (أو مخلب) من الطيور قد مر أن المراد بهما حيوان يصيد بنابه وحيوان يصيد بمخلبه (والحشرات) هي صفار دواب الأرض (والجمادات) بخلاف الوحشية فإنها تحل (والبغل والخيل وعندهما يحل الخيل) قيل كراهة الخيل عنده كراهة تنزيه لأن كراهته بمعنى الكرامة كيلا يحصل بإباحته تقليل آله الجهاد ولهذا كان سؤره طاهرًا وهو ظاهر الرواية وهو الصحيح كذا ذكره فخر الإسلام وأبو المصنف في جامعهم وقيل كراهة تحريم وحكي عن عبد الرحيم الكرماني رحمه الله تعالى أنه قال كنت مترددًا في هذه المسئلة فرأيت أبا حنيفة رحمه الله تعالى في المنام يقول كراهة تحريم بأبي عبد الرحيم وأبيه مال صاحب الهداية وروى الحسن بن أبي حنيفة كراهة في سؤره كافي لأنه وقيل لا بأس بلبنه إذ ليس في شربه تقليل آله الجهاد كذا في الكافي والهداية (ولا الضيف والعلب والضرب) وفيما خلاص الشافعي (والزبور والسحفاة والابقع الآكل الجيف والغراف) كالأغ سياع بزر ك (والقيل والربوع وابن عرس والحيوان الذي لا سمك له يطبخ) السمك الطافي هو الذي يموت في الماء حتف الله بالسبب ثم يملأ فيظهر وأصحابنا كرهوا الحيوان المائي مطلقًا لا سمكًا لم يطبخ وأباحها ابن أبي ليلى ومالك والشافعي واستثنى بعض المالكية كلب الماء وخنزيره وأنسانه

على الخلاف المعروف في علم الخيل كما في التبيين (قوله) والخيل (كذا قال ابن كمال باشا عطفًا على قوله لا يحل ذناب ومثله في الاختيار وعبارة القدر روى والهداية ويكره أكل لحم الفرس عند أبي حنيفة اه والمكره محرر ما يطلق عليه عدم الحل (قوله) وعندهما تحل الخيل (أي مع كراهة التنزيه كما في المواهب (قوله) والبسه مال صاحب الهداية (عبارة الهداية ثم قبل الكراهة عنده كراهة تحريم وقبل كراهة تنزيه والال أصبح اه لأنه روى أن أبا يوسف سأل أبا حنيفة رحمه الله إذا قلت في شيء أكرهه فأراك فيه قال التحريم وبني اختلاف المشايخ في قول أبي حنيفة رحمه الله على اختلاف اللفظ المروي عنه فانه روى عنه رخص بعض العلماء في لحم الخيل فأما أنا فلا يعجبني أكله وهذا يلوح إلى التنزيه وروى عنه أنه قال أكرهه وهو يدل على التحريم على ما روينا عن أبي يوسف رحمه الله كذا في العنايات (قوله) والابقع أي الغراب

الآكل للجيف والغراف غراب القبط الحرو هو ضخم بأبي الجيف وكذا لا يؤكل الخفش لأنه ذناب (والخلاف) كافي البرازية وقال العيني في مختصر الظهيرية اختلف في أكل الخفاش ولا يؤكل الشقراق وهو طائر أخضر يخاطه قبل حجره يصول على كل شيء وإذا اخذ فرأى اه

(قوله) وهو الذي يموت في البحر حتف الله (بلا سبب) أي بلا سبب معروف (قوله) ثم يملأ فيظهر (بني وبطنه فوق الماء كذا قال في الذخيرة نقلا عن الجامع الأصغر إذا وجد السمكة ميتة على وجه الماء وبطنه من فوق الماء لم يؤكل لأنه طاف وإن كان ظهره من فوق أكل لأنه ليس بطاف ومثله في البرازية ومنية المفتي ثم قال في الذخيرة وفي المنتقى عن محمد إذا كانت السمكة ميتة لم تملك الماء وماتت لم تؤكل لأنها إن تركت طفت اه ولا يخفى أن سبب موته معلوم والظافي بخلافه

(قوله والخلاف في البيع والاكل واحد) اي فلا يصح بيع ما لا يؤكل من حيوان الماء كالضفدع والسرطان عندنا (قوله وكذا ان وجد في بطنها سمكة اخرى) اي فتؤكل بخلاف ما لو خرجت من دبر السمكة فلا تؤكل لانها قد استحالت عذرة كافي الجوهره (قوله او اكل شيئا افاء في الماء لبا كله فوات منه) اي وذلك معلوم فلا بأس بأكله كافي العناية (قوله وان ماتت بحجر الماء وورده الخ) كذا ذكر الروايتين في الهداية مطلقين من غير ترجيح وقال في العناية اطلق القدوري الروايتين ولم ينسبهما الى احد وذكّر شيخ الاسلام انه على قول ابن حنيفة لا يحل وهى قول محمد بن حنبل قلت لكن صاحب الهداية قال في التجنيس والزيادة السمكة اذا قتلها جرم الماء او برده قال الامام لانؤكل كالطافي وقال محمد بن حنبل يؤكل وهذا اظهر وارفق بالناس اه فقد قيد اطلاقه في الهداية اه وفي منية المفتي ٢٨١ وعن محمد بن حنبل وبه يفتى اه وعلبه اكثر المشايخ وقال الفقيه قول المشايخ

القائلين بالحرمه اعجب لانها ماتت بأفة فصار كونهما بانجماد الماء وقال القاضي فيد انما تؤكل عند الكل ولو ارسلت السمكة في الماء النجس فكبرت فيه لا بأس بأكلها للحال كذا في البرازية اه وينظر الفرق بينها وبين الجلالة (قوله مثل على الخ) دليل حل الجراد ميتا وسنده قول النبي صلى الله عليه وسلم احلت لنا ميتتان ودمان اما الميتان فاسماك والجراد واما الدمان فالكبد والطحال كذا في التبيين (قوله والعقرب) قال في العناية لا بأس بأكله عند ابي حنيفة وهو الاصح وفي البرازية لا بأس بأكل ما ليس له مخلب يخطف به وهددوا الخفاف والقرى والسوداني والزور والعصافير والفاخنة لا بأس به ومثله في التجنيس والمزيد وفي مختصر الظهيرية واليوم يؤكل قال المصنف وقد رأيت هذا الخط والذي رحمه الله اه (قوله ذبح شاة لم يعلم حياتها ففكر كذا او خرج الدم حلت) كذا في الكنز وقال في البرازية

والخلاف في البيع والاكل واحد الاصل في السمك عندنا ان ماتت منه بسبب فهو حلال كالأخوذ منه وماتت منه بغير سبب لا يحل كالطافي وان ضرب سمكة فقطع بعضها يحل اكل ما بين وما بقي لان موته بسبب وما بين من الحيوان وان كان ميتا فيته حلال للحديث وكذا ان وجدت في بطنها سمكة اخرى لان ضيق المكان سبب لموتها وكذا ان قتلها شيء من طير الماء او ماتت في جيب ماء او جيبها في حظيرة لا تستطيع الخروج منها وهو يقدر على اخذها بغير صيد فتن فيها لان ضيق المكان سبب لموتها واذا ماتت في الشبكة وهى لا تقدر على التخلص منها او اكل شيئا افاء في الماء لتأكله فوات منه او ربطها في الماء فماتت او انجمد الماء فبقيت بين الجماد وماتت تؤكل وان ماتت بحجر الماء او برده تؤكل في رواية لوجود السبب لموتها وفي اخرى لا لان الماء لا يقتل السمك حارا كان او باردا كذا في الكافي والنهاية (ومنه) اي من السمك الماء كقول (الجريث والمارماهي) خصهما بالذكراشارة الى ضعف ما نقل في المغرب عن محمد ان جميع السمك حلال غير الجريث والمارماهي وايضا قال في غاية اليبا ان بعض الروافض واهل الكتاب يكرهون اكل الجريث ويقولون انه كان ديونا يدعو الناس الى حليلته فصح به (وحل الجراد وانواع السمك بلا ذكاة) لكن بينهما فرق وهو ان الجراد يؤكل وان مات حنف انفه كما مر بخلاف السمك سئل على رضى الله عنه عن الجراد يأخذه الرجل من الارض وفيما الميت وغيره فقال كله كله وهذا هدم من فصاحته (و) حل (غراب الزرع والارنب والعقرب) اي بالذكاة (ذبح شاة لم يعلم حياتها ففكر كذا او خرج الدم حلت والافلا وان علمت) حياتها (حلت) الشاة (وان هدم) اي الحركة وخروج الدم لان المقصود منها الاستدلال على الحياة فاذا علمت لم يخرج اليها

كتاب الجهاد

نقل عن شرح (درر ٣٦٤) الطحاوى ان يخرج الدم لا يدل على الحياة الا اذا كان يخرج من الحي وهذا عند الامام وهو ظاهر الرواية اه (كتاب الجهاد) هو اعم وغالب في عرف الفقهاء على جهاد الكفار وهو دعوتهم الى الدين الحق وقتالهم ان لم يقبلوا وكذلك السير جمع سيرة وهى فعلة بكسر الفاء من السير غلب في لسان اهل الشرع على الطريق المأهورة بها في غزو الكفار وكان سبب ذلك كونها تستلزم السير وقطع المسافة وفي غير كتب الفقه يقال كتاب المغازي وهو ايضا اعم لانه جمع من غزاة مصدر سماعي ان زاد ال على الوحدة والقياسى غزو وغزوة للوحدة كضربة وهو قصد العدو للقتال وخص في عرفهم يقتال الكفار هذا وفضل الجهاد عظيم من ذلك ان رسول الله عليه وسلم قال مقام الرجل في الصنف في سبيل الله افضل عند الله من عبادة ستين سنة رواه الحاكم وقال على شرط البخارى ومن توابع الجهاد الرباط وهو الاقامة في مكان يتوهم هجوم العدو فيه لقصد دفعه لله تعالى ومن فضله ما في صحيح مسلم من حديث سلمان رضى الله عنه سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول

رباط يوم في سبيل الله خير من صيام شهر وقيامه وإن مات فيه أجرى عليه ٢٨٢ عمله الذي كان يعمل وأجرى عليه رزقه وأمن

الفتان رواه مسلم زاده الطبراني وبعث يوم القيامة شهيد ومن مات مرابطاً من من الفزع الأكبر وعن أبي امامة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال إن صلاة المرابط تعدل خمس مائة صلاة ونفقة الديار والدرهم منه أفضل من سبع مائة دينار ينفقه في غيره كافي الفتح قوله وفرضه من أن هجموا كذا في الكنز وغيره وهو يقتضي الافتراض على كافة الناس سواء فيه أهل محل هجمه العدو غيرهم وهو صريح ما قل في منية المفتي في النفير العام يجب على كل من سمع ذلك الخبر وله الزاد والراحلة اه وقال قاضيخان أن وقع النفير وبلغهم الخبر أن العدو جاء إلى مدينة من مدائن الإسلام كان للرجل أن يخرج بغير اذن الأبوين عند الخوف على المسلمين أو على ذرا ربهم أو على أموالهم وإذا كان النفير من قل الأزوم فعلي كل من يقدر على القتال أن يخرج إلى الفزاد والراحلة اه وقال قاضيخان ولا يجوز له التحلف بالبعد عن أهله فالتنصام وقد خصه المصنف بقوله فيصير فرضه على من قرب منهم وهم يقدرون على الجهاد وقد نقل الكمال مقالته في النهاية ثم قال هكذا ذكروا وكان معناه إذا دام الحرب بقدر ما يصل الأبعدون وبلغهم الخبر والأفوه تكليفه لا يطاق بخلاف أنما إذا أسير وجوبه على الكل من جهة من أهل المشرق والمغرب ممن علم ويجب أن لا يأثم من عزم على الخروج وقعوده لعدم خروج الناس وتكاسلهم أو قعود السلطان أو منعه اه

لما فرغ من العبادات الأربع التي آخرها الحج ومساكنه من الاضحية والصعيد والذبايح شرع الآن في خامسة العبادات وهي الجهاد فقال (وهو فرض كفاية بدأ) أي ابتداء بمعنى يجب علينا أن نبدأهم بالقتال وأن لم يقاتلونا فإن الرسول صلى الله عليه وسلم كان مأموراً في ابتداء الأمر بالفتح والاعراض عن المشركين كما قال الله تعالى فاصفح اصفح الجبل وقوله تعالى واعرض عن المشركين ثم أمر بالسداء إلى الدين بأنواع من الطرق المستحسنة حيث قال الله تعالى ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن ثم أمر بالقتال إذا كانت البداية منهم بقوله تعالى اذن للذين يقاتلون بأنهم ظلموا أي اذن لهم في الدفع ثم أمر بالقتال ابتداء في بعض الأزمان بقوله تعالى فإذا انسحق الشهر الحرام فقاتلوا المشركين حيث وجدتموهم ثم أمر بالقتال مطلقاً في الأزمان كلها والأماكن بأسرها بقوله تعالى وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة وتلوا المشركين كافة فقاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر إلى غير ذلك من الآيات وجه كونه فرض كفاية أنه لم يشرع لعينه لأنه قتل وفساد في نفسه بل شرع لأعلاء كلمة الله تعالى وأعزاز دينه ودفع الفساد عن العباد فحيث (إن قام به البعض) في كل زمان (سقط) الفرض (عن الكل) لحصول المقصود بذلك كصلاة الجنازة ودفعها ورد السلام فان واحداً منهم إذا حصل من بعض الجماعة سقط الفرض عن باقيها (والا) أي وإن لم يقم به البعض بل خلا عن الجهاد والزمان في ديار الإسلام (أموا) أي المسلمون كلهم أتركهم فرضاً عليهم كما أترك الجماعة كلهم صلاة الجنازة أو دفعها أو رد السلام أموا (الأعلى صبي وعبد وامرأة واعمي ومقعّد واقطع) لأنهم عاجزون والتكليف بالقدر (و) فرض (عين أن هجموا) أي هجم الكفار على ثمر من ثغور دار الإسلام فيصير فرضه على من قرب منه وهم يقدرون على الجهاد نقل صاحب النهاية عن الذخيرة أن الجهاد إذا جاء النفير أمسا بصير فرضه على من يقرب من العدو فأما من وراءهم بعد من العدو فهو فرض كفاية عليهم حتى يسلمهم تركه إذا لم يحتج إليهم فإذا احتج إليهم بأن عاجز من كان يقرب من العدو عن المساومة مع العدو ولم يهزم وأعطى الكفهم تكاسلوا ولم يجاهدوا فإنه يفترض على من يليهم فرض عين كالصوم والصلاة لا يسلمهم تركه ثم وثم إلى أن يفترض على جميع أهل الإسلام شرافاً ورضاً على هذا التدرج ونظيره الصلاة على الميت فإن من مات في ناحية من نواحي البلدة فعلى جيرانه وأهل محله أن يقوموا بأسابه وأيس على من كان بعد من الميت أن يقوم بذلك وإن كان الذي بعد من الميت يعلم أن أهل المحلة يضيعون حقوقه أو يعجزون عنه كان عليه أن يقوم بحقوقه كذا هـ (فتخرج المرأة والعبد بلا اذن) من الزوج والمولى لأن المقصود لا يحصل الاقامة الكل فيجب عليهم وحقوق الزوج والمولى لا يظهر في حق فرض العين كالصلاة والصوم بخلاف ما قبل النفير إذ بغيرهم كفاية فلا ضرورة في إبطال حقهم (وكره الجمل) وهو ما يجعل للعامل في عمله والمراد ما يجعل الإمام على أبواب الأموال شيئاً بلا طيب أنفسهم يتقوى به

﴿قاعدة﴾ عالم ليس في البلدة أفقه منه ليس له أن يغزو لمسايدخل عليهم من الضياع كذا في منية المفتي (الغزاة)

(قوله مع في أي مع وجود شيء) فسر النبي بالشيء ليسين أن المرابه وجود مال بيت المال سواء كان أصله من النبي أو من غيره كالأموال الضائعة (قوله إذا لم يوجد في لا يكره الجمل) هو الصحيح وقيل يكره وإطلاق الإباحة في السير ولم يقبده بشيء واستدل عليه بقوله عليه الصلاة والسلام مثل المؤمن الذي يغرر بأجر كمثل أم موسى ترضع ولدها لنفسها وتأخذ عليه الأجر وكانت تأخذ من فرعون دينارين في كل يوم كذا في التبيين (قوله فان ابوا على الجزية) هذا في حق من تقبل منه الجزية كاهل الكتاب والمجوس وعبدة الأوثان من الجهم وأما عبدة الأوثان من العرب فلا يقبل منهم إلا الإسلام أو السيوف كالمرتدين كما في التبيين (قوله وقطع شجر وافساد أزرع) قال الكمال هذا إذا لم يغلب على الظن أنهم يؤخذون بغير ذلك فان كان الظاهر أنهم يغلبون وإن أفتح بذكره ذلك لأنه إفساد في غير محل الحاجة وما يبيع الإلهاء (قوله وفي شرح البخاري) كذا في الفتح والمسطور في الزياحي نصه وفي شرح المختار الخ وظاهر هذا الإطلاق التمثيل سواء وقع قتالا أو ٢٨٣ بأسير إلا أن الكمال خصه بقوله التمثيل قبل الظاهر لا بأس به إذا وقع قتالا

كبار ضرب فقطع أذنه ثم ضرب فقا عينه فلم ينه فقطع أنفه وبده ونحو ذلك اهـ (قوله وشيخ فان) قال الكمال المراد بالشيخ الفاني من لا يقدر على القتال ولا الصباح عند النقاء الصفي ولا على الاحبال لأنه يحمي هذه الولد فيكثر محارب المسلمين ذكره في الذخيرة وزاد الشيخ أبو بكر الرازي في كتاب المرتدين من شرح الطحاوي أنه إذا كان كامل العقل فقتله ومثله فقتله إذا ارتد والذي لا تقتله الشيخ الفاني الذي خرف وزال عن حدود العقل والمميزين فهذا هيئته يكون بمنزلة المجنون فلا تقتله ولا إذا ارتد قال وأما الزماني فهم بمنزلة الشيوخ فيجوز قتلهم إذا رأى الإمام ذلك كما يقتل سائر الناس بعد أن يكونوا عقلاء ونقتلهم أيضا إذا ارتدوا اهـ ولا تقتل مقطوع اليد اليمنى والمقطوع يده ورجله من خلاف ونقتل مقطوع اليد اليسرى

الغزاة فانه مكروه (مع في أي وجود شيء في بيت المال) وبدونه أي إذا لم يوجد في (لا يكره الجمل) فان حاصرناهم دعوناهم إلى الإسلام فان ابوا أي امتنعوا عن الإسلام (فالي) أي فدعوهم إلى (الجزية فان قبلوا) الجزية (فلهم ماله وعليهم ما علينا) هذا الحكم ليس على عمومته لأنه لا يصح في حق العبادات بل المراد أنا كنا نعرض لنقضهم وأموالهم قبل قبولهم الجزية فبعد ما قبلوها إذا تعرض لهم أو تعرضوا لنا يجب لهم علينا ويجب لنا عليهم ما يجب لبعضنا على بعض عند التعرض يؤيده استدلالهم عليه بقول علي رضي الله عنه أما بذلوا الجزية ليكون دماؤهم كدماؤنا وأموالهم كاموالنا (ولا تقتل من لم تبلغه الدعوة) إلى الإسلام ومن قاتلهم قبلها أثم لأنهم لم يغرر لأنهم غير معصومين (ونذب تجديدها لمن بلغته فان أبوا حاربناهم بمنجنيق ونحرير وتغريق ورعى وأومعهم مسلم أو ترسوابة) أي بالمسلم (بنيتهم) متعلق بالرحى (لابنيته) ليسلزم الاثم وإن أصابوا منه فلا دية ولا كفارة (وقطع شجر وافساد أزرع بالأغدر وغلول) لأنه صلى الله عليه وسلم نهى عنهما وكلاهما خيانة لكن الغلول في المغنم خاصة والدرأعم يشمل نقض العهد (ومثله) اسم من مثل به بمنزلة كقتل يقتل قتلا أي نكل به يعني جعله نكالا وعبرة لغيره كقطع الاعضاء وتسويد الوجه وفي شرح البخاري المثلة المنهية بعد الظفر بهم ولا بأس بها قبله لأنه أبلغ في إذلالهم قال الزياحي وهذا أحسن ونظيره الإحراق بالنار (وبالقتل مير مكاف) كالصبيان والمجانين (وشيوخ فان واعي ومقدوا امرأة) لله من كلها في الحديث (الآن يكون أحدهم مقاتلا أو ذمالا بحث به أو) ذرا (رأى في الحرب أو ملكا) فيقتل (و) بالقتل (أب كافر بدأ) أي لا يجوز إلا أن

أواحد الرجلين وإن لم يقاتل اهـ ما قاله الكمال قلت وفي النهي عن قتل الأقطع من خلاف نظر لما لا يزل عن مرتبة الشيخ القادر على الاحبال أو الصباح اهـ (قوله للنهي عن كلها في الحديث) ومع ذلك لا يعزم قاتل من نهى عن قتله منهم لأن مجرد حرمة القتل لا يوجب الضمان كافي الفتح والتبيين (قوله الآن يكون أحدهم مقاتلا) لكن الصبي والمجنون يقتلان في حال قتالهما أو ما غيرهما من النساء والرهبان ونحوهم فانهم يقتلون بعد الأسر والذي يحسن ويضيق يقتل في حال إفاقته وإن لم يقاتل والمرأة المملكة تقتل وإن لم تقاتل وكذا الصبي المملوك والمعنوه لأن في قتل المملوك كسر شوكتهم كافي الفتح (قوله وبلاقتل أب كافر) سواء أدركه في الصف أو غيره لا يقتله وإن لم يكن ثمة من يقتله غير الابن لا يمكنه من الرجوع حرا على المسلمين ويعالجه بنحو ضرب قوائم فرسه وجأته إلى مكان حتى يمضي غيره فيقتله وكذا الأم والاجداد والجداد المقاتلون يكره قتلهم ومن سوى الأصول من ذوي الرحم المحرم الحريين فلا بأس بقتلهم وأما أهل البني والخوارج فكل ذي رحم محرم منه لا يجوز قتله كالأب كافي التبيين والجوهر في الفتح

(قوله في سرية) قال الكمال ماله وفي فتاوى قاضيخان قال أبو حنيفة أقل السرية أربعمائة وأقل الجيش أربعمائة قال الحسن بن زياد أقل السرية أربعمائة وأقل الجيش أربعمائة آلاف اه وقول ابن زياد من تلقاء نفسه عليه نص الشيخ كل الدين بعدما قال ومن أبي حنيفة رضي الله عنه أقل السرية مائة اه (قوله لافيه من تعريض المحصف على الاستخفاف) هو التأويل الصحيح كما في الهداية واحترز به عما ذكره فخر الاسلام أبي الحسن القمي والصدر الشهيد من الطحاوي ان ذلك أي انتهى من إخراج المحصف كان عند قلة المصاحف كيلا تنقطع عن أيدي الناس وأما اليوم فلا يكره اه ومقاله صاحب الهداية من التأويل منقول عن مالك راوي الحديث قال اري ذلك مخافة ان يناله العدو والحق انهم من قول النبي صلى الله عليه وسلم كافي الفتح (قوله وينبذان خيرا ففقال) اقول لا يكره في مجرد اسلامهم بالنبذ لا بد ٢٨٤ من مضى مدة يمكن ملكهم بعد علمه

يقتل اياه الكافر ابتداء لقوله تعالى وصاحبهما في الدنيا معروفا وليست البداهة بالقتل من المعروف ولانه تسبب في حياته فلا يكون سببا لاقتله وانما قتل بدأ لأن الابن قصد قتل الابن ولم يمكنه دفعه الا بقتله جاز قتله لان هذا دفع عن نفسه فان اياه المسلم اذا قصد قتله جاز له قتله فالكافر اولى (في قتله غير ابنه) وابنه لا يمنعه عنه (وبلاخراج محصف وامرأة في سرية يخاف عليهم) لافيه من تعريض المحصف على الاستخفاف والمرأة على الضياع والفضائح (ويصالحهم) أي يصالح الامام اهل الحرب (ان) كان الصلح (خيرا) للمسلمين والامم يجوز لانه ترك الجهاد صورة ومعنى (واو ببال) يأخذ المسلمون (منهم) لانه اذا جاز بلا مال فيه اولى (ان) احتجنا اليه (وان لم يحتج لم يجوز لانه ترك الجهاد صورة ومعنى والمأخوذ من المال يصرف مصارف الجزية لانه مأخوذ بقوة المسلمين كالجزية الا اذا نزوا بدارهم للحرب فيحينئذ يكون غنيمة لكونه مأخوذا بالقهر وحكمه معروف ولو حاصر الكفار المسلمين وطلبوا الصلح بما يأخذونه من المسلمين لا يفعله الامام لان فيه الحاق المذلة للمسلمين وفي الحديث ليس للمؤمن ان يذل نفسه الا اذا خاف الهلاك لان دفعه بأي طريق امكن واجب (وينبذان خيرا) أي او صالحهم الامام ثم رأى نقض الصلح اصح لنبذ اليهم أي ارسل اليهم خبر النقض (في قتال وقيل بذ او خانوا بدأ) أي قوتلوا قبل ارسال خبر النقض ان بدأوا بالخيانة (و) يصالح (المرتدين والباغين) حتى ينظروا في اسرهم لانه ترك القتال مصلحة فجاز كافي حق اهل الحرب (بلا مال) لان اخذ المال منهم تقرير لهم على ذلك وذال ابوز (ولارد ان اخذنا) لان في الرد عليهم معونة لهم على القتال (لا يباع سلاح وسبيل وحديد منهم ولو بعد صلح) لافيه من معونتهم على الحرب (صح امان حرو حرة)

بالنبد من القاء الخبر الى اطراف مملكته ولا يجوز ان يغار على شيء من بلادهم قبل مضى تلك المدة وان كانوا اخرجوا من حصونهم وتفرقوا في البلاد وفي عساكر المسلمين او خربوا حصونهم بسبب الامان فحتى يعودوا كلهم الى ما منهم ويحرموا حصونهم مثل ما كانت توقاهن الغدر وهذا واضح انه اذا صالحهم مدة ورأى نقضه قبلها واما اذا مضت المدة بطل الصلح بمضيها فلا ينبذ اليهم واذا كانت المدة بالنبذ على جعل رد ما يخص ما بقي من المدة بالنبذ قبل مضى كافي الفتح والتبيين (قوله وقيل بذلوا خانوا بدأ) يفتح القاف وسكون الباء الموحدة وفتح اللام والنون وسكون الموحدة بعدها وتوين النون المعجمة المسكورة قال في الكافي وغيره وان بدأ بالخيانة قاتلهم ولم ينبذ اليهم اذا كان ذلك باتفاقهم لانهم صاروا ناقضين للعهد فلا حاجة الى نقضه اه وكذا اذا دخل دار الاسلام بجاهة منهم لهم منعة باذن ملكهم وقاتل المسلمين علانية لما

ذكرنا وان كان دخولهم بغير اذن ملكهم انتقض العهد في حقهم لا غير حتى يجوز قتلهم واسترقاقهم (من المسلمين) لانهم اشتدوا بانفسهم فينتقض العهد في حقهم ولا ينتقض في حق غيرهم لان فعلهم لا يازم غيرهم وان لم يكن منعة لم يكن نقضا للعهد كذا في البيان (قوله وحديد) كذا في الهداية لانه اصل السلاح وهو ظاهر الرواية وذنب فخر الاسلام في شرح الجامع الصغير الى انه لا يكره حيث قال وهذا في السلاح واما فيما لا يقاتل به الا بصنعة فلا بأس كذا في هداية المزامير وابطلنا بيع الخمر ولم نربيع العنب بأسا ولا يبيع الخشب وما اشبه ذلك (قوله ولو بعد الصلح) كذا في الهداية معللا بانه على شرف النقض والانتضاء فكانوا حربا علينا وهذا هو القياس في الطعام والثوب الا انما عرفناه بالنقص فان النبي صلى الله عليه وسلم امر ثمانية ان يبيع اهل مكة وهم حرب عليه اه (قوله صح امان حر) اقول من الفاظ الامان قولك الحرب لا تخف ولا توجل او مترسل لكم عهد الله او ذمة الله او تما قال سمع الكلام ذكره في السير الكبير وقال الناطقي في السير املاء سألت ابا حنيفة عن الرجل

يشير باسمه الى السماء لرجل من العدو فقال هذا ليس بامان وابي يوسف استحسن ان يكون امانا وهو قول محمد راحة الله عليهم اجمعين كذا في الفتح وقال في الجوهرة نقلا عن الزبيري اذا قال اهل الحرب الامان الامان فقال رجل حر من المسلمين او امرأة سحره لا تخافوا ولا تذهلوا او عهد الله (٢٨٥) وذمته او تسالوا واسمعوا كلام الله فهذا كله امان صحيح اه

باب المغنم وقسمته

(قوله ان شاء خسهما) اي جعلها الخاسا
خس للفقراء والباقي للفائزين على ما سياتي
(قوله ثم قسمها بيننا) يعني قسم باقيها
وهو الاربعة الاخماس لقوله بين الفائزين
وسيد كر قسمه الخمس بعده (قوله او اقر
اهلها عليها الخ) نص على ان باقية ثلثهم
ذمة وتملكهم الاراضي فخرج ما ينقل
اذ لا يجوز المن به عليهم لانه لم يرد به الشرع
وانه لا يدوم والبطون باهتار الدوام ففارقا
للمسلمين ولهذا لا يجوز بالرقاب وحدها

بدون الارض وانما يجوز تبعا للاراضي
واذا من اهلهم بالرقاب والاراضي يدفع
لهم من المنقول قدر ما يتأني لهم به العمل
ليخرج من حد الكراهة كما فعل عمر
رضي الله عنه كذا في التبيين والهداية
وان لم يدفع وقسم الجميع للفائزين جاز
وكره لان عمر رضي الله عنه لم يفعله
واعدم التمكن من الزرعة بلائها كافي
الكافي وفي رسالة في هذه المسئلة سميتها
الدرة اليتيمة في التتبع (قوله والامان ان
شاء قتل الاسرى) فيه اشارة الى انه اذا
لم يسلموا ومن اسلم لا يقتل وقيد بالامان
لانه ليس لواحد من الفزاة قتل اسير
بنفسه وان قتله بلامجي بان خاف
القتال شر الاسير كان الامام تعزيره ولا
يضمن شيئا كافي الفتح واذا عزم على قتل
الاسرى لا ينبغي تعذيبهم بالجوع
والعطش وغيره من التعذيب كافي البدع
(قوله او استرقهم ولا ياتي استرقاقهم

من المسلمين كفارا او كفارا او اهل حصن او مدينة حتى لم يحجز لاحد من المسلمين قتلهم
(فان) كان الصلح (شرابذ) الامان (وادب) معطى الامان (لا) يصح (امان
ذمي) لانه متم بهم وكذا لا ولاية له على المسلمين الا ان يأمره امير العسكر بان
يؤمنهم فيجئذ جاز ذكره الزبيري (و) لا امان (اسير مسلم) معهم (وتاجر) مسلم
(معهم) لانهما مقهوران تحت ايديهم فلا يخافونهما والامان يخص بمنح الخوف
(و) لا امان (من اسلم ثمة ولم يهاجر) اليها لما ذكرنا (وصى) عهد محجورين
ومجنون اما الصبي فاذا لم يعقل بطل امانه كالمجنون وان عقل وهو محجور عن
القتال فكذا عند ابي حنيفة خلافا لمحمد وان كان مأذونا له في القتال فلا يصح انه
يصح بالاتفاق واما العبد فاذا جرح من القتال لم يصح امانه عنده خلافا لمحمد وان
اذن له فيه صح امانه

باب المغنم وقسمته

(اذا افتح الامام بلدة صلحا بجري) اي الامام (على) موجهه (لا يغيره) هو ولا من بعده
من الامراء (وارضاها) تبقى على ملكهم ولو فتحها (غنوة) اي قهرا فهو في حقها
مخير ان شاء خسهما (قسمها بيننا) يعني الفائزين فنكون ملكا كما فعل رسول الله
صلى الله عليه وسلم بغير و وضع عليها العشر اذ لا يجوز وضع الخراج ابتداء على المسلم
ككسائي (او اقر اهلها عليها) اي ان شاء من به على اهلها وتركهم احرار الاصل
ذمة للمسلمين والاراضي يملوك لثمة (بجزية) اي بوضع جزية عليهم (و) وضع (خراج)
على اراضيهم كما فعل عمر رضي الله عنه حين فتح سواد العراق حيث من على اهلها
وترك دورهم وهقارهم في ايديهم وضرب الجزية على رؤسهم والخراج على
اراضيهم ولم يقسمها بين الفائزين قالوا الاول اولى عند حاجة الفائزين والثاني
عند عدمها ليكون ذخيرة لهم في الثاني من الزمان (او نفاهم) منها (وانزل)
بها قوما (آخرين) ووضع عليهم الخراج لو (كانوا) كفارا (كذا في التحفة
يعني وضع عليهم خراج الارض وعلى انفسهما الجزية وقوله لو كانوا كفارا اشارة
الى ان القوم الآخرين لو كانوا مسلمين لا بوضع عليهم الا العشر لانه ابتداء وضع على
المسلمين (و) الامام في حق اهل ما فتح مخيرا ايضا ان شاء (قتل الاسرى) لانه صلى
الله عليه وسلم قتلهم ولان فيه حسم مادة الشرك (او استرقهم) توفيرا للفتنة على
المسلمين (او تركهم احرارا ذمة لنا) الامم مشركي العرب والمريدين اذ لا يقبل منهم الا
الاسلام او السيف (وحرر منهم) وهو ان يترك الكافر الاسير بلا اخذ شيء منه
(وفداؤهم) وهو ان يتركه ويأخذ منهم مالا او اسيرا مسلما في مقابلته وفي المن

سلامهم بعد الاسر لوجوده بعد سبب الملك وهو الاسر بخلاف ما اذا اسلوا قبل الاخذ فانهم لا يسترقون ككسائي (قوله) وهو ان
ترك الكافر الاسير ويأخذ منه مالا) هذا على المشهور كافي المواهب والفتح وآية السيف نسخت المفاداة وعوتب على الفداء
وم بدر (قوله او اسيرا مسلما في مقابلته) هذا على احدى الروايتين على الامام وعليها مشي القدوري وصاحب الهداية وعلى
لرواية الثانية يجوز فداء اسيرنا باسراهم كقال به ابو يوسف ومحمد وهي اظهر الروايتين كافي المواهب والتبيين وقال الكمال

وهذه الرواية الموافقة لقول العامة أن تخليص المسلم أولى من قتل الكافر لا تفتاح به لأى حرمة عظيمة وما ذكر من الضرر الذى يعود اليه يدفعه اليهم يدفعه ظاهر المسلم الذى يتخلص منهم لانه ضرر شخص واحد فيقوم بدفعه واحد مثله ظاهر افي كمال ثم تبقى فضيلة تخليص المسلم وتمكينه من عبادة الله كما ينبغي زيادة ترجيح وثبت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم فدى رجلا من المسلمين رجل من المشركين اه وقال في شرح المجمع نقلا من الحلة ثنى ان مفاداة اسيرهم بأسير مسلم يحوز اتفاقا اه فلا تفاق على المشهور (قوله) واما الفداء فقبل الفراغ من الحرب جاز بالمال) اى اقيام الحاجة فيكون محمل قول الزيلعي واما المفاداة بالمال فلا تجوز عند عدم الحاجة الى المال وان احتاجوا اليه جاز اه (قوله) وبعده لا يجوز بالمال عند علمائنا) اى لعدم الحاجة فهو محمل قول المجمع ان المفاداة بالمال غير جائزة اتفاقا اه ولو حل كلام المجمع على عمومه خالفه ما تقدم من قول الزيلعي يجوز عند الحاجة والحاجة عند قيام الحرب لا بعدها (قوله) وردهم الى دارهم) لم يزد حكما على ما تقدم من قوله وحرم منهم وهو ان يترك الكافر الاسير بلا اخذ شيء منه وكذا جمع في الكذب بين المن والرذوق في البحر واما المن فقال في القاموس من عليه من انهم واصطنع عنده صدمة اه واختلفت العبارات في المراد به هنا ففي فتح القدير هو ان يطلقهم الى دار الحرب بغير شيء وفي غاية البيان والنهاية هو الانعام عليهم بأن يتركهم بجائنا بدون اجراء الاحكام عليهم من القتل او الاسترقاق او تركهم ذمة للمسلمين اه ولا يصح الاول في كلام المختصر لانه قوله وحرم رددهم الى دار الحرب اه قاله في البحر ٢٨٦ وفي حكمه باختلاف العبارات تأمل (قوله)

خلاف الشافعي واما الفداء فقبل الفراغ من الحرب جاز بالمال لا بالاسير المسلم وبعده لا يجوز بالمال عند علمائنا ولا بالنفس عند ابن حنيفة ويجوز عند محمد وهن ابى يوسف روايتان وهذا الشافعي يجوز مطلقا (ورددهم الى دارهم) لان فيه تقوية لهم على المسلمين (و) حرم (عقر دابة شق نفلها) يعنى اذا اراد الامام العود الى دار الاسلام ومعه مواش ولم يقدر على نقلها الى دار الاسلام لا يعقرها خلافا للمالك ولا يتركها خلافا للشافعي (فتذبح وتحرق) اما الذبح فلانه جائز لمصلحة والحق الغيظ بهم من اقوى المصالح واما الحرق فلان لا ينفع بها الكفار فصار كتحريب البنيان وقطع الاشجار ولا تحرق قبل الذبح اذ لا يعذب بالنار الا ربها ويحرق الاسلحة ايضا ومالا يحرق كالخديد يذفن (و) حرم (قيمة منهم ثمة) اى قسمة غنيمة في دار الحرب قبل اخراجها الى دار الاسلام وقال الشافعي يجوز بعد استقرار الهزيمة وهذا بناء على ان الملك لا يثبت قبل الاحراز بدار الاسلام عندنا وعنده يثبت ويبنى على هذا الاصل مسائل كثيرة (الا باليداع فيردها) ويقسم

وعقر دابة الخ) احترزه عن النساء والصبيان الذين شق اخراجهم فيتركوا في ارض حرب حتى يموتوا جوعا كيلا يعودوا حربا علينا لان النساء يقع بهن النسل والصبيان يبلغون واذ اوجد المسلمون حية او عقرا بدار الحرب في رحالهم يزهون ذنب العقرب واناب الحية قطعها للضرر عنهم ولا يقتلون ابقا لما يضرب الكفار كافي البحر (قوله) وحرم قسمة مغنم ثمة) لا يناسب ما سيذكره من الاختلاف في ثبوت الملك بها لانه ثبت عند الشافعي لا عندنا والحكمة لا تمنع صحة

الملك وهبة الهداية كالدورى هكذا ولا يقسم غنيمة في دار الحرب حتى يخرجها الى دار الاسلام اه والمسائل الافرادية (وذلك) الموضوع المصروحة بعدم صحة القسمة قتل الاحراز مثل ماسياني من ان من مات من الغنائم لا يورث حقه من الغنيمة قاله السكمان ثم قال واعلم ان القسمة انما لا تصح اذا قسم بلا جهاد او اجتهد فوقع على عدم صحته قبل الاحراز اما اذا قسم في دار الحرب مجتهد فلا شك في الجواز وثبوت الاحكام واذ اتحققت للمسلمين حاجة دار الحرب بالثياب والمتاع ونحوها قسمها في دار الحرب اه (قوله) ويبنى على هذا الاصل مسائل كثيرة) قال في الكافي للنسفي منها ان احدا من الغنائم او وطى امة من السبي فولدت فادعاه يثبت نسبته منه عنده وصارته امة ام ولده وعندنا لا يثبت النسب لعدم الملك ويجب العقر ويقسم الولد والامة والعقر بين الغنائم اه وتبعه الزيلعي والكمال وقد ذكر في متفرقات الجهاد من الكافي خلاف ما ذكره هنا ففي لزوم العقر بوطعها فتناقض حيث قال وطى امة من الغنيمة الى ان قال ولا عقر في الوطء لان الثابت مجرد الحق اذ الملك انما يثبت بالاحراز وهو ليس بمضمون والمستوفى بالوطء كالجزء واتلاف الكل غير مضمون فاتلاف الجزء أولى ولكنه مؤدب زجر الله واغيره وبعد الاحراز والقسمة يقتض ما فيه القصاص واذا وجب القصاص فأولى ان يجب الغرم فيما يجب فيه الغرم اه وقد اقتصر في البدئع على مثل هذا التفصيل الاخير من كلام الكافي الكافي وهو الذى ينبغي اتباعه حيث نفى العقر بالوطء قبل الاحراز بدارنا معللا بانه اتلف جزأ من منافع بعضها ولو اتلفها لا يضمن لما قدمه من اصل وهو ان الغنيمة في دار الحرب لم يثبت فيها ملك الغنائم اصلا لا من كل وجه ولا من وجه

ولكن انعقد فيها سبب على ان نصير ملكا عند الاحراز بدارنا ثم قال واما بعد الاحراز بدار الاسلام او استولد بجارية من المغنم وادعى الوالد لانصيرام ولدنا سحرمانا لما بيننا ان ثبات النسب وامومية الولد تنقضي على ملك خاص وذلك بالقسمة او حق خاص ويلزمه المقر لان الملك العام او الحق التاكيد يكون مضمونا بالاتلاف اه وقال في المحيط لو وطئ جارية لا يحد ويؤخذ منه المقر ان وطئها في دار الاسلام دون دار الحرب لانه اتلف منافع بعضها اه قال صاحب البحر بعد نقله كلام المحيط وهذا هو الظاهر لان الوطئ في دار الحرب لا يجب فيه شيء وقد نقله في التتارخانية بصيغة قال محمد فكان هو المذهب قال وكذا اذا قتل واحدا من السبي واستهلك شيئا من الغنمية في دار الحرب فلا ضمان عليه لافرق بين ان يكون المستهلك من الغنمين او غيرهم اه وقد نقله صاحب البحر بعد نقله كلام شيخ الاسلام كمال الدين ولم ينص على النية عليه وان كان فيه اشارة الى التنبيه وقول البدائع وامومية الولد تنقضي على ملك خاص يشير الى ما قاله الكمال انه اذا قسمت الغنمية على الرايات او المرافقة فوفقت جارية بين اهل راية صرح استيلا داحدهم لها وحقه اذا كانوا قليلا والقليل مائة فادونها وقيل اربعون والاولى ان لا يؤقت وبوكل الى اجتهاد الامام اه (قوله وحرمة بيعه اي) المغنم قبلها سواء كان في دار الحرب او بعد الاحراز بدارنا كما اشار اليه في الشرح وهذا ظاهر في بيع الفزاة واما بيع الامام لها فذكر الطحاوي انه يصح لانه مجتهد فيه يعني انه لا بد (٢٨٧) ان يكون الامام رأى المصلحة في ذلك واقفه تخفيفا كراه الحل

عن الناس او من البهائم ونحوه وتخفيف مؤنته عنهم فيقع من اجتهاد في المصلحة فلا يقع جزا فافيهة بدلا كراهة مطلقا كذا في الفتح (قوله انتهى عنده في الحديث) كذا قال في الهداية وقال الكمال واما الحديث الذي ذكره هو انه صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الغنمية في دار الحرب ف قريب جدا اه (قوله والرد) بكسر الراء وسكون الدال المهمة بعددها همزة (قوله ومدد يلحقهم نعمة) اي ولو بعد القتال كما في شرح المجموع والمدد الجملة الناصرون الجند وقال في البحر وشرح المختار انما ينقطع

وذلك اذا لم يكن الامام في بيت المال جولة يحمل عليها القنائم فيقسمها بين الغنمين قسمة ابداع لحملوها الى دار الاسلام ثم يستردها منهم فان ابوا ان يحملوها اجبرهم على ذلك باجر المثل في رواية السير الكبير لانه دفع ضرر عام بتحميل ضرر خاص كما واستأجر دابة شهرا فضمت المدة في المفازة واستأجر سفينة فضمت المدة في وسط البحر فانه ينفق عليها اجارة اخرى باجر المثل ولا يجبرهم على رواية السير الصغير اذا لا يجبر على عقد الاجارة ابتداء كما انفق دابته في المفازة ومع رقيقه دابة لا يجبر على الاجارة بخلاف ما استشهد به فانه بناء وليس بابتداء وهو اسهل منه (و) حرم (بيعه) اي المغنم (قبلها) اي القسمة لانها منه في الحديث ولانه قبل الاحراز بالدار لم يملك كما وبعمده نصيده مجهول جهالة فاحشة فلا يمكنه ان يبيعه (والرد) اي العون (ومدد يلحقهم ثمة كقاتل) في استحقاق الغنمية (لا سوقا لم يقاتل ولا من مات ثمة) لعدم التملك (وبورث قسط من مات هنا) لحصول الملك وان كان مشاعا (وحل فيها) اي في دار الحرب (طعام وعلف وحطب ودهن وسلاح عند الحاجة بلا

شركتهم اما بالاحراز بدار الاسلام او بالقسمة في دار الحرب او بيع الامام الغنمية في دار الحرب فاذا وجد احدهم المعاني الثلاثة انقطعت الشركة لان الملك يستقر به واستقرار الملك يقطع الشركة اه وتفيد المصنف لحوق المدد بدار الحرب اشارة الى انه لو فتح العسكر بدار الحرب واستظفروا عليه ثم خلعهم المدام يشاركهم لانه صار بدار الاسلام فصارت الغنمية بحرزة بدار الاسلام نص عليه في الاختيار (قوله ولا من مات ثمة لعدم الملك) اشار به الى ان الغنمية لم تقسم فلو قسمت ثمة كان بمنزلة الاحراز فيورث نصيبه كما في شرح المجموع عن الحقائق قلت وينبغي ان يكون كذلك اذا باعها الامام بدار الحرب لحصول الملك (قوله وحل فيها طعام) اي حل لمن له سهم او رضى في الغنمية ومن معه من النساء والاولاد المالك ولا يطعم الناجر والاجر الا ان يكون خبز الحنطة او طبخ اللحم فلا بأس به حيث انه ملكه بالاستهلاك ولا فرق في الطعام بين المهيأ للاكل وغيره حتى جاز ذبح المواشي واكلها وترد جلودها في الغنمية وكذا تؤكل الفاكهة الرطبة وغيرها والسكر والسمن والزيت وكل ما كوله مادة كافي التبيين والاختيار وغيرهما (قوله وحطب) اي جاز للطبخ والا صطلا للبرد اذا كان معدا للوقود وان معدا لانتخاذ القصاع والاقذاح وله قيمة لا يباح استعماله كذا في مختصر الظهيرية (قوله وعلف) اي واو بالحنطة اذا لم يوجد الشعير كافي مختصر الظهيرية (قوله ودهن) يعني كالسمن والزيت فيدهن ويستصح وبوقح دابته به وليس له فعل ذلك بغيره من الادهان كالبنفسج والزيت والخيري كافي الظهيرية والهداية الا ان يكون له حاجة له لمرض يحوجه اليه فيجوز استعماله كلبس الثوب كافي الفتح (قوله وسلاح عند الحاجة) التقييد بالحاجة راجع للسلاح خاصة على اتفاق الروايات قال في مختصر الظهيرية الانتفاع

بالسلاح والذباب وغيرهما لا يجوز الحاجة بانفاق الرويات اه وقال في الفتح استعمال السلاح والكرع كالفرس يجوز بشرط الحاجة بان مات فرسه او انكسر سيفه اما اذا اراد ان يوفر سيفه او فرسه باستعمال ذلك فلا يجوز ولو فعل اثم ولا ضمان عليه ولو تلف اما غير السلاح ونحوه مما تقدم الانتفاع به كالطعام والدهن فشرط في السير الصغير الحاجة الى التناول من ذلك وهو القيات ولم يشترطها في السير الكبير وهو الاستحسان وبه قالت الائمة الثلاثة فيجوز لكل من الغني والفقير تناوله كذا في الفتح وهكذا اذا لم ينههم الامام عن الانتفاع فاذا انهاهم من ذلك فلا يباح لهم الانتفاع به كذا في مختصر الظهيرية (قوله ولا يبعها وتناولها) شامل لما يملكه اهل الحرب من عسل في جبل وياقوت وفيروزج وزمرود فضة وذهب من معدنه فان جعده مشترك بين الواجد واهل العسكر فلا يختص به فان باعه نظر الامام فيه فان كان ثمنه انفع قسمه في الغنمة وان كان ﴿٢٨٨﴾ المبيع انفع فسخ المبيع واسترد المبيع وجعله في الغنمة وان لم يكن المبيع قائما

بقسمته (لما روى عن ابن عمر رضي الله عنهما انه قال كنا نصيب في غزائنا العسل والعنب فأكله ولا ندفعه رواه البخاري وهو دليل على ان مادتهم الانتفاع مما يحتاجون اليه (لا بعد الخروج منها) لزوال المبيع وهو الضرورة لان حقهم قد تأكد حتى يورث نصيبه فلا يجوز الانتفاع بلارضائهم (ولا يبعها وتناولها) اي الطعام ونحوه لانها لم تملك بالاخذ وانما ابيع التناول للضرورة فان باع احدهم رد الثمن الى الممنوع (وردد الفضل) اي ما في مما اخذه في دار الحرب انفع به (الى الغنم) بعد الخروج الى دار الاسلام لزوال حاجته هذا قبل القسمة وبعدها ان كان غنيا تصدق بعينه لو قائما وبقيته او هالكا والفقير ينفع بالعين ولا شيء عليه ان هلك (ومن اسلم) من اهل الحرب (ثمة) اي في دار الحرب (عصم نفسه وطفله) لانه صار مسلماتها فلا يجوز قتلهم واسترقاقهم (و) عصم (مالا له او اودعه معصوما) اي وضعه امانة عنده معصوم مسلمانا كان او ذميا لانه في يده حكما (لا ولده الكبير ولا غيره وحملها) لانه جزء الام (وعقاره) لانه من جلة دار الحرب وهو في يد اهل الدار (وعبد له مقاتلا وماله مع حربي) بنصب او ودية ويعتبر في الاستحقاق (لهم الفارس او الراجل) (وقت المجاوزة) اي مجاوزة مدخل دار الحرب (فن دخل دارهم فارسا فنفق فرسه) اي مات فشهد الواقعة راجلا (فله سهمان سهم فارس ومن دخلها راجلا فنفق فرسا) فشهد الواقعة فارسا (فله سهم راجل ولا يسهم غيره فارس واحد) اي لا يسهم الفرسين ولا راحلة وبغل (و) لا (عبد وصبي وامرأة وذبي ورخص لهم) الرضخ اعطاء شيء قليل والمراد ههنا قدر ما يراه الامام تحريرا لهم على القتال وانما يرضخ لهم اذا باشر القتال او كانت المرأة تدأوى الجرحى وتقوم بمصالحهم فيكون جهادا بما يليق بمحالها اودل الذي على الطريق لان في دلالة منفعة للمسلمين ولا يبلغ الرضخ السهم لانهم لا يساوون الجيش في عمل الجهاد الا في دلالة الذي فانه يزداد على السهم اذا كانت في دلالة منفعة عظيمة لان الدلالة

وجعله في الغنمة وان لم يكن المبيع قائما بقسمته ويجعله ثمنه في الغنمة ولو وحش حبشيشا واستقى ماء وباهه من العسكر طاسله ثمنه كذا في البحر من التناخية (قوله ومن اسلم الخ) هذا ربع مسائل احداها اسلم الحربي بداره ولم يخرج اليها حتى ظهرنا عليهم والحكم ما ذكره المصنف تاجها حرج الدنيا مسلماتهم طهر على الدار فجميع ماله هناك في الاولاده الصغار لاسلامهم تبها له والا ما اودعه مسلما او ذميا للحكمة يدهما ثالثها اسلم مستائما من بدار فائتم ظهرنا على داره فجميع ما خلفه حتى صغار اولاده في الانقطاع العصمة وعدم تبعيتهم له في الاسلام به ابن الدارين رابعها دخل دارهم تاجر مسلم او ذمي يامان واشترى منهم اموالا واولادائهم ظهرنا على الدار فالحكم له الا الدور والاراضي فانما في وتماه في الفتح (قوله فن دخل منهم فارسا) اي وفرسه صالح للقتال بان يكون صحيحا كبيرا فلو كان مهرا او كبيرا مريضيا لا ينطبق القتال عليه فله سهم راجع

كافي التبيين والاختيار وسواء كان في البر او سفينة في البحر كافي الاختيار وغيره وسواء استعاره او استأجره للقتال فحضر به (ليست) فانه يسهم له وان غصبه وحضر به استحق سهمه من وجه محظور فيتصدق به كافي الجوهرة (قوله فنفق فرسه) اي مات فشهد الواقعة راجلا فله سهم فارس وكذا اذا قاتل راجلا لضرب المكان ولو غصب فرسه قبيل الدخول فدخل راجلا ثم استرده فيه فله سهم فارس وكذا لو ركب عليه غيره ودخل دار الحرب او نزل القوس فاتبعه ودخل راجلا ثم وجدته فيها استحق سهم فارس ولا يسهم لفرس مشترك للقتال عليه الا اذا استأجر احد الشريكين حصصا الاخر قبل الدخول فالسهم للمستأجر وقيد المصنف بموت الفرس لانه لو باعه ولو في حال القتال على الاصح اوردته او اجره او وهبه فانه لا يستحق سهم فارس في ظاهر الرواية لان الاقدام على هذه التصرفات يدل على انه لم يكن من قصده المجاوزة للقتال فارسا الا اذا باعه مكرها كافي البحر من التناخية اه قلت كذا

كانت كذا ان اكره على غير البيع من الرهن ونحوه استحق سهم فارس لما ذكر من العلة اهـ واذا باعه بعد الفراغ من القتال لم يسقط سهم
 لفارس كافي الجوهرة والتدين (قوله الخمس لليتيم والمسكين وابن السبيل) مقيدانه بقسم الخمس الثلاثة اقسام على الثلاثة الاصناف
 قال قاضيان ان صرف الخمس الى صنف واحد من الاصناف الثلاثة جاز عندنا اهـ ومثله في البحر من فتح القدير وعلمه في البدائع
 ان ذكر هؤلاء الاصناف لبيان المصارف لا لايحاب الصرف الى كل صنف منهم شيأ بل لتعيين المصروف حتى لا يجوز الصرف الى
 غير هؤلاء كافي الصدقات اهـ (قوله وقدم فقراء ذوى القربى) اشارة الى دخول ذوى القربى واليتامى والمساكين وابناء السبيل
 في الاصناف الثلاثة اذا كانوا فقراء لكنه (٢٨٩) يبدأ بهم وثبوت استحقاقهم هو الاصح وقال الطحاوي بسقوطه كافي الكافي للنسفي

وقال في الجوهرة سهم ذوى القربى
 يستحقونه بعد النبي صلى الله عليه وسلم
 بالفقر يقسم بينهم الذكر مثل حظ
 الانثيين ويكون ابني هاشم وبني المطلب
 دون غيرهم من بني عبد شمس وبني نوفل
 اهـ وفي البدائع تعطى القرابة كفايتهم
 (قوله ولا شيء لغيرهم) فان قيل فلا فائدة
 حينئذ في ذكر اسم اليتيم حيث كان
 استحقاقه بالفقر والمسكينة لا باليتيم
 اجيب بان فائدته دفع توهم ان اليتيم
 لا يستحق من الغنيمة شيأ لان استحقاقها
 بالجهاد واليتيم صغير فلا يستحقها كذا في
 البحر (قوله كالصفي) قال في طباطبة الطبقة
 وكان النبي صلى الله عليه وسلم لا يستأثر
 بالصفي زيادة على سهمه (قوله او باذن
 الامام) سواء كان المستأذن منعة او لم
 يكن قال في الجوهرة اذا دخل واحد
 او اثنان باذن الامام فقبه روايتان
 المشهورتان بخمس والباقي ان اصابه لانه
 لا اذن لهم فقد انزمت نصرتهم اهـ ومثله
 في الكافي (قوله والامام ان يقتل اى
 ندب له كما سيذكر المصنف واذا قتل)
 فلا خمس فيما اصابه احد وبورث عنه

ليست من عمل الجهاد فلا يلزم منه التسوية في الجهاد اذا ما يأخذه في الدلالة بمنزلة
 الاجرة فيعطى بالغنا ما بلغ (الخمسة لليتيم والمسكين وابن السبيل وقدم فقراء ذوى القربى
 عليهم ولا شيء لغيرهم وذكره تعالى) في قوله جل جلاله فان لله خمسة (للتبرك) اى
 لا تتنازع الكلام تبركاً باسمه تعالى لان الكل له وهو غير محتاج الى شيء (وسمى النبي صلى الله
 عليه وسلم سقط بدمه) لانه صلى الله عليه وسلم كان يستحقه بالرسلالة (ولارسوله بعده
 كالصفي) وهو ما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصطفيه لنفسه من الغنيمة ويستعين
 به على امور المسلمين (من دخل دارهم فاغار خمس الامن لا منعه له ولا اذن) فان الخمس
 انما يؤخذ من الغنيمة وهى ما يؤخذ من الكفار قهراً وهو ما بالمنعة او باذن الامام فانه في
 حكم المنعة لانه بالاذن انزمت نصرتهم (والامام ان يقتل) التثنية اعطاء شيء زاد على سهم
 الغنيمة (وقت القتال حثاً) اى اغراء (فيقول من قتل قتيلاً فله سلبه) وسياق معنى السلب
 وهو مندوب اليه لقوله تعالى يا ايها النبي حرص المؤمنين على القتال (او) يقول
 (من اخذ شيئاً فهو له ويستحق الامام) النفل استحقاقاً في قوله من قتل
 قتيلاً فله سلبه (اذا قتل) الامام (قتيلاً) لانه ليس من باب القضاء وانما هو من باب
 استحقاق الغنيمة وهذا يدخل فيه كل من يستحق الغنيمة سهمها اورضخاً فلا
 بينهم (لامن) اى لا يستحق الامام النفل اذا قتل من (قتلته انا فلي سلبه) لانه
 خص نفسه فصار منهما (ولا) اى لا يستحق الامام النفل ايضاً اذا قتل (من قتل
 منكم) لانه ميز نفسه منهم (وذا) اى استحقاق السلب انما يكون (اذا كان القتل
 مباح القتل) حتى لا يستحقه بقتل النساء والصبيان والمجانين لان التثنية
 تحريض على القتال وانما تحق ذلك في المقاتل حتى لو قاتل الصبي فقتله مسلم
 استحق سلبه لكونه بالقتال مباح الدم ويستحق السلب بقتل المريض والاجير منهم
 والتاجر في مسكرهم والذمي الذي نقض العهد وخرج لان ذمتهم صالحة للقتال
 او هم مقتلون برأيهم (او يقول) هطف على قوله فقول اى يقول الامام (لسرية)

ولو مات بدار الحرب (درد ٣٧ ل) وان لم يحل وطؤها مع استبرائهم ابدار الحرب عند ابى حنيفة لو كانت امة نقل بها خلافاً لمحمد
 كافي فتاوى قاضيان (قوله او يقول من اخذ شيئاً فله) بدخل فيه الامام كافي منية المفتى (قوله لا يستحق الامام النفل اذا قتل من
 قتله انا) قال في الظهيرية الا اذا عم بدمه ويقع التثنية على كل قتال في تلك السفارة مالم يرجعوا ولا يطل بموت الوالى وعزله
 مالم يمنعه الثاني كذا في البحر (قوله او يقول لسرية الخ) ظاهر كلامه ان ما ذكره متناهي مستند ما نقله عن السير التسوية بين العسكر
 فاقضى صحته للسرية دون العسكر وقد نقل في البحر عن الكمال عن السير التسوية بين العسكر والسرية في عدم الصحة حيث قال
 او قال للعسكر كل ما اخذتم فهو لكم بالسوية بعد الخمس او لسرية لم يحز لان فيه ابطال السهمين الذين اوجبهما الشرع اذ فيه
 تسوية الفارس بالراجل وكذا لو قال ما احصيتم فهو لكم ولا يقل بعد الخمس لان فيه ابطال الخمس الثابت بالنص ذكره في السير

الكبير قال الكمال وهذا بعينه يبطل ما ذكرنا من قوله من اصاب شيئا فهو له لا ثمنا الا ان كان فيهما وهو بطلان السهمين المنصوصة بالسوية بل وزيادة حرمان من لم يصب شيئا اصلا بانتهائه فهو اولى بالبطلان والفرع المذكور من الخواشي وبه ايضا ينتفي ما ذكره من قوله انه لو نفل بجميع المأخوذ جازا اذا رأى المصلحة وفيه زيادة انجاش الباقي (٢٩٠) وزيادة الفتنة اه (قوله لا بعد الاحراز

الامن الخمس) ظاهر ان هذا فيما غنم وصار يده اما التقيل بما يحصل من اهل حرب دخلوا دارنا فكالحكم حال قتالهم بدارهم اه

باب استيلاء الكفار

(قوله واذا سبي بعضهم بعضا الخ) قال في مختصر الظهيرية الخربى اذ ظهر حربيا انما يملكه اذا كانوا يرون ذلك قال المصنف اقاويل المشايخ فيه مختلفة قال بعض مشايخنا ثبت الملك بمجرد الظهور وعن محمد في النوادر ان الحربى لا يملك حربيا آخر بالظهور اه ونملك ما ملكوه بالظفر عليهم ولو كان بيننا وبين الروم المأخوذ من مودة كافي الواهب وان اسلموا قبل الظفر لا سبيل لاصحاب الاموال عليهم لقوله عليه الصلاة والسلام من اسلم على مال فهو له كافي الجوهرة (قوله واحرزوه بدارهم) قيد لغلبهم على مالنا خاصة دون ما استولوا عليه من اموال بعضهم لانه ذكر في الهداية مسألة استيلائهم على اموالنا مقيدة بالاحراز بدارهم واطلاق غيرها عنه (قوله ومدبرنا) ظاهر في المدبر المطلق واما المقيد فهل يملكونه او لا يملكونه وفي تمثيل المصنف بان الاستيلاء انما يكون سببا للملك اذا لاقى محلا قابلا للملك اشاره الى ملكهم المقيد فلينظر حكمه (قوله ففهم لملكهم قبل القسمة وبعدها بلاشئ) اقول ويعوض الامام من وقع في سهمه من بيت المسال قيمته كافي البحر (قوله وعبدنا آبقا)

وهى من اربعة الى اربعمائة من المقاتلة (لا عسكر جعلت لكم الكل او قدرا منه) نقل في النهاية عن السير الكبير ان الامام اذا قاتل اهل العسكر جميعا ما اصبتم فلكم نفلا بالسوية بعد الخمس فهذا لا يجوز وكذلك اذا قاتل ما اصبتم فلكم ولم يقبل بعد الخمس وان فعله مع السرية جاز وذلك لان المقصود من التنفيل التعريض على القتال وانما يحصل ذلك بتخصيص البعض بشئ وفي التعميم ابطال تفضيل الفارس على الراجل او ابطال الخمس ايضا اذا لم يستثن (لا بعد الاحراز هنا الامن الخمس) اى لا يجوز ان ينفل بعد احراز الغنمة بدار الاسلام اذا دخلها الكفار للقتال الامن الخمس لان حق الغنائم قدنا كد فيه بالاحراز بالدار ولهذا يورث منه لومات فلا يجوز ابطال حقهم (وسلبه مامعه) من ثيابه وسلاحه وماله على وسطه (حتى مركبه وماعليه) من السرج والآلة وحقيقته مع ما فيها من ماله (وهو) اى السلب (للكل) اى لجميع الجنود (ان لم ينفل) الامام والقاتل وغيره فيه سواء

باب استيلاء الكفار

(اهل الحرب اذا سبوا اهل الذمة من دارنا لا يملكونهم) لانهم احرار كنفارى واقعات الصدر الشهيد (واذا سبي بعضهم بعضا واخذوا اموالهم او بهيرا نداء الله او غلبوا على مالنا واحرزوا بدارهم ملكوه ولو) كان مالنا (عبدا مؤمنا) او امة مؤمنة ذكره في الكافي وغيره في شرح المسئلة الآتية وهى ما اذا ابتاع مستأمن عبدا مسلما وادخله دارهم الخ وانما قال واحرزوه بدارهم لانهم قبل الاحراز بها لا يملكون شيئا منها حتى اذا اشترى منهم تاجر شيئا مما اخذوه قبل احرازهم بها ووجده ماله في يده اخذه بلاشئ (لاحرنا) المحض (ومدبرنا وام ولدنا مكاتبنا) حتى لو كان اهل الحرب اخذوهم من دارنا واحرزوهم بدارهم ثم ظهرنا عليهم فهم لملككم قبل القسمة وبعدها بلاشئ وذلك لان الاستيلاء انما يكون سببا للملك اذا لاقى محلا قابلا للملك وهو المال المباح والحر ليس يحمل الملك وكذا من سواه لحريتهم من وجه (وعبدنا) اى عبدا من دارنا سواء كان مسلما او ذمى ذكره شراح الهداية (آبقا دخل اليهم) احتراز عن آبقى متردد في دار الاسلام فانهم يملكونه اذا استولوا عليه وانما قال (وان اخذوه) اشاره الى خلاف الامامين فانهم اذا اخذوه وقيدوه ملكوه عندهما خلافا لهما ان العصمة لحق المالك اقيام يده وقد زالت ولهذا لو اخذوه من دار الاسلام ملكوه كما هو له ان يده ظهرت على نفسه بالخروج من دارنا لان سقوط اعتباره لينتفى بدالولى عليه تمكينه من الانتفاع به وقد زالت وظهرت يده على نفسه وصار معصوما بنفسه فلم يبق محلا للملك بخلاف

هذا اذا لم يرتد فان ارتدوا بى اليهم فاخذوه ملكوه بخلاف ما اذا كان كافرا اصليا لانه لم يبع لولاوه في العبد الذمى اذا ابقى (المرتد) قولان كذا في البحر من فتح القدير (قوله فانهم اذا اخذوه وقيدوه ملكوه عندهما خلافا له) مقيد فانهم اذا لم يأخذوه قهرا لا يملكونه اتفاقا وبه صرح في البحر عن شرح الوقاية (قوله فلم يبق محلا للملك) اى فإخذه ماله قبل القسمة وبعدها بلاشئ عندنا حنيفة

(قوله واخذه بالقيمة بعدها) مقيد انه لا يأخذه بمثل او مثليا لعدم الفائدة كما سيذكره ولو كان عبدا فاعتقه من وقع في سهمه نفذ ماله وبطل حق المالك وان باعه اخذه ماله بالثمن وليس له نقض البيع كذا في الجوهره فان قيل لو ثبت المالك للكاثر بالاستيلاء على مال المسلم لما ثبت ولاية الاسترداد للمالك القديم من الغزى الذى وقع في سهمه او من الذى اشتراه من اهل الحرب بدون رضى اجيب بان بقاء حق الاسترداد لى المالك القديم لا يدل على قيام المالك له الا يرى ان لا واهب الرجوع في الهبة والاطاعة الى قديم ملكه بدون رضى الموهبه له مع زوال ملك الواهب في الحال وكذا الشفيع يأخذ الدار من المشتري بحق الشفعة بدون رضى المشتري مع ثبوت المالك له اه كذا في العنابة **(قوله بقيمة ماله)** اى ماله ذات المأخوذ قال لزباني لو كان البيع فاهدا يأخذ بقيمة نفسه كذا او وهبه العدو لمسلم يأخذه بقيمة دفع الضرر عنهما اذا ملكه فيه ثابت فلا يزال بغير شئ **(قوله)** فالولى القديم اخذ العبد بثن اخذه به من العدو مقيد انه لا يسقط عنه شئ من الثمن بتعيب العبد عند المشتري لا بتعيبه له والقول للمشتري في قدر الثمن يمينه وان اقاما البيعة فعلى قولهما البيعة بينة المولى القديم وقال ابو يوسف بينة المشتري كافي البهر **(قوله لما مر من الفرق)** يعنى قوله وانما فرق بين الحالين الخ وقال الزباني لما قدمنا من النظر الى الجانبين

المتردد لان يد المولى باقية عليه حكما لقيام يد اهل الدار عليه فمع ظهور يده تملكهم ولهذا لو وهبه لابنه الصغير ملكه واو وهبه بعد دخوله دار الحرب لا يملكه (ونملك بالغلبة) عليهم (حرهم ومدرهم وام ولدهم ومكاتبهم وملكهم) فان الشرح اسقط عصمتهم جزاء على جنائيتهم فانهم لما انكروا وحدانية الله تعالى واستكفوا عن عبادته جازهم الله تعالى عليه بان جعلهم عبيد عبيده وتبع مالههم رقابهم ثم ان الكفار بعدما غلبوا علينا واخذوا مالنا اذا غلبنا عليهم واخذوا ثمنهم منهم ما اخذوا منا (فن وجدنا ماله في الغنائم اخذه مجانا قبل قسمتنا) الغنيمة بين المؤمنين (و) اخذه (بالقيمة بعدها) اى بعد القسمة لما روى ابن عباس رضى الله عنهما ان المشركين اخذوا ناقة لرجل من المسلمين بدارهم ثم وقعت في الغنيمة فخاصم فيها المالك القديم فقال صلى الله عليه وسلم ان وجدتها قبل القسمة اخذتها بغير شئ وان وجدتها بعد القسمة اخذتها بالقيمة ان شئت وانما فرق بين الحالين لان المالك القديم يتضرر بزوال ملكه عنه بالارضاء ومن وقع العين في نصيبه يتضرر بالاخذ منه مجانا لانه استحقه عوضا عن سهمه في الغنيمة فقلنا بحق الاخذ بالقيمة جبرا للضررين بالقدر الممكن وقبل القسمة المالك فيه للعامة فلا يصيب كل فرد منهم ما يبالى بفوته فلا يتحقق الضرر وانما قلت قبل قسمتنا لرد ما وقع في الجمع وشرحه للمصنف حيث قيل فيه واذا ظهرنا عليهم قبل القسمة حلت لاربائنا او بعدها اخذوها بالقيمة ان شاء وفي الشرح اظهر المسلمون على الكفار فوجدوا اموالهم بأيديهم قبل ان يفتسموها فمى لاربائنا بغير شئ وان وجدوها بعد ان اقسموها اخذوها بالقيمة ان اختاروا فان حل القسمة على قسمة الكفار مخالف لجميع الكتب كالا يخفى على اولى الابصار (و) اخذه (بالثمن ان اشتراه منهم) في دار الحرب (ناجر) واخرجه الى دارنا فان المالك القديم ان وجد ماله في ملك خاص فان كان ذواليد ملكه بمعاوضة صحيحة اخذه بمثل العوض ان كان مثليا وبقيته ان كان قيميا لانه لا يأخذ منه مجانا بل بحق الضرر به لانه دفع العوض بمقابلته وان كان ملكه بعقد فاسد او بغير عوض بأن وهبه لمسلم اخذه بقيمة ماله ان كان قيميا وان كان مثليا لا يأخذ لانه لو اخذه اخذه بمثله فلا يفتد (وان اخذ ارض عينه مفعوة) يعنى اذا اسروا عبدا فاشتراه مسلم واخرجه الى دارنا ففقدت عينه واخذ المسلم ارشها فالولى القديم اخذ العبد بثن اخذه به من العدو لما مر من الفرق ولا يأخذ الارش لان حقه في العين المستولى عليها وام يرد الاستيلاء على الارش ولم يتولد من العين (تكرر الاسر والشراء) بان اسر الكفار عبد فاشتراه رجل بألف درهم فاسروه ثانيا فادخلوه دار الحرب فاشتراه آخر بألف درهم واخرجه الى دارنا فليس للمالك القديم اخذه من المشتري الثاني لان الاسر لم يرد على ملكه بل (اخذ) المشتري (الاول من الثاني بئنه) اورود الاسر على ملكه (ثم) اخذه (المالك القديم من المشتري الاول بالثمن ان شاء) لان العبد قام على المشتري الاول بالثمن فلم يحط منه شئ صيانة لحقه (وقبل اخذ الاولى

(قوله وكذا اذا كان المأسور منه الثاني فانيا ليس للاول اخذه) كذا في الكافي والمراد بالثاني المشتري الاول وبالاول المالك القديم ولذا قال الزبهي وكذا لو كان المشتري الاول فانيا هو المأسور منه ثانيا اهـ **(قوله فاذا لم يثبت المتضمن)** اي هو ذلك المشتري الاول لم يبعد ما في الضمن وهو حق الاخذ للمالك الاول **(قوله اخذ العبد بجنا)** اي سيده وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا يأخذ العبد ايضا بالثمن ان شاء اعتبارا لحالة الاجتماع بحالة الانفراد قاله الزبهي **(قوله اتباع مستأمن عبدا مسلما)** كذا لو كان عبدا ذميا يعتق بادخله دار الحرب وهذا عند ابي حنيفة خلافا لهما فيها كافي البدائع **(قوله او اسلم عبدا وجاءنا)** خروجه هو منا ليس قبلا احترازا اذا خرج كافرا مراغما لمولاه فأن في دار الاسلام فالحكم كذلك بخلاف ما اذا خرج باذن مولاه او بأمره لحاجة فأسلم بدار ناقل الامام يبعه ويحفظ ثمنه لمولاه الحربى ولو اسلم عبد الحربى **﴿ ٢٩٢ ﴾** وامر به الى دار الاسلام حتى اشتراه

من الثاني **(لا)** يأخذ المالك القديم من الثاني وكذا اذا كان المأسور منه الثاني فانيا ليس للاول اخذه اعتبارا بحال حضرته وان ابي المشتري الاول لا يأخذ المالك القديم لان حق الاخذ بالثمنين انما يثبت للمالك القديم في ضمن عود ملك المشتري الاول فاذا لم يثبت المتضمن لا يثبت ما في الضمن (ابن عبد بنماح) فأخذهما الكفار (ففسرهما منهم رجل اخذ العبد بجنا) لانهم لم يملكوه لما صار (وغيره بالثمن) لانهم لم يملكوه لما صار (اتباع مستأمن عبدا مسلما وادخله دراهم) ههنا خمس مسائل يعتق العبد في كلها بلا اعتناق احداها هذه فانه بمجرد دخوله دار الحرب يعتق اقامة لتباين الدارين مقام الاعتناق وذكر الثانية بقوله (واستولوا عليه وادخلوه فيها) اي في دار الحرب فابق منهم وخرج الى دار الاسلام وذكر الثالثة بقوله (واوأسلم عبدا وجاءنا) وذكر الرابعة بقوله (او ظهرنا عليهم) وذكر الخامسة بقوله (او خرج) اي العبد (الى عسكر المسلمين) مسلما (هتق) العبد في جميع الصور ولا يثبت الولاء من احد لان هذا عتق حكيم ذكره في غاية البيان نقلا عن شرح الطحاوي

باب المستأمن

هو من يدخل غير داره بامان مسلما كان او حربيا (لا يتعرض تاجرنا ثمة لدمهم وماله) لان المسلمين عند شروطهم وقد شرط بالاستئمان ان لا يتعرض لهم فالتعرض بعدهم غير (فما اخرجهم ملكه حراما) اما المالك فلورود الاستيلاء على مال مباح واما الحرمة فللمصولة بسبب العذر الحرام فيتصدق به تقريبا لذمته عنه (لا) اذا اخذ ملكهم ماله استثناء من قوله لا يتعرض (او حبسه هو او) فعل ذلك (غيره بملكه) ولم يمنه لانهم يدؤ بنقض العهد والالتزام يكون مقيدا بهذا الشرط بخلاف الاسير المسلم حيث يباح له التعرض ولا يكون قدرا وان اطلقوه طوعا لاله غير مستأمن ولم يوجد منه الالتزام (ولا يستبيح فروعهم) لان الفرج لا يحل الا بالملك

مسلم او ذمى او حربى في دار الحربى يعتق عند ابي حنيفة وكذا يعتق اذا عرضه مولاه على البيع مع مسلم او كافر قبل المشتري البيع ولم يقبل كافي البحر فلهذه ثلاث مسائل اخرى فالجدة ثمانية يعتق فيها العبد بلا اعتناق وصورة واحدة لا يعتق باعتاقه وهى لو اعتق حربى عبدا حربيا في داره وهو في يده ولم يخله اي قال له آخذنا بيده انت حر لا يعتق حتى لو اسلم والعبد عنده فهو ملكه وعند ابي يوسف وسنجد يعتق بعد دور ركن العتق من اهله بدليل صحة اعتاقه عبدا مسلما في دار الحرب من يحمله لكونه مملوكا ولا يبي حنيفة رحمه الله معتق ببيانه مستغرق ببنائه وهذا لان الملك كالتزول يثبت باستيلاء جديد وهو آخذ له بيده في دار الحرب فيكون عبدا له بخلاف ما اذا كان مسلما لانه ليس بمجمل التملك بالاستيلاء كذا في التبيين والكافي

باب المستأمن

(قوله لا يتعرض تاجرنا ثمة لدمهم) لم ينص متاعلا انه دخل بامان لما ان التاجر

لا يدخل الا بان حفظ ماله وكذلك لا يتعرض لاهل حرب افاروا على الدار التي هو بها الا اذا خاف على نفسه لان القتال (ولا) لما كان تعرضا لنفسه على الهلاك لا يحل الا ذلك او لاهلاء كلمة الله وهو اذا لم يخف على نفسه ليس قتال هؤلاء الاعلاء كلمة الكفر كذا في البحر من المحيط **(قوله فما اخرجهم ملكه حراما)** افادانه اذا لم يخرجهم وجب رده على صاحبه اوجوب التوبة عليه وهى لا تحصل الا بالرد عليه فاشبه المشتري فاسدا كافي البحر من المحيط **(قوله فيتصدق به)** فان لم يتصدق به واكتنه باعه صح بعه ولا يطيب للمشتري ان ياتي كمالا يطيب للاول كذا في الجوهر **(قوله الا اذا اخذ ملكهم ماله)** كذلك لو افار اهل الحرب الذين هم المستأمنون على ذراري مسلمين فأسرهم ومروا على المستأمنين وجب عليهم نقض العهد وقتالهم اذا قدروا عليه لانهم لا يعتقون وقاهم فقربهم في ايديهم تقرير على الظلم ولم يضمنوا لهم ذلك بخلاف الاموال لانه هم ملكوها بالاحتراز كذا في البحر

ولا ملك قبل الاحراز كالمس (الا اذا وجد امرأته المأسورة او ام وولده او مدبرته لانهم
 مملوكون ولم يظأهن الحربى) اذلو كانوا وظنوهن ووطنهن المالك لزم اشتباه
 النسب (لامته المأسورة مطلقا) اى لا يظأها وان لم يظأها الحربى لانهم مملوكوها
 (ادانه حربى) اى جعل الحربى المستأمن مديونا بتصرف ما (او عكس) اى اذان
 المستأمن الحربى (او غصب احدهما من الآخر مالا وجأآهنا) واستأمن الحربى
 (لم يقض لاحد) منهما (شئى) اما الادانة فلان القضاء يعتمد على الولاية ولا ولاية وقت
 الادانة اصلا ولا وقت القضاء على المستأمن لانه ما التزم حكم الاسلام فيما مضى من
 افعله وانما التزمه فى المستقبل واما الغصب فلانه صار ملكا للغاصب المستولى عليه
 لمصادفته مالا غير معصوم كما مر كذا حربيان فعلا ذلك وجأآ مستأمنين) لما
 ذكرنا (فان جأآ مسلمين قضى بينهما بالدين لا الغصب) اما الدين فلانه وقع
 صحيحا لوقوعه بالتراضى والولاية ثابتة حال القضاء لانهم بالاحكام بالاسلام واما
 الغصب فلما ذكر انه ملكه ولا خيب فى ملك الحربى ليؤمر بالرد (قتل مسلم
 مستأمن ثمة) اى فى دار الحرب (مثله) اى مستأمننا (عبدا او خطا ودى) اى يعطى
 الدية (من ماله فيها) اى العمد والخطأ (وكفر للخطأ) اما الكفارة فاقوله تعالى
 ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة بلا تقييد بدار الاسلام او الحرب واما
 تخصيصها بالخطأ فلانه لا كفارة فى العمد عندنا واما الدية فلان العصمة الثابتة
 بالاحراز بدارنا لم تبطل بعارض الاستئمان واما عدم القود فى العمد وهو ظاهر
 الرواية فلان القود لا يمكن استيفاؤه الابتنية لان الواحد يقاوم الواحد غالبا ولا
 منعة الا بالامام واهل الاسلام ولم يوجد فى دار الحرب فلا فائدة فى الوجوب
 فلا يجب كالحمد واما وجوب الدية فى ماله فى العمد فلان العواقل لا تمقل العمد كما
 تقرر فى موضعه وفى الخطأ اذ لا قدرة لهم على الصيانة مع تباين الدارين والوجوب
 عليهم على اعتبار تركها (وقى الاسيرين) اذا قتل احدهما الآخر (كفر فقط فى
 الخطأ) اى لا يدى فى الخطأ ولا شئ فى العمد اصلا عند ابي حنيفة وكذا اذا قتل
 مسلم تاجر اسيرا ثمة فلا شئ عليه الكفارة فى الخطأ عنده وقالا فى الاسيرين
 الدية فى الخطأ والعمد لان العصمة لا تبطل بعارض الاسر كما لا تبطل بعارض
 الاستئمان وامتناع القصاص لعدم المنعة وتجب الدية فى ماله لما مر وله ان
 بالاسر صار تبعا لهم اصبورته مقهورا فى ايديهم ولهذا يصير مقيما باقامتهم
 ومسافرا بسفرهم فيبطل به الاحراز اصلا وصار كالمسلم الذى لم يجر اليه انا وخص
 انخطأ بالكفارة لما مر (كقتل مسلم من اسلم ثمة) حينئذ لا يجب بقتله الا الكفارة
 فى الخطأ فقط (لا يمكن حربى) دخل البنا مستأمننا هنا (سنة ويقال له ان اقت هنا
 سنة او شهرا نضع عليك الجزية فان رجع) الى راره (قبل ذلك) القدر من السنة
 او الشهر فيها ونعمت فيجزاء الشرط محذوف (والا) اى وان لم يرجع (فهو ذمى
 اعلم ان الحربى لا يمكن من اقامة دائمة فى دارنا الا بالاسترقاق او جزية لئلا يصير هينا
 لهم وهونا علينا ويمكن من الإقامة اليسيرة لان منعهما قطع جلب الخواثج وسد باب

(قوله الا اذا وجد امرأته المأسورة او ام
 واده) استثناء منقطع ويصح ان يرجع
 ضميره الى التاجر والاسير وفيه اشارة الى
 بقاء النكاح سواء سببت الزوجة قبل
 زوجها او بعده وفى فتاوى قارى الهداية
 ما يخالف هذا من ان المأسورة تبين
 وسنيته فى النكاح ان شاء الله تعالى (قوله
 لم يقض لاحد منهما شئى) اشارة الى
 انه بقى المسلم ردا لمعصوب وقضاء الدين
 وعليه نص فى التبيين والبحر (قوله
 لمصادفته مالا غير معصوم) فظاهر فى مال
 الحربى واما مال المسلم فله بحسب
 اعتقاد الحربى عدم عصمته فليتأمل
 (قوله لئلا يصير هينا لهم وهونا علينا)
 العين جاسوس القوم والعوان الظير
 على الامر

البحارة ففصل بينهما بسنة لأنها مدة تجب فيها الجزية فتكون الإقامة للجزية
الجزية فان رجع بعد قول الامام قبل تمام السنة الى وطنه فلا سبيل عليه وان
مكث سنة فهو ذمي لانه لما اقام سنة بعد قول الامام صار ملتزماً بالجزية وللإمام ان
يؤقت مادون السنة كالشهر والشهرين واذا اقام تلك المدة بعد مدة قال الامام يصير
ذمياً لما ذكر (لا يترك ان يرجع) الى دار الحرب لان عقد الذمة لا ينقض لانه خلاف
عن الاسلام والاسلام لا ينقض فكذا خلفه (كذا) اي يصير ايضاً ذمياً لا يترك ان
يرجع (اذا اقام هنا سنة قبل التقدير) اي تقدير الامام فانه اذا لم يقدر مدة فالمعتبر
هو الحول لانه لا يلازم العذر والحول الحسن لذلك كافي تأجيل العنين كذا في النهاية
نقلاً عن المبسوط (لكنها) اي الجزية (توضع بعد السنة في الصورتين)
اي بعد التقدير وقبله (الان يشترط اخذها) اي الجزية (بعدها) اي بعد السنة
(في الصورة الاولى) اي بعد التقدير ويقال وتأخذ بعد السنة او الشهر فحينئذ
تأخذها منه كانت السنة الاولى (وكذا) يصير ذمياً (اذا شري ارضاً فوضع عليه
خراجها) فيه اشارة الى انه لا يصير ذمياً بشراء ارض الخراج حتى يوضع عليه
الخراج (فعليه) اي اذا كان المشتري ذمياً وضع عليه الخراج لزم عليه (جزية سنة
من وقت الوضع) فتكون اسمة مستقبلة (ونكحت) عطف على شري ارضاً اي
تكون الحربة ذمية اذا نكحت (ذمياً هنا) لكونها تابعة لزوجها (بلا عكس) اذ
يمكن ان يطلق فيرجع الى وطنه (مستأمن) من اهل الحرب (رجع اليهم حل
دمه) بالرجوع لانه ابطال امانه وما في دار الاسلام من ماله على خطر (فان
اسر المستأمن) (او ظهر عليهم) اي اهل الحرب (فقتل سقط دين) كان له على
معصوم مسلم او ذمي لان اثبات اليد عليه بواسطة المطالبة وقد سقطت ويدين
عليه اسقى من يد العامة فيخص به فيسقط (رأى) اي صار يوماً (ودبعة له عنده)
اي معصوم لانها في يده تقديراً لان يد المودع كيد فيصير فيثبته لنفسه وهن ابي
يوسف ان الوديعة تصير للمودع لان يده بها اسبق فهو بها احق (واخذ المرتين
رهنه بيده عند ابي يوسف ويبيع وبوفى بثمنه الدين والفاضل لبيت المال عند
محمد) ذكره الزيلعي (وان مات او قتل بلا غلبة عليهم فالدين والوديعة لورثته) لان
حكم الامان باق لعدم بطلانه فيرد على ورثته اقسامهم مقامه (حرق هنالك ثمة
حرس واولاد ووديعة مع معصوم وغيره فاسلم فظهر عليهم فكله في امان عرسه
واولاده الكبار وما في بطنها وعقاره فلا ذكر في باب الغنائم واما اولاده الصغار
فلان الصغير انما يتبع ابيه ويصير مسلماً باسلامه اذا كان في يده ونكحت ولأبيه
ومع تبين الدارين لا يحصل ذلك وامواله لم تنصر محرزة باحراز نفسه لاختلاف
الدارين فيبقى الكل فياً وغنيمة واوسعي الصبي في هذه المسئلة وجاء دار
الاسلام كان مسلماً تبعاً لأبيه لاجتماعهما في دار واحدة بخلاف ما قبل اخراجهم
الى دار الاسلام لاختلاف الدارين ثم هو في حاله لا ذكر وكونه مسلماً لا ينفي
الرق لما عرفت في موضعه ذكره الزيلعي (وان اسلم ثمة وجاء) هنا (ظاهر)

(عليه)

(قوله كذا في النهاية عن المبسوط)
صرح العتابي بخلافه فقال لو اقام سنين
قبل مقال الامام له لا يكون ذمياً قال الكمال
وهو الوجه كذا في البحر (قوله فوضع
عليه خراجها) المراد بوضع الخراج
التزامه بمباشرة الزراعة او تعطيلها
مع التمكن كافي التبيين حتى اذا اصاب
زرعه آفة لا يصير ذمياً لعدم وجوب
الخراج كافي البحر عن السراج (قوله
فيه اشارة الى انه لا يصير ذمياً بشراء
ارض الخراج حتى يوضع عليه
الخراج) اي بما قلنا من مباشرة الزراعة
او تعطيلها مع التمكن وهو الصحيح لان
الشراء قد يكون للتجارة فلا يدل على
التزام احكام الاسلام كافي التبيين (قوله
او نكحت ذمياً) يشير الى انه لو صار
زوجها ذمياً او اسلم بعد ما دخل امان
تصير ذمية بالاولى كما في البحر

(قوله وغيره في) شامل لما غضبه من مسلم (٢٩٥) اودى ادم النبابة عند كافي البحر عن الفتح (قوله اسلم حربى ثمة الخ)

مستدرك بقوله سابقا كقتل مسلم من اسلم ثمة (قوله واو ياخذ الدية في عمده) يعني برضى القاتل وهل اذا طلب الامام الدية ينقلب القصاص مالا كما في الولي فليظن (قوله ثمة لهذا البحث الخ) من الكافي وفصول العمادى وسئل قارى الهداية عن البحر الملح امن دار الحرب او الاسلام فأجاب بأنه ليس من دار احد الفريقين لانه لا قهر لاحد عليه اه

باب الوظائف

(قوله العذيب هي) قرية من قرى الكوفة كذا في الجوهرة وسندكر ما يخالفه (قوله حجر) بفتح الحاء والجيم واحد الاحجار ومهروة بالين مسماة بحيرة ابن حنبل ان ابو قبيلة ينسب اليها الابل المهرية كذا في الجوهرة (قوله واما العرض فابن يبرين ورميل طالج الى حد الشام) قال الزبلي حد هاجر ضامن جده وما والاها في الساحل الى حد الشام اه وحد الشام منطقة طم السماوة فيجمله ارض العرب ارض الحجاز وتمامه والين ومكة والطائف والبرية اى البادية كافي الكافي (قوله واوقسمها بينهم ووضع الخراج يحوز الخ) يخالفه ما قال النكاح اذا قسمت بين المسلمين لا يوظف الا العشرة وان بقيت بماء الانهار (قوله وبستان مسلم او كرم له كان داره) تقدم في باب العشر باحسن من هذا لان هذا مطلق وان كان تقييده به لم بقوله الا في وكل منها اى الاراضى العشرية والخراجية ان سقى بماء العشر يؤخذ منه العشر الخ (قوله العذيب بضم العين المهملة وفتح الذال المعجمة وباء الموحدة ماء لتيم وحلوان بضم الحاء المهملة اسم بلد والعلث بفتح العين المهملة وسكون اللام وبالناء

عليهم (فقطله حرم مسلم) لانه لما اسلم في دار الحرب تبعه طفله لاتحاد الدارين (ووديعته مع معصوم) مسلم اودى (بكون له) لانه في يد صحبة محترمة فكانه في يده (وغيره في) وهو اولاده الكبار وعمره وعقاره ووديعته مع حربى (اسلم) حربى (ثمة) اى في دار الحرب (وله ورثة) مسلون (فيها) فقتله مسلم فلاشئ عليه الا الكفارة في الخطأ ولاشئ في العمد وقدم وجهه (ياخذ الامام دية مسلم لاولى له) دية (مستأمن اسلم هنا) اى في دار الاسلام (من مائة قتله خطأ) لانه قتل نفسا معصومة فتناولها النصوص الواردة في قتل الخطأ ومعنى قوله اخذ الامام ان الاخذه ليضعه في بيت المال لانه نصب ناظرا للمسلمين وهذا من النظر (ويقتل الامام او ياخذ الدية في عمده) يعنى اذا كان القتل عمدا فالامام بالخيار بين القود واخذ الدية بطريق الصلح لان موجب العمد القود وولاية الامام نظرية ينظر فيه فاليها رأى اصليح فعل وظاهر ان الدية في هذه الصورة انفع من القود (و) لهذا (لا يعفو) لان الحق للعامة وليس من النظر اسقاط حقهم بلا عوض (ثمة) لهذا البحث بين فيها كون دار الحرب دار الاسلام وعكسه (دار الحرب نصير دار الاسلام باجراء احكام الاسلام فيها كاقامة الجمع والاعياد وان بقي فيها كافرا صلى ولم تصل بدار الاسلام) بان كان بينهما وبين دار الاسلام مصر آخر لاهل الحرب (ويكس) اى يصير دار الاسلام دار الحرب بامور ثلاثة ذكر الاول بقوله (باجراء احكام الشرك فيها) والثاني بقوله (واتصالها بدار الحرب بحيث لا يكون بينهما مصر للمسلمين) والثالث بقوله (وان لا يبقى فيها مسلم اودى آمننا بالامان الاول على نفسه) كذا في السير الكبير هذا عند ابى حنيفة (وعندهما اذا اجروا فيها احكام الشرك صارت دار الحرب) سواء اتصلت بدار الحرب او لا وبقي فيها مسلم او دعى آمننا بالامان الاول او لا

باب الوظائف

جمع وظيفة وهى ما يقدر للانسان في كل يوم من طعام اورزق والمراد ههنا العشر والخراج فيكون مجازا من قبل تسمية الشئ باعتبار ما يؤول اليه (الارضى العشرية ارض العرب) وهى ما بين العذيب الى اقصى حجر بالين بمهرة طولاً واما العرض فابن يبرين ورميل طالج الى حد الشام (وما اسلم اهله طوما) فان المسلم لا يبدأ بالخراج صيانته عن الذل لما فيه من معنى الجزية وفي العشر معنى القربة (وفتح عنوة وقسم بين الغزاة) ولو قسمها بينهم ووضع الخراج عليها يحوز ان كانت تسقى بماء الخراج كذا في الجامع الصغير للعتابي (والبصرة) لاجماع الصحابة على انها عشرية والقياس ان تكون خراجية لانها قحت عنوة واقرأها عليها وهى من جملة اراضى العراق ولكن ترك ذلك باجاءهم (وبستان مسلم او كرم له كان داره) لان الحاجة الى ابتداء التوظيف على المسلم والعشر البقية لان فيه معنى العبادة ولانه اخف اذ يتعلق بنفس الخراج (و) الاراضى (الخراجية) سواء العراق اى عراق العرب وهو ما بين العذيب الى عقبة حلوان عرضا ومن

الثلثة قرية موقوفة على العلوية على شرفى دجلة وهو اول العراق وعبدان حصن صغير على شاطئ البحر

(قوله وما فتح عنوة وقرأه عليه) تخص منه مكة ونحوها لأن النبي صلى الله عليه وسلم افتتحها عنوة وثر كما لا اله الا هو ولم يوظف
الخراج اه ووضعه عمر الخراج على مصر حين افتتحها عمر بن العاص كذا في الهداية وقال الكمال المأخوذ الاثر من اراضي مصر
انما هو بدل اجارة لاخراج الا يرى ان الاراضي ليست بملوك لا زرايع وهذا بعدما قلنا ان ارض مصر خراجية والله اعلم كانه ملوك
الملكين شيئا فشيئا من خبر اخلاف ورثة فصار تلبت المال اه ولصاحب البحر ٢٩٦ رسالة في الاراضي المصرية مفيد

(قوله او اجلاهم الامام من اراضيهم) اي قبل ضرب الجزية عليهم او بعده
بعذر قال في الكافي نقل اهل الذمة عن اراضيهم الى ارض اخرى صحح بعذر
لا بدونه والعذر ان لا يكون لهم شوكه وقوة فيخاف عليهم من اهل الحرب او
يخاف علينا منهم بأن يخبروهم بمرات المسلمين ولهم قيمة اراضيها او مثلها
مساحة من ارض اخرى وعليهم خراج هذه الارض التي انتقلوا اليها وفي رواية
خراج المنقول عنها والاول اصح (قوله) واما اذا كانوا مسلمين فيوضع عليهم
العشر) يخالفه ما قال في الكافي و اراضيهم اي التي انتقلوا عنها خراجية
فلو توطئها مسلم عليه خراجها لان الاسلام لا ينافي بقاء الخراج اه (قوله)
وما احياه مسلم يعتبر بقره) هذا عند ابي يوسف واعتبر بماء فان احياه بماء
الخارج فهو خراجية والافشيرية (قوله وكل منهما ان سقى ماء العشر الخ)
فيه مخالفة لقوله قبله وما احياه مسلم يعتبر بقره لانه اعتبر بالجزمة وهذا
اعتبر بالماء وعلم ان ذلك قول ابي يوسف وهذا اي اعتبار الماء قول محمد (قوله)
يجب عليه الخراج او العشر) تنه او العشر ان كاهو نص الزياجي (قوله) احد
هما خراج مقاسمة) حكمه حكم العشر

التعليق ويقال من العلت الى هب اذان طولا (وما فتح عنوة وقرأه عليه او
صالحهم) الامام لان الحاجة الى ابتداء التوظيف على الكافر والخراج البقي به
(او اجلاهم) الامام من ارضهم (ونقل اليها قوما آخرين) يعني كفارا لما
عرفت ان الخراج انما يوضع على القوم المنقولين اذا كانوا كفارا واما اذا كانوا
مسلمين فيوضع عليهم العشر (وموات) عطف على ما فتح عنوة (احياء الذي
بالاذن) اي اذن الامام فانه ايضا خراجي لان ابتداء الوضع على الكافر (اورضخ
له من اغنيمة اذا قاتل مع المسلمين) اهل الحرب فانه ايضا خراجي لما امر (وما احياه
مسلم يعتبر بقره) فان قرب من ارض الخراج فخرابي او ارض العشر فشري (وكل
منهما) اي من الارض العشرية والخراجية (ان سقى بماء العشر يؤخذ منه العشر الا ارض
كافر تسقى بماء العشر) حيث يؤخذ منها الخراج (وان سقى بماء الخراج يؤخذ منه الخراج)
قال في الجامع الصغير العشر والخراج متعلقان بالارض النامية ونماؤها بما فيها فيعتبر
السقي بماء العشر او بماء الخراج وقال الزياجي مراده في هذا التفصيل في حق المسلم اما
الكافر فيجب عليه الخراج من اي ماء يسقى لان الكافر لا يبتدأ بالعشر فلا ياتي فيه التفصيل
في حالة الابتداء اجلاهما اما الخلاف فيه حالة البقاء فيما اذا ملك عشرية هل يجب عليه
الخراج او العشر اه ثم لما ذكر الماء اراد ان يبينه فقال (ماء السماء وماء بئر ومين في ارض
عشرية فشري وماء انهار حفرها العجم و) ماء (بئر ومين في ارض خراجية خراجي)
كذا في المحيط ولو ان المسلم او الذي سقاه مرة بماء العشر ومرة بماء الخراج فالمسلم احق
بالعشر والكافر بالخراج كذا في معراج الدراية (كذا) اي خراجي (سبحون)
نهر خبيد (وجيحون) نهر ترمذ (ودجلة) نهر بغداد (والفرات) نهر الكوفة (عند
ابي يوسف وعشري هند محمد وهو) اي الخراج (نومان) احدهما (خراج مقاسمة)
ان كان الواجب بعض الخراج كالجس ونحوه (والناسي) خراج وظيفة ان كان
الواجب شيئا في الذمة يتماق بالتمكن من الانتفاع بالارض كما وضع عمر
رضي الله تعالى عنه (كجلى جريب) وهو ستون ذراعا في ستين ذراعا كسرى وهو
سبع قبضات وذراع المساحة سبع قبضات واصبع قامة وعند الحساب
اربع وعشرون اصبعها والاصبع ست شعيرات مضومة بطون بعضها الى
بعض وقيل ما ذكر جريب سواد العراق وفي غيرهم يعتبر المعتاد عندهم (بلغه
الماء) صفة جريب (صاغا) مفعول وضع (من راوشير ودرهم) عطف على صاغا

فيتعلق بالخارج لا بالتمكن من الزراعة حتى اذا غطت الارض مع التمكن لا يجب عليه شيء كافي العشر ويوضع (والجريب)
ذلك في الخراج اي يصرف بمصرفه كافي الجوهره (قوله كالجس ونحوه) اشارة الى انه لا يزيد على النصف كما سيصرح به وينبغي
ان لا ينقص عن الجس ضعف ما يؤخذ من المسلمين كافي الجوهره (قوله صاغا من راوشير) اي هو بخير في اعطاء الصاغا من
الشهير او البر كافي النهاية معزيا الى فتاوى قاضيان اه والصحيح انه بما زرع في تلك الارض كافي الكافي (قوله ودرهما)
اي من اجود النقود كما في التبيين وقال في الجوهره معناه يكون الدرهم من وزن سبعة وهو ان يكون وزنه اربعة عشر

في اطار اه (قوله وجرب الرطبة) بالفتح والجمع الرطاب وهي القثاء والخيار والبطيخ والبادنجان وما جرى مجراهما بالقول غير الرطاب مثل الكراث (قوله ولا يزدان اطاقت عند ابي يوسف وهو رواية عن ابي حنيفة) هو الصحيح كافي الكافي (قوله ويزاد عند محمد) ليس على اطلاقه لما قال في الكافي الاراضي التي صدر التوظيف فيها من عراو من امام مثل وظيفة عرا لم تجز الزيادة على تلك الوظيفة اجماعا واما اذا اراد الامام توظيف الخراج على ارض ابتداء وزاد على وظيفة عرا فمحمدا يجوز اه (قوله ولا يخرج لو انقطع الماء من ارضه او غلب) كذا حكم الاجرة (٢٩٧) في الارض المستأجرة (قوله او اصاب الزرع آفة) أي سماوية لا يمكن الاحتراز عنها كالغرق والحرق وشدة البرد

وهدم لزوم الخراج بالآفة السماوية في ذهاب كل الزرع واما اذا بقي بعضه قال محمد ان بقي مقدار الخراج ومثله بأن بقي مقدار درهمين وقيلين يجب الخراج وان بقي اقل من مقدار الخراج يجب نصفه قال مشايخنا والصواب في هذا ان ينظر اولا الى ما انتفى هذا الرجل في هذه الارض ثم ينظر الى الخارج فيجب ما انتفى اولا من الخارج فان فصل منه شيء اخذ منه مقدار ما بيناه اه واما اذا كانت الآفة غير سماوية ويمكن الاحتراز عنها كاكل القردة والسباع والافعى ونحو ذلك فلا يسقط الخراج وقال بعضهم يسقط والاول اصح وذكر شيخ الاسلام ان هلاك الخارج قبل الحصاد يسقط الخراج واما اذا اصاب زرع الارض المستأجرة آفة سماوية فواجب من الاثر قبل الاصطلام لا يسقط وما وجب بعد الاصطلام يسقط وعليه الاعتماد كذا في البحر (قوله ويجب الخراج اذا عطلها أي الارض مالكها) قال في الجوهره هذا اذا كان الخراج موظفا اما اذا كان خراج مقاسمة لا يجب شيء كذا في الفوائد اه وأشار الى انه اذا منه انسان من الزراعة لا يخرج عليه لعدم التمكن وتقدم ان مصر الآن

(وجرب الرطبة خمسة دراهم وجرب الكرم والنخل منصلة ضعفها ولما سواه كثر عفران وبستان) وهو ارض يحوطها حائط وفيها نخيل متفرقة واشجار واعناب ويمكن زراعة ما بين الاشجار فان كانت الاشجار ملتفة لا يمكن زراعة ارضها فهي كرم (ما يطبق) اذ ليس فيه توظيف عمر رضي الله تعالى عنه وقد اعتبر الطائفة في ذلك فمعتبرها فيما لا توظيف فيه قالوا (ونصف الخراج غاية الطائفة لا يزداد عليه) لان التخصيص غاية الانصاف (ونقص ان لم تطبق وظفتها) بالاجماع (ولا يزدان اطاقت عند ابي يوسف) وهو رواية عن ابي حنيفة (ويزاد عند محمد) اعتبار بالنقصان ولا يبي يوسف ان يخرج التوظيف مقدار شرعا واتباع الصحابة فيه رضوان الله عليهم واجب لان المقادير لا تعرف الا توقيفا والتقدير يمنع الزيادة لان النقصان يجوز اجماعا فتمنع الزيادة لئلا يخلو التقدير عن الفساد (ولا يخرج لو انقطع الماء من ارضه او غلب) لان تفساء التسمية التقديرى المعتبر في الخراج وهو التمكن من الزراعة (او اصاب الزرع آفة) لان الاصل اذا هلك بطل ما يتعلق به وقالوا انما يسقط اذا لم يبق من السنة مقدار ما يمكنه ان يزرع الارض ثانيا واما اذا بقي فلا يسقط (ويجب) الخراج (ان عطلها) أي الارض (مالكها) لان التمكن كان ثابتا وقد فوته (ويبقى) الخراج (ان اسلم المالك) لان فيه معنى المؤنة فيعتبر مؤنته في حالة البقاء فامكن ابقاؤه من المسلم (او شرها) من اهل الخراج (مسلم) لما ذكرنا وقد صرح ان الصحابة رضوان الله عليهم اشتروا اراضي الخراج وكانوا يؤدون خراجها (ولا عشر في خارج ارضه) أي ارض الخراج لقوله صلى الله عليه وسلم لا يجمع عشر وخراج في ارض مسلم ولان احدا من ائمة العدل والنجور لم يجمع بينهما وكفى باجاءهم حجة (ويكرر العشر بتكرار الخراج) لان العشر لا يتحقق عشرا الا وجوبه في كل الخراج (لا الخراج الموظف) فانه لا يكرر بتكرار الخراج في سنة لان عمر رضي الله تعالى عنه لم يوظفه مكررا وانما قيد الخراج بالموظف لان خراج المقاسمة يكرر بتكرار الخراج (يجب العشر في الاراضي الموقوفة وارض الصبيان والمجانين والمكاتب والمأذون والمديون او) كانت (عشريه والخراج او) كانت (خراجية) لان سبب العشر الارض النامية بحقيقة الخراج وسبب الخراج الارض النامية بالتمكن ولا عبرة بالصاحب

ليست خراجية (درر ٣٨ ل) بل بالاجرة فلا شيء على من لم يزرع ولم يكن مستأجرا ولا جبر عليه بسببها فبإفعاله الظلمة من الاضرار به حرام خصوصا اذا اراد الاستئصال بالقرآن والعلم كذا في البحر (قوله ويبقى الخراج ان اسلم المالك) ذكره هنا كغيره مثل الهداية وتقدم في باب العشر (قوله ولا عشر في خارج ارضه) كذا لازكاة مع العشر او الخراج ولا يجمع مع صد وعقر وجلدون وفي جلدورهم وزكاة تجارة وصدقة فطر وقطع وضمان وتيمم وضوء وحبل وحبيض ونفاس كافي البحر (قوله ويجب العشر في الاراضي الموقوفة) ليس على عمومه لان الارض المشتراة من بيت المال اذا وقفها لمشتريها لا عشر فيها ولا خراج كما ذكره

صاحب البحر وافرد برسالته **فصل في الجزية** الجزية اسم لما يؤخذ من اهل الذمة والجمع جزى كالحية وتلقى لانهم يجرون
عن القتل كذا في البحر **(قوله واقروا على املاكهم)** من ارض وعقار فقط **(قوله وغيره)** هذا بنا في ما تقدم له ان غير العقار
لا يجوز ان به عليهم وانما بقي لهم من المقول قدر ما يتأتى لهم به العمل وعدم جواز المن به لانه من نص عليه قوله تعالى واعلموا انما يحجز
من شئ الخ فهذه الاشارة غير مسلمة **(قوله على كتابي)** سواء كان من العرب او الهجم اقوله تعالى من الذين اتوا الكتاب
يعطوا الجزية كذا في العناية **(قوله ظهر غناه الخ)** هذا ما اختاره الطحاوي قال صاحب البحر وهو احسن الاقوال اه وقال
في الاختيار اختلفوا في حد القنى والمتوسط والفقير والمختار ان ينظر في كل بلد الى حال اهله وما يعتبرونه في ذلك ويجب في اول الحول
لاسقاط القتل وتنسب على الاشهر تخفيفا وليكنه الاداء اه **(قوله لا على وثني عربي)** فان ظهر عليهم فقره وطفله في كذا في الثمن
لان النبي صلى الله عليه وسلم كان يسترق ذراري مشركي العرب وابوبكر استرق نساء بني حنيفة وصبيانهم اه وانما ظهر على عبد
الاوثان من العرب والمرتين فذاؤهم وصبيانهم في الان ذراري المرتدين **﴿ ٢٩٨ ﴾** ونساءهم يجبرون على الاسلام دون

فصل في الجزية

وهي نومان جزية وضعت بالصلح والتراضي فتقدر بحسب ما يقع عليه الاتفاق وجزية
بعضها الامام اذا غلب عليهم (ما وضع) من الجزية (بالصلح لا يقدر) اي لا يكون
له تقدير من الشارع بل كل ما يقع الصلح عليه يمين (ولا يغير) زيادة ونقص (وما
وضع بعدما غلبوا واقروا على املاكهم) فيه اشارة الى ان ما في ايديهم من العقار
وغيره يكون املاكا لهم بعدما اقروا عليها (يقدر على كتابي) ويجوزي ووثني مجمي
ظهر غناه (بأن ملك عشرة آلاف درهم فمما عدا واللام في (لكل سنة) متعلق
بقوله يقدر وقوله (ثمانية واربعون درهما) فاعل يقدر يؤخذ منه في كل شهر
اربعة دراهم وزن سبعة (و) يقدر (على متوسط ملك مائتي درهم الى عشرة
آلاف نصفها) اي اربعة وعشرون يؤخذ في كل شهر درهمان (وعلى فقير لا يملك
المائتين و) لكن (يكسب) اي هو من اهل الكسب (ربعا) اي اثني عشر
يؤخذ منه في كل شهر درهم (لا) على (وثني عربي) فان ظهر عليه فقره وطفله
في (ولا) على (مرتد ولا يقبل منهم الا الاسلام والسيف) لان كفرهما قد تغلظا
وثني العرب فلان النبي صلى الله عليه وسلم نشأ بين اظهريهم والفرآن نزل بلغثهم
فالمعجزة في حقهم اظهر واما المرتد فلانه كفر بربه بعدما هدى الى الاسلام ووقف
على محاسنه (ولا) على (راهب لا يخالط) وروى محمد بن ابي حنيفة انه يوضع عليه
اذا كان يقدر على العمل وهو قول ابي يوسف (وصبي وامرأة ومملوك واعى وزمن
وفقير لا يكسب وتسقط) الجزية (بالموت والاسلام) لان تسرع العقوبة في الدنيا

ذراري هبة الاوثان ونسائهم كذا
في العناية **(قوله ولا يقبل منهم الا
الاسلام او السياف الخ)** استدله
في الاختيار بقول النبي صلى الله عليه
وسلم يوم حنين لو كان يجرى على عربي
رق لكان اليوم وانما الاسلام او السياف
اه قلت فيردا بالعربي الرجل البالغ غير
الكتابي لما تقدم من استرقاق نساء
العرب وذراريهم اه وفي العناية وترك
القياس في الكتابي العربي بما قدمناه من
نص الآية ولولا التدخل في عموم
قوله صلى الله عليه وسلم لو كان يجرى
على عربي رقيق الحديث **(قوله اما وثني
العرب فلان النبي صلى الله عليه وسلم
نشأ بين اظهريهم)** هو وان شمل
الكتابي فقد خص بالكتابي كتابناه
والوثن ماله جنة من خشب او حجر
او فضة او جواهر نحت الجمع اوثان
كافي المغرب وفي السراج اوش ما كان

منقوشا في حائط ولا شخص له والصنم اسم لما كان على صورة الانسان والصلب ما لا نقش فيه ولا صورة (يكون)
تعبد كذا في البحر **(قوله وروى عن ابي حنيفة انه يوضع عليه اذا كان يقدر على العمل)** جزم به في الاختيار حيث قال ولا على
الرهبان المعتزلين والمراد الذين لا يقدر على العمل او السياحين ونحوهم اما اذا كانوا يقدر على العمل فيجب عليهم وان انزلوا
وتركوا العمل لانهم يقدر على العمل فصاروا كالمعتلين اذا تركوا العمل فتؤخذ منهم الجزية كتمطيل ارض الخراج اه ومثله
في الجوهره مقتصر على **(قوله وزمن)** الزمانة عدم بعض اعضائه او تعطيل قواه كذا في البحر عن العناية **(قوله وغيره)**
لا يكسب (قال في البحر هو الذي لا يقدر على العمل والمعتل المكتسب الذي يقدر على العمل وان لم يحسن حرفة ويكتفي بجمعه في
في اكثر السنة اه فاذا ترك العمل تؤخذ منه الجزية كتمطيل ارض الخراج رغير مطبق العمل معتبرا بالارض التي لا تصلح للزراعة
اعتبار الخراج الرؤس بخراج الارض كذا في الاختيار **(قوله ونسقط بالموت والاسلام)** كذا نسقط اذا عى اوزمن او افتقر
او صار شيخا كبيرا لا يستطيع العمل او افتقر

لا ينفرد على شيء ولا فرق في المسقط بين ان يكون بعد تمام السنة او في بعضها وتسقط جزية سنة مرض نصفها كافي البحر **(قوله)**
 وقد اختلف في معنى التكرار والاصح انه اذا دخلت السنة الثانية سقطت جزية السنة الاولى وذلك لانها تؤخذ
 في آخر السؤل قبل تمامه بحيث يبقى منه يوم **(٢٩٩)** او يومان عند ابي حنيفة كذا في البحر وقال في الهداية في الجامع الصغير
 من لم يؤخذ منه خراج رأسه حتى مضت
 السنة وجاءت سنة اخرى لم يؤخذ منه
 عند ابي حنيفة اه وهذا خلاف
 ما قدمناه من الاختيار انما تسقط على
 الاشهر اه وقال في البحر قيد الجزية
 لان الدين والاجرة والخراج لا يسقط
 بالاسلام والموت اتفاقا واختلف في
 سقوط الخراج بالتدخل فعند الامام
 يسقط وهند هما لا وقيل لا تدخل فيه
 بالاتفاق كالعشراء **(نقبيته)** لا يقبل
 الجزية او بعضها على يد نائبه في اصح
 الروايات بل يكلف ان يأتي بنفسه
 فيعطى قائما والقابض منه قاعد وفي
 رواية يأخذ بتليده ويهرزه او بقوله
 اعط الجزية يا ذئبي كذا في الهداية
 والتبيين او بقوله يا يهودي يا عدو الله
 كما في غاية البيان ولا يقال له يا كافر
 ويأثم القاتل اذا اذاه به كما في الفقيه وفي
 بعض الكتب انه يصفع في عنقه حين
 اداء الجزية كذا في البحر **(قوله)** لا تحدث
 بهمة وكنيسة وبيت نار هتافي دار
 الاسلام لم يقيد فشم القرى كالمصار
 وهو المختار كما في البحر من فتح القدير
(قوله) الذي الخ فيه اشارة الى جواز
 سكناه مع المسلمين لكن في محلة خاصة
 في المعتد كافي الاشياء والنظار وهذا
 في غير ارض الحرب المائل في الاختيار
 يمنع المشركون ان يتخذوا ارض
 العرب سكنا ووطنا لقوله صلى الله عليه وسلم لا يجتمع دينان في ارض العرب ويمنعون من اظهار الفواحش والزنا والمزامير
 والطناير والغناء وكل لهو ومحرم في دينهم لان جميع هذه الاشياء كباثر في جميع الاديان وان حضرتهم عبد لا يخرجون فيه
 صلبانهم اه **(قوله)** ويركب على سرج كاف المتعمدان لا يركب معلقا وان ركب لضرورة نزل في الجامع ويضيق عليه
 في الرور كافي الاشياء والنظار **(قوله)** لا ينقض عهد ان امتنع من الجزية كذا لا ينقض عهد بالقول بخلاف امان الحربى

يكون ادفع الشر وقد اندفع لهما **(وتدخل)** الجزية **(بالتكرار)** يعني اذا لم يؤخذ منه
 الجزية حتى حال عليه حولان تسقط عنده وعندهما الا وهو قول الشافعي **(لا يحدث بهمة)**
 ولا كنيسة وبيت نار يقال كنيسة اليهود والنصارى ليعبدوهم وكذلك البيعة مطلقا في
 الاصل وان غلب استعمال الكنيسة ليعبد اليهود والبيعة ليعبد النصارى كذا في النهاية
 والصومعة المخل فيهما بمنزلة البيعة بخلاف موضع الصلاة في البيت لانه تبع السكنى **(ههنا)**
 اى في دار الاسلام **(ولهم اعادة المنعم)** اى لهم ان يذنبوها في ذلك الموضع على قدر البناء
 الاول ولا يمنع منه بل من نقلها الى موضع آخر لانه احداث **(الذي اذا اشترى دارا)** اى
 اراد شراءه **(في المصر)** لا ينبغي ان تباع منه فلو اشترى يجر على يدها من المسلم وقيل يجوز
 الشراء ولا يجبر على البيع الا اذا كثر ذكره قاضيان يميز الذي في زيه ومركبه وسرجه
 وسلاحه فلا يركب خيلا ولا يعمل بسلاح **(ويظهر الكسبيج)** هو خيط غليظ بقدر
 الاصبع من الصوف او الشعر يشده الذي على وسطه وهو غير الزنار فانه من الاربعين
(ويركب على سرج كاف) وميزت نسائهم في الطرق والحمام ويعلم على دورهم لئلا
 يستغفر لهم ونقض عهده حتى استحق القتل **(ان غاب على موضع الحرب)** او لحق بدارهم
 لانهم صاروا حرا على ما فيهمى عقد الذمة عن الفائدة وهو دفع شر الحراب **(وصار كمرتدي)**
 الحكم بموته بلحاظه لكن لو اسرى بمرتدي والمرتب يقتل **(للمر وسباني الا ان يرجع فيسلم)** لا
 اى لا ينقض عهده **(ان امتنع عن الجزية)** او زنى بمسلمة او قتل مسلما او سب النبي صلى الله
 عليه وسلم قال الشافعي سب النبي صلى الله عليه وسلم ينقض العهد لان عقد الذمة خلف من
 الايمان في افادة الامان فانه ينقض الاصل الاقوى ينقض الخلف الاذنى بطريق الاولى
 ولان ما يمتنع به القتل التزام الجزية وقبولها الا اذا وهاو الالتزام باق فسقط القتل كذا
 في الهداية والكافي اقول فيه اشكال لان معنى الامتناع من الجزية التصريح بعدم ادائها
 كأنه يقول لا اعطى الجزية بعد هذا وظاهره انه يتا في بقاء الالتزام اللهم الا ان يرد بالامتناع
 تأخيرها والتعلل في اداها ولا يخفى بعده وسب النبي صلى الله عليه وسلم كفر والكفر
 المقارن لا يمنع عقد الذمة فالطاري كيف ير فيه مع ان الدفع اسهل من الرفع وايضا قال
 يهودى رسول الله صلى الله عليه وسلم السام عليك فقال اصحابه فقتله فقال رسول الله صلى
 الله عليه وسلم لا رواه البخارى واجد هذا اذا سبه كافروا ما اذا سبه او واحدا من
 الانبياء صلوات الله عليهم اجمعين مسلم فانه يقتل حدا ولا توبة له اصلا سواء بعد
 القدرة عليه والشهادة او جاء تابا من قبل نفسه كالزندق لانه حد وجب فلا
 يسقط بالتوبة ولا يتصور خلاف لاحد لانه حد تعاقبه حق العبد فلا يسقط بالتوبة

فانه ينفق بالقرى كافي البحر من المصط (قوله ولا يؤخذ من اطفالهم كذا فقرائهم) اي بنى انقلب اصلهم على ضعفه كاتل
وهي معدة في حق الفقراء المسلمين كذا في الاختيار (قوله وهما اي الجزية والخراج الخ) بيان المصروف احد ديوت مال
المسلمين وهي اربعة لكل خزانة ومصروف الاول ما ذكره المصنف ومن بجلة هذا النوع ما يؤخذ العاشر من اهل الحرب
واهل الذمة اذ امروا عليه ومال اهل بجران وما صولح عليه اهل الحرب ٣٠٠ على ترك القتال قبل نزول العسكر

كسائر حقوق الادمين وكند القذف لا يزول بالتوبة بخلاف ما اذا سب الله
تعالى ثم تاب لانه حق الله تعالى ولان النبي صلى الله عليه وسلم بشر والبشر جنس
تحققه المرة الامن اكرمه الله تعالى والباري تعالى منزعه عن جميع العسايب
وبخلاف الارتداد لانه معنى يفرد به المرتد ولكونه حق الغير قلنا اذ اشتبه سكران
لا ينفى ويقتل ايضا حدنا وهذا مذهب ابي بكر الصديق رضي الله تعالى عنه
والامام الاعظم والثوري واهل الكوفة والمشهور من مذهب مالك واصحابه
قال الخطابي لاهل احدا من المسلمين اختلف في وجوب قتله اذا كان مسلما وقال
ابن مكنون المالكى اجمع العلماء ان شاعبه كافر وحكمه القتل ومن شك في عذابه
وكفره كفر كذا في القباوى النزائية وقد استوفى الكلام في هذا الباب في
الكتاب المسمى بالسيف المسلول على من سب الرسول (يؤخذ من بالغى تغليبا
وتغليبا ضعفه كاتل) لان عمر رضي الله عنه صالحهم على ذلك بمحض من الصحابة
ولا يؤخذ من اطفالهم لان الصلح على الصدقة المضاعفة والصدقة لا يجب على
الاطفال فكذا المضاعف بخلاف المرأة فانها اهل الوجوب (و) يؤخذ (من مولا
الجزية) نفسه (والخراج) لارضه بمنزلة مولى القرشى حيث يؤخذ منه الجزية
والخراج وقوله صلى الله عليه وسلم مولى القوم منهم انما يعمل به في حق الصدقة
فيجعل مولى الهاشمي كالهشمي في هذا الحكم لان الحرمات تثبت بالشبهات
(وهما) اي الجزية والخراج (ومال التغليبي وهدية اهل الحرب وما اخذ منهم بلا
حرب يصرف في مصالحنا كسدنقر وبناء قنطرة) وهي ما يكون مراكبا (وجسر)
وهو خلافها مثل ان يشد السفن (وكفاية العلماء والقضاة والعمال ورزق
المقاتلة وذرائعهم) و (من مات في نصف السنة سحر من العطاء) فانه صلة
لا تملك قبل القبض ذكر في العمدة امام المسجد اذ ارفع الغلة وذهب قبل مضى
السنة لا يسترد منه غلة بعض السنة والعمدة لوقت الحصاد فان كان الامام وقت
الحصاد يؤم في المسجد يستحق فصار كالجزية وموت القاضي في خلال السنة
وفي فوائده صدر الاسلام طاهير بن محمود قرية فيها اراضي الوقف على امام المسجد
يصرف اليه غلتها وقت الادراك فأخذ الامام الغلة وقت الادراك وذهب من
تلك القرية لا يسترد منه حصصه ما بقى من السنة وهو نظير موت القاضي واخذ
الرزق ويحل للامام اكل ما بقى من السنة ان كان فقيرا وكذلك الحكم في طلبه
العلم في المدارس وفي فوائده صاحب المحيط المؤذن والامام ان كان لهما وقف

بصالحهم كل ذلك يصرف الى مصالح
المسلمين الثاني الركا والشر ومصرفهما
من يجوز صرف الزكاة اليه الثالث
سجس الغنائم والسادن والركا
ومصرفه ما ذكر في قوله تعالى فان الله
خمس الآية الرابع الاقطات والتركات
التي لا وارث لها ودية مقتول لا ولي له
ومصرفه الاقط والفقر والفقراء الذين
لا اولياء لهم يعطى منه نفقةهم وادويهم
وكفنتهم وعقل جنائهم وعلى الامام
ان يجعل لكل نوع من هذه الانواع
بيتا يحصيه ولا يخلط بعضهم ببعض
وبستقرض من بعضها لبعض هذا
الحاجة اليه ثم يرده اذا حصل الا ان
يكون المصروف من الصدقات او خمس
الغنائم على اهل الخراج وهم فقراء فانه
لا يرد شيئا لانهم يستحقون للصدقات
بالفقر وكذا في غيره اذا صرفه الى
المستحق كما في التبيين وغيره وقال في
البحر ليس للذي شي من بيت مال المسلمين
الا ان يكاديه في عطية الامام منه قدر
ما يسد جوعته اه وكذا في الحاوى
القدسسي (قوله) عبارة الكعبة
الشرفة ونفقة من بجلة مصروف البيت
الاول من بيوت المال وهو مال الجزية
والخراج وهدية اهل الحرب وما اخذ
منهم بغير قتال وما يؤخذ العاشر بحق
من اهل الذمة والحرب اذ امروا عليه

ومال اهل بجران وما صولح عليه اهل الحرب لترك القتال قبل نزول العسكر بصالحهم كل ذلك يصرف الى (ولم)
بصالح المسلمين كما تقدم ومن معظمها عمارة الكعبة المشرفة وفي الظهيرية يجوز صرف الخراج الى نفقة الكعبة اه وقد افردت
برسالة سميتها اسمع آل عثماني المكرم ببناء بيت الله المحرم (قوله وذرائعهم) صغيره يعود الى الكل من القضاة والعمال والمقاتلة
لان الغلة تشمل الكل كما ذكره من لا يسكن في شرمه لا يكتز وفي الهداية ما يؤهم التخصيص كشرح الجمع حيث قال وذرائعهم
اي ذرائع المقاتلة اه قال صاحب البحر واپس كذلك اه (قوله وموت القاضي في خلال السنة) قال في الهداية ولو استوفى

رذ في سنة وعزل قبل استكمالها الاصح انه يجب الرد اه اى رد رذف مايق من السنة وكذا صححه في الكافي اه فعلى هذا
 الصحيح ينبغي ان يرد اذا مات مايق بعينه من الرزق لباقي السنة (قوله وقيل لا يسقط) جزم في البنية تلخيص القنية بانه يورث
 بخلاف رزق القاضي كافي الاشياء والنظار (باب المرتد) (قوله عرض عليه الاسلام) هو مستحب على ما قالوا وليس
 واجب كذا في التبيين (قوله وحبس ثلاثة ايام ان استهل) هو ظاهر الرواية اه وقال في الفوائد ولا يجوز الامهال بدون
 الاستمهال في ظاهر الرواية كذا في الجوهرة فاذا لم يستهل قتل من ساعته الا اذا كان الامام يرجو اسلامه كافي البحر عن البدائع
 (قوله وقيل مطلقا) اى قيل يستحب مطلقا وهو مروى عن ابي حنيفة وابى يوسف وفي الجامع الصغير يعرض عليه الاسلام
 فان ابي قتل ولا يذكر الامهال فيحمل على انه لم يستهل كذا في الجوهرة واذا استهل فظاهر المبسوط وجوب امهاله فانه قال اذا
 طلب التأجيل كان على الامام ان (٣٠١) يمهله وعن الامام الاستصحاب مطلقا كذا في البحر ثم قال واقفا بطلانه انه يفعل ذلك
 بالمرتد نائبا الا انه اذا تاب ضربه الامام
 وخلى سبيله وان ارتد ثالثا ثم تاب ضربه
 ضربه او جيعا وحبس حتى يظهر عليه
 آثار التوبة ويروى انه مسلم مخلص ثم خلى
 سبيله فان ما فعل به هكذا كذا في التتار
 خانية (قوله فان تاب بالبرى الخ) اى
 مع اتيانه بالشهادتين سئل ابي يوسف كيف
 يسلم فقال يقول اشهدان لا اله الا الله وان
 محمد رسول الله ويقربا جاءه من عند الله
 ويتبرأ من الذى اتبعه كذا في البحر هن
 شرح الطحاوى وصرح في العناية بان
 التبرى بعد الانبان بالشهادتين (تنبيه)
 محل قبول توبة المرتد ما لم تكن ردة
 بسبب النجى او بقصد صلى الله عليه وسلم
 كما قدمه المصنف فان كان به قتل حدا ولا
 تقبل توبته سواء جاء تابا من نفسه او شهد
 عليه بذلك بخلاف غيره من المكبرات

ولم يستوفى ما فات به بسقطانه في معنى الصلوة وكذلك القاضي وقيل لا يسقط لانه كالأجرة
 باب المرتد
 (من ارتد والعياذ بالله عرض عليه الاسلام وكشف شبهته وحبس ثلاثة ايام ان
 استهل وقيل مطلقا) اى ان لم يستهل (فان تاب بالبرى من كل دين سوى الاسلام
 او عما انتقل اليه) فيها ونعمت (والا) اى وان لم يتب (قتل) لقوله صلى الله عليه
 وسلم من بدل دينه فاقتلوه رواه احمد والبخارى وغيرهما (ويكره) اى قتله (قبل
 العرض) معنى الكراهة ههنا ترك الذنب (بلا ضمان) لان الكفر مباح والعرض
 بعد بلوغ الدعوة غير لازم (ولا يسترق وان لحق بدار الحرب) اذ لم يشرع
 فيه الا الاسلام او السيف اقله تعالى تقتلونهم او يسلمون وكذا الصحابة رضوان
 الله عليهم اجمعوا عليه في زمن ابي بكر الصديق رضى الله عنه ولان الاسترقاق
 للتوسل الى الاسلام واسترقاق المرتد لا يقع وسيلة لما مر (بخلاف المرتدة)
 اذا لحقت بدار الحرب فانما تسترق اذ لم يشرع قتلها ولا يجوز ابقاء الكافر على
 الكفر الامع الجزية او الرق ولا جزية على النسوان فكان ابقاؤها على الكفر مع
 الرق انفع للمسلمين من ابقائها من غير شىء (الكفر مرة واحدة) خلافا للشافعى (قلو
 تنصر يهودى او عكس ترك على حاله ولم يجبر على العود) ردة الزوجين فسخ
 للنكاح) عند ابي حنيفة وابى يوسف لا طلاق وهند محمد ردة الزوج طلاق قياسا
 على اباة الزوج (ويزول ملكه عن ماله موقوفا فان اسلم تاد وان مات او قتل

فان الانكار فيها توبة لكنه يحدد نكاحه ان شهد عليه مع انكاره وكذا يقتل حدا بسبب الشيعين او الطعن فيهما ولا تقبل توبته على
 ما هو المختار للفتوى كذا في الجوهرة (قوله بخلاف المرتدة) يصلح ان يتعلق بقوله والقتل ولا يسترق والمصنف قصره على
 الاخير لانه سيذكر متنا لا تقتل المرتدة وتحبس وكان يغنيه هذا من بعضه (قوله اذا لحقت بدار الحرب فانما تسترق) قيد به
 لانها لا تسترق مادامت في دار الاسلام في ظاهر الرواية وعن ابي حنيفة في النوادر تسترق في دار الاسلام ايضا قيل ولو افتى
 بهذه لا بأس به فحين كانت ذات زوج حسبا لقصدتها السي بالردة من اثبات الفرقة وينبغي ان يشترطها الزوج من الامام او بهما
 له اذا كان مصرفا لانها صارت فيا للمسلمين لا يختص بها الزوج فيملكها ويتولى حينئذ حبسها وجبرها على الاسلام فيرتد
 ضرر قصدتها عليها كذا في الفتح (قوله ردة احد الزوجين فسخ) سيذكره في النكاح ايضا وهذا هو الظاهر الرواية وقد
 افتى الدبوسى والصفار وبعض اهل سمرقند بعدم وقوع الفرقة بالردة ردا عليها وغيرهم مشوا على الظاهر لكن حكموا بجبرها
 على تجديد النكاح مع الزوج وتضرب خمسة وسبعين سوطا واختاره قاضيان للفتوى كذا في الفتح

(قوله حتى مدبره) كذا مدبرها اذا خلقت وتخل دبونها كافي الفتح (قوله وكسب اسلامه لوارثه المسلم) العبرة بكونه وارثا عند موت المرتد او قتله او القضاء بلحاظه في الاصح وهو رواية عن محمد وثرثه امرأته المسلمة اذا مات او قتل او قضى عليه بالخاق وهي في العدة لانه صار قارا كافي التبيين (قوله وقضى دين كل حال من كسبها) (٣٠٢) الكسب بفتح الكاف وكسرها وهذا قول

او لحق بدارهم وحكم به حتى مدبره وام ولد مدبره وحل دين عليه) فانه في حكم الميت والدين المؤجل بصير حالا بموت المدينون (وكسب اسلامه لوارثه المسلم) فان قيل المسلم لا يرث الكافر فكيف يرثه المسلم قلنا ان ملكه في كسبه بعد الردة باق لما صرفت انه موقوف فينتقل كسبه في الاسلام الى وارثه لا مكان استناده لوجوده قبل الردة ولا يمكن الاستناد في كسب الردة لهدمه قبلها ومن شرط الاستناد وجود الكسب قبل الردة فيكون تورث المسلم من المسلم (وكسب ردته في وقضى دين كل حال من كسبها) اي دين حال الاسلام يقضى من كسب حاله ودين حال الردة من كسب حالها (وصح طلاقه) فان النكاح لما انفسخ بالردة كانت المرأة معتدة فان طلقها يقع وكذا اذا ارتدا معا فطلقها فاسلما معا فان النكاح لم ينفسخ فيقع الطلاق (و) صح (استيلاده) فان امته اذا ولدت فادعى ثبت نسبها ويرث مع ورثته وتكون الامة ام واده (لا ذبحه) اذ لا دين له (وتوقف مفاوضته) لانها تقتضي المساواة في الدين ولا دين له لكنه يحتمل الرجوع (وبعده وشرأؤه وهبته واجارته وتديره وكتابتها ووصيته) لانها تقتضي الملك النقرر (ان اسلم نفذ وان هلك) اي قتل او مات (او لحق) بدار الحرب (وحكم به) اي بالحقوقه (بطل) كل واحد من تلك الاحكام فان جاء مسلما قبله اي قبل الحكم (فكانه لم يرتد) حتى لا يعتق مدبره وام ولده ويضمن الوارث ما تلفه فان قضاء القاضى شرط لبطال هذه الاحكام لان كون المرتد ميتا بالحقوق بدار الحرب مجتهد فيه اذا الشافعي يخالف فلا بد من القضاء ليتأكده (وان جاء) اي مسلما (بعده وماله مع وارثه اخذه) لان الوارث انما يتخلفه فيه لاستغنائه لكونه كالميت واذا عاد مسلما احتاج اليه (وان ازاله عن ملكه لا يأخذه) اي قيمته اذ لا ضمان بالتلاف مال مباح (ويقضى عبادات تركها في الاسلام) قال شمس الائمة الحلواني عليه قضاء مترك في الاسلام لان ترك الصلاة والصيام معصية والمعصية تبقى بعد الردة ذكره قاضيهان (ومادى منها) اي العبادات (فيه) اي الاسلام (يبطل ولا يقضى الا الحج) فانه بالردة صار كانه لم يزل كافرا فاسلم وهو غني فعليه الحج وايس عليه قضاء سائر العبادات كذا في الخلاصة (مسلم اصاب مالا او شيئا يحب به القصاص او الخد او الدية ثم ارتد او اصابه وهو مرتد في دار الاسلام ثم لحق) وحارب المسلمين زمانا (ثم جاء مسلما اخبر بكه واو اصابه بعد ما لحق مرتدا فاسلم لا) اي لا يؤخذ بشئ من ذلك بل كله موضوع عنه لانه اصاب ذلك وهو حربي في دار الحرب والحربي لا يؤخذ بعد الاسلام بما كان اصابه حال كونه محاربا للمسلمين ذكره قاضيهان (اخبرت) امرأة (بارتداد

زفر وهو رواية عن الامام قال في البحر وهي ضعيفة وفي رواية الحسن عنه انه اي دينه يقضى من كسب الاسلام الا ان لا يقى به فيقضى الباقي من كسب الردة وهو الصحيح لان دين الانسان يقضى من ماله لا من مال غيره وكذا دين الميت يقضى من ماله لا من مال وارثه وماله كسب اسلامه فاما كسب الردة قال جماعة المسلمين فلا يقضى منه الدين الا لضرورة فاذا لم يقب به كسب الاسلام تحققت الضرورة فيقضى الباقي منه كذا في البدائع وهكذا صحيح الوالجي اهـ (قوله وصح طلاقه واستيلاده) هذا بالاتفاق وكذا قوله الهبة وتسليمه الشفعة وجرحه على مأذونه (قوله وتوقف مفاوضته) كذا انصرفه على ولده الصغير كافي التبيين (قوله وتديره) كذا عتقه موقوف كافي الكنز (قوله ووصيته) اي التي في حال ردته اما وصيته في حال اسلامه فلان ذكر في ظاهر الرواية من المبسوط وغيره انها تبطل مطلقا قربة او غير قربة من غير ذكر خلاف وذكر الوالجي ان الاطلاق قسوله وقوله بعدم بطلان الوصية بغير قربة قيل اراد بغير القربة الوصية للناحية والمنية كافي الفتح (قوله وان جاء مسلما بعده وماله مع وارثه اخذه) يعني بالقضاء او الرضا قال في البحر عن النار خانية وما كان قائما في يد الورثة انما يعود الى

ملكه بقضاء او رضاه فانه ذكر في السير الكبير ان وارث المرتد اذا انصرف في المال الذي ورثه بعد ما عاد المرتد مسلما لم ينصرفه (زوجها) فيه اهـ وبه جزم الزيلعي معللا بأنه دخل في ملكه بحكم شرعي فلا يخرج عن ملكه الا بطريق اهـ ثم قال صاحب البحر ولم ارجح استرداده من الامام كسب ردته والذي يظهر عدم استرداده لانما يأخذه بطريق الخلافة بل اكونه مال حربي كالخبري الحقيقي لا يسترد ماله بعد اسلامه اهـ (قوله اخبرت) بارتداد

(زوجها) لم يبين شرط المخبر ولم يذكر اخبار الزوج بارتدادها وقال في المبسوط تزوج امرأة فلم يدخل بها حتى قاب فآخبره فخير
 أنها قد ارتدت عن الاسلام والعباد بالله والمخبر ثقة عنده وهو حر او مملوك او محدود في قذف وسعدان بصدقه ويتزوج اربعة
 سواها لانه اخبره بأمر ديني وهو حل نكاح الاربع له وهذا امر بينه وبين ربه وكذا اذا كان غير ثقة وكان اكبر رأيه انه صادق
 لان خبر الفاسق يتأيد باكثر الراي وان كان اكبر رأيه انه كاذب لم يتزوج اكثر من ثلاث لان خبره يسقط بمعارضه اكبر الراي
 بخلافه ولو كان المخبر اخيرا المرأة ان زوجها قد ارتد فلها ان تزوج آخر في رواية هذا الكتاب ايضا وفي السير الكبير يقول
 ليس لها ذلك حتى يشهد عندها بذلك رجلان او رجل وامرأتان قال لان ردة الزوج اغلظ حتى يتعلق بها استحقات القتل بخلاف
 ردة المرأة وما ذكرهنا صحيح لان المقصود الاخبار بوقوع الفرقة لا اثبات الردة اهـ ومثله قاضيان (قوله كافي الاخبار بموته
 وتطليقه) وبشرط فيه ما قل في المواهب لو اخبرها ثقة ان زوجها العائث مات او طلقها ثلاثا وغير ثقة ومع كتاب بطاقتها ولم
 يبين انه منه الا انها تحرت فترجح صدقه ﴿ ٣٠٣ ﴾ جازاها الاهتداد والتزوج اهـ (قوله لا تقتل مرتدة) قال في

البحر الا اذا كانت ساحرة تعنفق انها هي
 الخالفة لذلك فتقتل في الاصح اهـ اي
 ما لم تنب (قوله وان قتلها احدا لا يضمن
 شيئا حرة كانت او امه الخ) يخالفه في
 ضمان الامه ما قل في التار غانية من
 الغانية يضمن لولاها كافي البحر (قوله
 والامه يجبرها مولاها) اي تدفع لولاها
 فيجعل حبسها في بيت السيد سواء طلب
 ذلك ام لا في الصحيح جها بين حق الله
 تعالى وحق السيد في الاستخدام لكنه
 لا يطؤها صرح به الاسيحي بخلاف
 العبد المرتد لانه يقتل كذا في البحر (قوله
 ويروى تضرب في كل يوم) انما قلناه
 لما يذكر ضربها في الجامع الكبير ولا في
 ظاهر الرواية ويروى عن ابي حنيفة
 انها تضرب في كل ايام وقدرها بعضهم
 ثلاثا وبن الحسن تضرب كل يوم تسعة
 وثلاثين سوطا الى ان تموت او تسلم ولم
 يخصه بشرة والامه وهذا قتل معني لان

زوجها فلها الزوج باخر بعد العقد) كما في الاخبار بموته وتطليقه (لا تقتل
 مرتدة) خلافا للشافعي وان قتلها احدا لا يضمن شيئا حرة كانت او امه قال في النهاية
 كذا في المبسوط (وتحبس حتى تسلم) لانها امتنعت عن ايفاء حق الله تعالى بعد
 الاقرار فيجبر على ايفائه بالحبس كما في حقوق العباد حرة كانت او امه والامه
 يجبرها مولاها ويروى تضرب في كل يوم مائة في الحمل على الاسلام (وصح تصريفها
 وكسباها لورثتها) اي كسب الاسلام وكسب الردة (ولدت امته) مسلمة كانت
 او نصرانية (فادعاه فهو ابنه حراريته في المسلمة مطلقا) اي سواء كان بين الارتداد
 والولادة اقل من ستة اشهر او اكثر لان الولد يتبع خير الابوين دينه فيتبع الام
 فكان مسلما والمسلم يرث المرتد (ان مات او لحق) بدار الحرب (كذا) امته
 (النصرانية) يعني اذا ولدت فادعاه فهو ابنه حراريته (الا اذا جاءت به لسنة اشهر
 او اكثر منذ ارتد) فانها اذا جاءت به لاقل من سنة اشهر كان العلوق في حالة الاسلام
 فيكون مسلما يرث المرتد وان جاءت لاكثر منه كان العلوق من ماء المرتد فيتبع
 المرتد لانه اقرب الى الاسلام من الام لانه يجبر عليه فالظاهر من حاله ان يسلم
 فاذا كان مرتدا لا يرث لان المرتد لا يرث المرتد (لحق) بدار الحرب (عالمه) اي مع
 ماله (وظهر عليه فله في) اي لانفسه لان المرتد لا يسترق وليس عليه الا الاسلام
 او السيف ويجوز ان يكون المال فينا دون النفس كمشركي العرب (ولحق بدونه
 اي بدون ماله (وحكم القاضي) بلخافه (فرجه) الى دار الاسلام (فلحق) بدار
 الحرب ثانيا (به) اي مع ماله فظهر عليه فهو وارثه قبل قسمته بين الغائبين لان

موالاة الضرب تقضى اليه كذا في الفتح وقال الزياهي تضرب في كل ثلاثة ايام مائة في الحمل على الاسلام اهـ فقدمشي
 على ما قدره البعض جاز ما به انه المذهب حكاية غيره ظاهر كلام الكمال عدم ارتضاعه (قوله وكسباها لورثتها)
 ولا يرث الزوج اذا ارتدت في حتمها واما اذا ارتدت وهي مريضة فماتت من ذلك المرض ورث الزوج منها لانها قصدت
 الفرار والزوج اذا ارتد وهو صحيح فانها ترث منه لانه يقتل فاشبه الطلاق في مرض الموت كذا في الجوهرة (قوله كذا امته
 النصرانية) اراد به من يحل له وطؤها من الكتابيات (قوله فظهر عليه) اي غلب عليه قال في المغرب ظهر غلب وظهور على
 اللص غلب وهو من قولهم ظهر فلان السطح اذا علاه وحقيقته صار على ظهره اهـ كذا في البحر (قوله وحكم القاضي بلخافه)
 قيد المسئلة بحكم القاضي وليس ظاهر الرواية كما سنده وقد اطلقها في الكنز والهداية عنه تبعا لظاهر الرواية كالجامع
 الصغير (قوله فهو وارثه قبل القسمة بين الغائبين) اي بغير شيء وان وجد بعدد اخذته بقيته ان شاء ولو كان مثليا فقد تقدم انه
 لا يؤخذ لعدم الفائدة كما في الفتح

(قوله والثاني انتقل الى ورثته بحكم القاضي بالخافه وكان الوارث مالكا قديما) هذا التوجيه لما ذكر من تقييد المسئلة بحكم القاضي بالحاق وعلى ظاهر الرواية من انه لا يحتاج للقضاء وبأخذ الوارث ما اخذ المرد بعد عوده ورجعه ثانيا بوجوب عوده واخذه وخافه ثانيا يرجح جانب عدم العود ويؤيد كده فتقرر موته حكما وما احتيج الى القضاء بالحاق بصير موته ميراثا لا يرجح عدم عوده فتقرر اقامته ثم فيتقرر موته فكان رجوعه واخذه ثم عوده ثانيا بمنزلة القضاء وفي بعض روايات السير جعله فيا لان مجرد الحاق لا يصير المال ملكا لورثة والوجه ظاهر الرواية كذا في فتح القدير واذا علمت هذا فقد تساهل صاحب البحر لتعليل المسئلة بانه انتقل اليهم بقضاء القاضي بالخافه وقد ذكر ما نقلناه عن الكمال (قوله فبجاء مسلما) يعني قبل اداء البدل للابن اذ لو كان بعده يكون الولاء لابن وقيد بالكتابة لان الابن اذا دبره ثم جاء الاب مسلما فان الولاء لابن دون الاب كما في البحر عن التتار خانية (قوله بدليل منقذ) هو القضاء بالبعد (٣٠٤) (قوله فديته في كسب الاسلام) هذا عند ان

الاول لم يجر فيه الارث والثاني انتقل الى ورثته بحكم القاضي بالخافه فكان الوارث مالكا قديما (قضى بعد المرد) صفة عبد (لحق) صفة مرتد (لانه) متعلق بقضى يعني اذا لحق المرتد بدار الحرب وله عبد فقضى به لانه (فكاتبه) ابنه (فجاء) المرتد (مسلم فبدلها) اي بدل الكتابة (والولاء للاب) اذ لا وجه لابطال الكتابة لنفوذها بدليل منقذ فجعل الوارث الذي هو خافه كالوكيل من جهته وحقوق العقد فيه ترجع الى الموكل والولاء لمن يقع العنق عنه (قتل) مرتد رجلا (خطا) ولحق او قتل) على رده (فديته في كسب الاسلام) لان العواقب لا تعقل المرتد لانعدام النصفه فيكون في ماله المكتسب في الاسلام لنفوذ تصرفه فيكون المكتسب في الردة لتوقف تصرفه (قطع يده) اي يد المسلم (عدا فارتد) والعياذ بالله تعالى ومات) على رده (منه) اي القطع (او لحق) نقضى به (فجاء مسلما فأت منه ضمن القاطع نصف الدية من ماله اورائه) لان القطع محل محلا معصوما والسراية حلت محلها غير معصوم فاعتبر القطع لا السراية فيجب نصف الدية ويجب في ماله لان العاقلة لا تتحمل العمد كما لم يجب القصاص بشبهة الارتداد (وان) لم يلحق المقطوع بد المرد بل (اسلم هنا فأت منه) اي من القطع (ضمن) القاطع (كلها) اي كل الدية لكونه معصوما وقت القطع ووقت السراية (مكتاتب ارتد فلحق) واكتسب مالا (فأخذ بماله) واي ان يسلم (فقتل فبدلها) اي بدل الكتابة (السيدة والباقي اوارثه) لان المكتاتب انما يملك اكتسابه بالكتابة والردة لا تؤثر في الكتابة فكذا اكتسابه (زوجان ارتدا فلحقا) فجهلت المرأة في دار الحرب (فولدت هي) ولدا (ثم ولد الولد فظهر عليهم) اي الزوجين والولد وولد الولد جميعا (فالولدان) اي ولدهما وولد ولدهما (في) اي يكونان رقيقين لان المردة تسترق والولد يتبع الام وكذا ولد الولد (و) الولد (الاول) يجبر على الاسلام لاولده لان

خيفته وقالا فيما اكتبه في الردة والاسلام وعلى هذا اذا غضب مالا ففسده يجب ضمانه في مال الاسلام وعندهما في الكل كذا في الفتح من غير تقييد بشيء انه وهذا يناقض ما قدمه المصنف من ان دين كل حال بقضى من كسبه او اوضح على الصحيح الذي قدمناه انها في كسب الاسلام الا ان لا يفي في كسب الردة اه وقد فصل فيه في الفوائد الظهيرية فقال ما غضب من شيء واستهلكه وقد ثبت ذلك بالمعانة او البيعة فضمن ذلك في كسب الاسلام والردة يؤدي من اي الماين شاء من غير ان يرتب احدهما على الآخر عندهم جميعا وان ثبت ذلك باقراره فعندهما يستوفي من الكسبين جميعا وعند ابي حنيفة من كسب الردة لان الاقرار تصرف منه فيصح في ماله وكسب الردة ماله عندهما (قوله وان لم يلحق الخ كذا الحكم او لحق ولم يقض بالخافه وما مسلما فأت من القطع فانه يجب دية كاملة على القاطع على قولهم ونصف دية على قول محمد

وقال فخر الاسلام لانص فيه والصحيح انه على الخلاف الذي ذكرنا قاله شمس الائمة كذا في الفتح (قوله مكتاتب (الاولان) ارتد فلحق فاكتسب مالا الخ) انما قيد بكسب المال بعد الردة ليفيد ان حكم ما اكتسبه قبل ذلك كذلك بالاولى ثم ان هذا ظاهر على اصله لان كسب الردة ملكه اذا كان حرا فكذا اذا كان مكتاتبا لا تبطل بالموت فالردة اولى واذا كانت ملكه قضى منها مكتاتبه واما عند ابي حنيفة رحمه الله فيشكل لانه لا يملكه كسب الردة اذا كان حرا وملكه اياه مكتاتبا ووجه ما افاه المصنف بقوله والردة لا تؤثر في الكتابة اي لا تبطلها كما لا تبطل بالموت فكذا لا تؤثر في اكتسابها (قوله زوجان ارتدا فلحقا الخ) قيده لانه لو مات الزوج فارتدت الزوجة وحلفت ثم ولدت هناك ثم ظهر على الدارقان الولد لا يسترق وراثا لانه مسلم تبعا لايه فان سببت ثم ولدت في دار الاسلام فهو مسلم تبعا لايه مرقوق تبعا لامه

والأثر بالمرمى بالزرق كذا في البحر عن البدائع (قوله بلا قتل ان ابني) أحد مسائل لا يقتل فيها المرشد الثانية المسلم بالتهمة
 لأبويه اذا بلغ مرتدا الثانية اذا أسلم في صغره ثم بلغ مرتدا الرابعة المكره على الإسلام اذا ارتد استخمسنا في الجميع ولو قتله أحد لا يلزمه
 في الخامسة اللقيط في دار الإسلام محكوم بالإسلامه ولو بلغ كافرا أجبر على الإسلام ولا يقتل كالمولودين المسلمين اذا بلغ كافرا كما
 في الفتح (باب البغاة) (قوله قوم مسلمون خرجوا عن طاعة الامام) لم يقيد بكونه بتأويل لان الخوارج عن طاعة الامام
 أربعة اصناف كما في الفتح أحدها الخارجون بلا تأويل بمنعة وبلا منعة يأخذون اموال المسلمين ويقتلونهم ويخيفون الطريق وهم
 قطاع الطريق وسيد كرههم المصنف كثيرون في كتاب الحدود وكان الانسب ذكرهم ههنا لكون قتالهم من الجهاد والثاني قوم
 كذلك الا انهم لا منعة لهم لكن لهم تأويل في حكمهم حكم قطاع الطريق والثالث قوم لهم منعة وحجة خرجوا عليه بتأويل برونه
 على باطل كفر او عصية بوجوب قتاله بتأويلهم (٣٠٥) وهؤلاء يسمون بالخوارج يستحلون دماء المسلمين واهوالهم
 ويسبون نساءهم ويكفرون الصحابة

لان الاولاد يتبعون الاباء في الدين فيجبر على الإسلام كما يجبر ابوه عليه (وقيل يجبران)
 اي ولدهما ولدولدهما وهو رواية الحسن عن ابني حنيفة انه يجبر تبع الجدد (صح)
 ارتداد صبي يعقل واسلامه فلا يرتد ابويه الكافرين ويجبر عليه) اي على الإسلام
 (بلا قتل ان ابني) عند ابني حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف ارتداده غير معتبر واسلامه
 معتبر وقال زفر والشافعي كلاهما غير معتبر ولنا ان عليا رضي الله عنه اسلم في صباه
 والنبي صلى الله عليه وسلم صحح اسلامه وكان علي رضي الله عنه مفخرا به حتى قال
 سقتكم الى الإسلام طرا * غلاما ما بلغت اوان حلم

باب البغاة

(هم قوم مسلمون خرجوا عن طاعة الامام فيدعوهم الى العود ويكشف شبهتهم
 فان تميزوا) اي اتخذوا حيزا اي مكانا (يجمعين فيه حل لنا قتالهم بدأ) خلافا
 للشافعي فان قتل المسلم ابتداء لا يجوز ولنا ان الحكم بدار على دلبه وهو تمييزهم
 واجتماعهم فان صبر الامام الى بدئهم ربما لا يمكن دفع شرهم (ويقتل جريحهم)
 وفيه خلاف الشافعي ايضا (ويتبع مولاهم) اي معرضهم (لو كان لهم فئة) اي
 جمعية وفيه ايضا خلاف الشافعي وان لم تكن لم يفعل ما ذكرنا لان يجوز القتل
 كان لاجل الخوف واذا لا خوف لعدم الفئة فلا قتل لكونه مسلما (ولا تسي
 ذريتهم وحبس مالهم حتى يتوبوا) لان الاسلامهم بعصم النفس والمال والحبس كان
 لدفع شرهم (واستعمل) اي الامام (سلاحهم وخيلهم عند الحاجة) لان الامام ان
 يفعل ذلك في مال العادل عند الحاجة ففي مال الباغي اولى (لا شيء يقتل الباغي
 مثله ان ظهر عليهم لانقطاع ولاية الامام عنهم) (غلبوا على مصر فقتل مصري

و يحكمهم عند جمهور الفقهاء وجمهور
 اهل الحديث حكم البغاة والرابع قوم
 مسلمون خرجوا عن طاعة الامام ولم
 يستجيبوا اما استباحه الخوارج من دماء
 المسلمين وسبي ذراريتهم وهم البغاة
 وحكمهم ما ذكره المصنف (قوله فيدعوهم
 هم الى العود ويكشف شبهتهم) ليس
 ذلك واجبا بل مستحب لانهم كن بلغتهم
 الدعوة (قوله فان تميزوا) يجمعون في محل
 لنا قتالهم بدأ) هكذا ذكر الشيخ
 المعروف بخوار زاده وهو المذهب
 عندنا وذكر القدوري في مختصره
 لا يبدؤهم بقتال حتى يبدؤوه وهو قول
 الشافعي هكذا قاله الزياطي ثم قال ولو
 امكن دفع شرهم بالحبس بعد ما تميزوا
 فهل ذلك ولا يقتالهم لانه امكن دفع
 شرهم باهون منه والجهاد معهم واجب
 بتدري ما يدفع به شرهم والمروى عن ابني
 حنيفة من لزوم البيت محمول على عدم

الامام واما (در ٣٩ ل) امانة الامام فن الواجبات عند القدرة اه وقال الكمال يجب على كل من اطاع الدفع ان
 يقاتل مع الامام الا ان ادوا ما يجوز لهم القتال كان ظلمهم او ظلم غيرهم ظلم لا شبهة فيه بل يجب ان يدينوهم حتى ينصفهم
 ويرجع عن جوره بخلاف ما اذا كان الحال مشتبها انه ظلم مثل تحميل الجبايات التي الامام اخذها والحاق الضرر بالدفع
 ضررا عنهم منه اه (قوله ويقتل جريحهم) كذا اسيرهم وان رأى ان يخلى عنه فعل فان عليا رضي الله عنه كان اذا اخذ اسيرا
 استخلفه ان لا يعين عليه وخاله وان شاع حبسه وهو الحسن لانه يؤمن شره من غير قتل كذا في الاختيار اه واذا اخذت المرأة من
 اهل البغي وكانت تقاتل حبست ولا تقتل الا في حال مقاتلتها دفعا وانما تحبس للمصيبة ولنعما من الثمر والفئة كذا في الفتح (قوله
 وحبس اموالهم) قال في الجوهره لان الامام يبيع الكراع ويحبس ثمنه لان ذلك انظر وايسر لان الكراع يحتاج الى مؤنة وقد اتى
 على قتيبه فكان يبعه انفع لصاحبه اه ومثله في الكافي (قوله واستعمل سلاحهم الخ) قال في الاختيار معتاده اذا كان لهم
 فئة اه ولا ضمان باتلافها كما سذكره المصنف (قوله لا شيء يقتل باغ ومثله ان ظهر عليهم) الاولى منه عبارة الكافي

وغيره قتل باغ مثله ثم ظهرنا عليهم لم يجب شيء **(قوله بخلاف ٣٠٩)** ماذا اجروا فيه احكامهم اي

مثله فظهر على المصري قتل القاتل (به) اي بقتله مثله (اذ لم يجروا) اي البغاة (فيه) اي
المصر (احكامهم) اذ حينئذ لم تكن ولاية الامام منقطعة عن المصر فبحر احكامه
بخلاف ماذا اجروا فيه احكامهم (قتل عادل باغيا وقتله) اي العادل (باغ مدعيه) ذلك
الباغي (حقه ورثه) القاتل عادل كان او باغيا يدعي الحقية اما الاول فلان العادل اذا
اتلف الباغي او ماله لا يأنم به ولا يضمن لان الحاربه تبطل العصمة وقدامنا بمقاتلتهم
اقوله تعالى فقاتلوا التي تبغي فصار قتلهم بحق كقتل اهل الحرب فلا يوجب حرمان
الارث كالوقول مورثه بقوله عليه فان حرمان الارث جزاء قتل محظور فلا يناط بقتل
مباح واما الثاني فلان الباغي اذ قتل العادل يأنم ولا يضمن عندنا وتاويل القاسدينزل
منزلة الصبيح في حق دفع الضمان اذ ضمنت اليه المنة كتناويل اهل الحرب واذ لم
يجب به الضمان لم يجب به الحرمان والارث مستحق بالقرابة (و) اذ اقله الباغي (مقرا
بطلانه لا) اي لا يرث لانه اذا اقر بالبطلان يجب الضمان فيلزم الحرمان (كره بيع
السلاح من اهل الفتنة) لانه امانة على المعصية (وان لم يدبر انه منهم لا) اي لا يكره لان
الاصل هدم الكراهة ولا صارف منه قال في مجمع الفتاوى قال ابو حنيفة اذا اجتمع
الناس على امام من المسلمين وهم آتون والسبل آمنة فخرج من المسلمين على الامام
الجماعة فيذبح للمسلمين ان يعينوه ان قدروا عليه والا فلا واجب على كل مسلم ان يعتزل
الفتنة ويقعد في بيته

فلا قود ولا دية ولكن يستحق هذاب
الاخرة كذا في الفتح **(قوله)** مدعيه ذلك
الباغي حقيقته اي حال القتل وحال طلب
الميراث لما قال التكمال وان قتل الباغي
لعادل وقال كنت على حق وانا الان
على حق ورثه اه وكذا قال في شرح
المجمع وان قتله الباغي وقال كنت على
حق وانا الان على حق ورثه اه ومثله
في الكافي **(قوله)** كره بيع السلاح خرج
به ما ينفذه منه السلاح لانه لا يقاتل به الا
بصناعة وهم لا يفرغون لها بخلاف اهل
الحرب فانه يكره ذلك ايضا **(قوله)** قال
في مجمع الفتاوى قد مرنا اول الباب
الكلام عليه والله سبحانه وتعالى اعلم
بالصواب واليه المرجع والمساب

كتاب احياء الموات

كتاب احياء الموات

لما فرغ من كتاب الجهاد المذكور في بعض ابراهيم احياء الموات عقبه به والموات لغة حيوان
مات وهما مستعار والمستعار له (ارض لم تملك في الاسلام او ملكته) فية (ولم يعرف
ملكها وتعذر زرعها بانقطاع الماء) منها (او غلبته) عليها (او نحوهم) كما اذا نزلت
او صارت سبخة (وبعدت من العاصر) بحيث لا يسمع صوت من اقضاء (ملكها) اي
تلك الارض محيية باذن الامام عند ابي حنيفة وعندهم ابلاذنه (ولو) كان محيية (ذميا و
(لا) ملكها) محجرتها التحجير من الجحر بفتح الجيم او الجحر بسكونها سمي به لانهم
كانوا يعلمونها بوضع الاجار حولها او يعلمونها بحجر غيرهم عن احيائها فبقى غير
مملوكة كما كانت هو الصحيح ثم انه قد يكون بغير الجحر بان غرز حولها اغصان اياها
او نقي الارض واحرق ما فيها من الشوك او حصدها فيها من الحشيش او الشوك وجعله
حولها وجعل التراب عليها من غير ان يتم المسناة (فلو جحرها) تبريع على ان التحجير
لا يفيد الملك يعني اذا لم يملكها المحجير او جحرها (وترك ثلاث سنين دفعها) الامام (الى
غيره) لقول عمر رضي الله عنه ليس لمحجر بعد ثلاث سنين قالوا هذا ديانة فاما اذا
احياها غيره قبل مضي هذه المدة ملكها الحق احياء منه دون الاول (وما عدل عند الماء)
اي موضع ما زال عند الماء وانكشف الموضع (وامتنع عوده) اليه فوات ان لم يكن حرما

(قوله والموات لغة الخ) كان ينبغي ان
يقول ايضا والاحياء لغة بل كان الانسب
تقديم بيان الاحياء لغة وشريعة واستيعاب
هذا الارض وتفسير الاحياء عن محمد
رحمه الله في النوادر ان احياء الارض
لا يكون بالسقي والكرب وانما يكون
بالبذر والزراعة حتى لو كرهوا لم يسق
اوسقى ولم يكرب لم يكن احياء وفي ظاهر
الرواية اذا حفر لها النهر وسقاها يكون
احياء وكذا اذا حوطها او ستمها بحيث
ينعصم الماء يكون احياء كذا في فتاوى
قاض خان رحمه الله **(قوله)** وبعدت من
العاصر هو المختار وهو محمد انه يعتبر ان
لا يرتقى به اهل القرية وان كان قريبا
وجه المختار تعلق حقهم به حقيقة ودلالة
فلا يكون مواتا وكذلك اذا كان محتطبا
لا يجوز احياءه لانه حقهم كذا

في الاختيار **(قوله)** ملكها محيية اي ويجب فيها العشر على المسلم والخراج على الذمي لانه ابتداء وضع **(لمعمر)**
فوجب على كل منهما ما يليق به وان ساء بماء الخراج اعتبر به كذا في الاختيار **(قوله)** قالوا هذا ديانة يقتضي الخلاف فيه و

المعوز) فان جاز هو دله بجزا حياؤه لان حق المسلمين قائم فيه (احياء وانما احاط الا حياء
 بجوانبه الاربعه بالتعاقب فطريق الاول في) الارض (الرابعة) على ماروى عن محمد
 لانه اذا سكنت هن الاول والثاني والثالث صار الباقي طريقا له فاذا احياها الرابع فقد
 اخيا طريقه بحسب المعنى فيكون له فيه طريق (حفر بئر في موات بالاذن فله حريمها
 للطن) وهو بئر يناسح الابل حولها وتسقى (والناضح) وهو بئر يستخرج ماؤها بسير
 الابل ونحوه (اربعون زراعات من كل جانب) انما قال (في الاصح) احتراز عما قيل اربعون
 من جميع الجوانب (والعين خمسمائة كذلك) اى من كل جانب لقوله عليه الصلاة
 والسلام حريم العين خمسمائة ذراع ولان العين تستخرج للزراعة فلا بد من موضع
 يجرى فيه الماء ومن حوض يجمع فيه الماء ومن موضع يجرى منه الى المزرعة
 فلها يقدر بالزيادة والتقدير بخمسمائة بالتوقيف والاصح انه خمسمائة من كل جانب
 (ومنع غيره من الحفر فيه) اى في الحريم لانه صار ملكا لصاحب البئر ضرورة
 يمكنه من الانتفاع بها فكان متعديا بتصرفه في ملك غيره فان حفر فللأول ان يسده
 ولا يضمنه النقصان وان يأخذه بكنس ما حفره لان ازالة جناية حفر به كافي
 كناسة يلقها في دار غيره يؤخذ برضاها وقبل يضمنه النقصان ثم يكسبه بنفسه كما
 اذا هدم جدار غيره وهذا هو الصحيح (وان حفر الثاني) بئرا بأمر الامام في غير حريم
 الاول قريبة منه فذهب ماء البئر الاولى وعرف ان ذهابه من حفر الثاني فلا شيء عليه
 لانه غير متعد فيا صنع والماء تحت الارض غير مملوك لاحد فليس له ان يخرجه منه في تحويل
 ماء بئر الى بئر الثاني كالتاجر اذا كان له حانوت فالتخذ آخر بجنبه حانوتا مثل تلك التجارة
 فكسدت تجارة الاول بذلك لم يكن له ان يخاصم الثاني كذا في الكافي (وله) اى للذى
 حفر بئرا فيما وراء الحريم متصل بالحريم البئر الاولى (الحريم من ثلاث جوانب سوى
 جانب الاول) سبق ملك الحافر الاول فيه وان اراد الثاني التوسعة عليه حفر بعيدا
 من حريم البئر الاولى (وللقناة حريم قدر ما يصلحها) القناة مجرى الماء تحت الارض
 وام يقدر حريمه بشئ يمكن ضبطه ومن محدده بمنزلة البئر في استحقاق الحريم وقيل هذا
 عند ما هو عند ابي حنيفة رحمه الله لا حريم له ما يظهر على وجه الارض (ولا حريم للنهر
 الا بحجة) يعنى من كان له نهر في ارض غيره فليس له حريم عند ابي حنيفة الا ان يقيم بينة
 على ذلك وقالاه مسناة للنهر يمشى عليها ويلقى عليها طينه واذالم يكن له حريم الا بحجة
 (مسناة) مبتدأ خبره قوله الا تى اصحاب الارض وقوله (بين نهر رجل) صفة
 مسناة (وارض لا خرو وليست) تلك المسناة (في يد احد) اى ليس لاحدهما عليها
 عرس او طين ملقى تكون تلك المسناة (اصحاب الارض) اما اذا كان لاحدهما
 عليه ذلك فصاحب الشغل اولى لانه صاحب يد

فصل

اعلم ان الماء نومان احدهما الشرب واشانى الشفة وقد خلط بينهما في
 الكتب وميز ههنا فبين اولا الشرب واحكامه ثم الشفة واحكامها حيث قال

(الشرب نصيب الماء يشترك الكل في ماء اودية غير مملوكة كدجلة) ونحوها في (في عموم
المنافع كذكرى نهر ونصب رضى اذا كان في ارضه ولو كان في ارض غير لم يحجز (بالاضرر
العامة) فانها مباحة في الاصل لكن ان كان يضر بالعامه فليس له ذلك لان دفع الضرر
عنهم واجب وذلك بأن يميل الماء الى هذا الجانب اذا انكسر طرف النهر فيغرق القرى
والاراضي (صحح عواء) اي شرب المجدد (بالارض) استحسننا لانه قد يملك بدونها
ارثا وقد تباع الارض ويبقى الشرب له وهو مرغوب فيه (وقسم) الشرب (بقدر الاراضي
قوم اختصمو افيه) يعني اذا كان نهر بين قوم واختصمو في الشرب ولم يعلم كيف اصل
الشرب بينهم كان بينهم على قدر اراضيهم لان المقصود الانتفاع بسقيها فيقدره
بخطاف الطريق لان المقصود الطرق وهو في الدار الواسعة والضيق على خط واحد
(ومنع الاعلى منهم من سكر النهر) اي سده (بالارضاهم وان لم يشرب منه) اي النهر
(بدونه) اي السكر يعني ان كان الاعلى منهم لا يشرب حتى يسكر النهر لم يكن له ذلك لان فيه
ابطال حق الباقي فان تراضوا على ان يسكر الاعلى حتى يشرب بخصته او اصطلحوا على
ان يسكر كل رجل منهم في نوبته جاز لان الحق لهم (وكل منهم) هطف على الاعلى اي
منع كل منهم (من شق نهر منه) اي من اصل النهر (ونصب رضى او دالية او جسر عليه بلا
اذن شريكه) لان فيه كسر طرف النهر وشغل موضع مشترك بالبناء (الا) ان يكون (رضي
نصيب في ملكه غير مضر بالنهر والماء) لانه تصرف في ملك نفسه ولا ضرر في حق غيره (و
منع (من توسع في النهر) اي نهره في ارضه لانه يكسر طرف اصل النهر ويزيد على
مقدار حقه في اخذ الماء (و) منع ايضا (من القسمة بالايام وقد كانت بالكوى) بكسر الكاف
جمع كوة بفتحها وقد يضم الكاف في المفرد فالجمع كوى كهرة وعرى وهي بروز
البيت استعيرت للثقب التي تنقب في الخشب ليجري الماء فيه الى المزارع او الجداول ووجه
المنع ان القديم يترك على قدمه (و) منع ايضا (من سوق شربه الى ارض له اخرى ليس
لها منه شرب) لان تقادم العهد دليل على انه حقه (ويورث ويوصى بنفسه ولا
يباع ولا يؤجر ولا يوهب ولا يتصدق به ولا يحمل مهورا وبذل خلع و صلح) والفرق
ان الورثة خلفاء الميت فيقومون مقامه في حقوق الميت واملاكه وجاز ان يقوم مقامه
فيما لا يجوز تملكه بالمعاوضات والتبرعات كالدين والقصاص والخمر فانها تملك بالارث
وكذا الشرب والوصية اخذت الميراث بخلاف البيع والاجارة والهبة والصدقة والوصية
بنفس الشرب ونحوها حيث لا يجوز للفرار والجهالة او لعدم الملك فيه للحوال اولانه
ليس بمال متقوم ولو تزوج على شرب بغير ارض فالتكاح جائز ولا شرب لها
لانه بدون الارض لا يحتمل التملك بهتدا المعوضة ويجب مهر المثل لانه مجهول
جهالة فاحشة فلم تصح تسميته (ولا يضمن من ملاء ارضه قنات ارض جاره او
فسدت) لانه متسبب غير متعمد كحافر البئر ووضع الحجر فان فعله في ارضه مباح فلا
يضمن قالوا هذا اذا سقى ارضه سقياء متادا لتحمله ارضه طاعة واما اذا سقى سقياء

(قوله كدجلة) الكاف للتشبيه
لالتشثيل

لا يحتمل فيضمن لانه اجري الماء الى ارض جاره تقديرا كذا في الكافي (ولا) يضمن
 ايضا (من سقى من شرب غيره في رواية) وهي رواية الاصل (وفي رواية) اخرى
 يضمن) وهو مختار فخر الاسلام ذكره في الكافي (كرى نهر لم يملك من بيت المال)
 لانه من حاجة العامة (وان لم يوجد) في بيت المال شيء (فعلى العامة) والامام ان يجبر
 الناس على كربه لانه نصب الناظر او في تركه ضرر عام (وكرى) النهر (الملوك على اهلها)
 النهر الملوك الذي دخل ماؤه تحت القسمة اما عام واما خاص والفرق بينهما ان ما يستحق
 صاحبه به الشفعة كياقي في بابها فهو خاص وما لا يستحقها به عام وكرى على اهلها
 لا على بيت المال لان المنفعة تعود اليهم على الخصوص فيكون مؤنفا لكرى عليهم كذلك
 لان الغرم بالغنم * لما فرق من بيان الشرب واحكامه شرع في بيان الشفعة واحكامها فقال
 (والشفعة شرب بنى آدم والبهائم ولكل) من بنى ادم والبهائم (حقها) اي حق الشفعة
 (في كل مالم يحرز بطرف فيشتركون فيها) اي الشفعة (فقط) اي بلا اشتراك لهم
 في الشرب فان الاصل فيه قوله صلى الله عليه وسلم الناس شركاء في ثلاث الماء والكلاء
 والنار وهو يتناول الشرب والشفعة ثم خص منها الشرب بعد دخول الماء في المقاسم
 بالاجماع فبقى الشفعة ولان البئر ونحوها لم توضع للاحراز والمباح لا يملك بدونه كالظبي
 اذا تكس في ارضه (في انهار مملوكة وبئر وحوض وقناة) ولما كانت الشفعة متناولة
 لشرب الدواب وكان القول بالاشتراك فيها مقتضيا للقول بجواز سقي الدواب من هذه
 المياه استدركه بقوله (لكن لا يسقى دوابه من نهر غيره ان حيف تخريبه لكثيرتها)
 اي الدواب (ولا) يسقى (ارضه وشجره منه ومن قناته وبئر الاباذنه ويسقى شجرا
 او حضرا في داره حلا بجراره) في الاصح وقال بعض ائمة بلخ ليس له ذلك الا باذن
 صاحب النهر (طالب الشفعة ان لم يجد ماء الا في ملك شخص خلاه) اي اذن ذلك الشخص
 الطالب لباخذه (او اخرجه اليه) يعني اذا كان البئر او العين او الحوض او النهر في ملك
 رجل له ان يمنع من يريد الشفعة من الدخول في ملكه اذا كان يجد ماء آخر يقرب
 من هذا الماء وان لم يجد قبل لصاحب النهر اما ان تعطيه الشفعة او تتركه يأخذ بنفسه وانما
 قال في ملك شخص لانه اذا احتقر في ارض موات ليس له ان يمنع لان الموات كان
 مشتركا والحفر لاحياء حق مشترك فلا يقطع الشركة في الشفعة (فان امتنع) صاحب
 الماء (عنهما) اي التخليعة والاخراج وطالب الماء يخاف على نفسه او ظهره (فان له بالسلاح)
 لانه قصد اتلافه بمنعه حقه وهو الشفعة والماء في البئر مباح غير مملوك (وفي ماء محرز)
 في الاناء ونحوه قتله (بلا سلاح) بل بعصا ونحوه لانه ارتكب معصية فقام
 ذلك مقام التعزير له (كطعام عند المحضنة) فان لطالبه ان يخاصم بلا سلاح

كتاب الكراهية والاستحسان

جمع المصنف رحمه الله بين هاتين
 التسميتين للكتاب وغيره افرد
 باحداهما وبعضهم سماه كتاب الحظر
 وبعضهم سماه كتاب الزهد والورع اما
 التسمية بالكراهية فلما فيه من بيان ما يكره
 من الافعال وما لا يكره وبيان المكروه
 اهم اوجوب الاحتراز عنه واما التسمية
 بالحظر فلان فيه ما منع استعماله شرعا
 والحظر المنع والحبس قال تعالى وما
 كان طعنا ربك محظورا اي ما كان رزق
 ربك محبوبا ساهن البر والفاجر والمحظور
 ضد المباح والمباح ما خير المكلف بين
 فعله وتركه من غير استحقاق ثواب
 ولا عقاب واما تسميته بالاستحسان
 فلما فيه من بيان ما حسنه الشرع وقبحه
 وانفضه الاستحسان احسن اولان اكثر
 مسائله استحسان لا يحال للاقياس فيها واما
 تسميته بالزهد والورع فلان فيه كثير من
 المسائل المطلقة للشرع والزهد والورع
 تركها كذا في الاختيار والجوهر

كتاب الكراهية والاستحسان

لما فرغ من العبادات الخمس وما يتعلق بها عقبها بهذا الكتاب لان مسائله
 تناسبها بعضها تناسب التضاد وبعضها تناسب التجانس (ما كره كراهة التحريم حرام
 عند محمد ولم يلفظ به لعدم القاطع) فاذا استعمل الكراهية في كتبه اراد به الحرام

(قوله فرض الاكل بقدر دفع الهلاك) أي وكذا الشرب وسر العورة وما بدفع الحر والبرد وفي إطلاق الاكل إشارة إلى فرضه
أكل الميتة ومال الغير لدفع الهلاك وإن ضمن مال الغير ويؤجر (٣١٠) على ذلك لما في الاختيار قال صلى الله عليه وسلم

(وعندهما إلى الحرام أقرب) بنسبته إلى الحرام كنسبة الواجب إلى الفرض وأما
المكروه كراهة التنزيه فإلى الحل أقرب

فصل في

فرض الاكل بقدر دفع الهلاك واستحب بقدر به على صلاته قائماً
وصومه وأبجج إلى الشبع ليزيد قوته وحرم ما فوقه إلا لصدقة صوم العبد أو دفع
استحياء ضيقه وكره لحم الأتان ولبنها) وهي أنثى الجار الألهي والابن متولد من
اللحم فصار مثله بخلاف الجار الوحشي فإنه ولبنه حلال ولم يقل حرم لأن فيه
خلاف مالك (كذا لحم الخيل ولبنه) مكروه عند أبي حنيفة قيل كراهة تحريم
وقيل كراهة تنزيه (خلافاً لما حرم بول الأبل وكل وشرب ادهان وتطيب من
أناه ذهب أو فضة للرجال والنساء) قيل صورة الأدهان أن يأخذ آنية الذهب
والفضة ويصب الدهن على الرأس أما إذا أدخل يده فيها وأخذ الدهن ثم صبه على
الرأس من اليد فلا يكره كذا في النهاية نقلاً عن الذخيرة واعترض عليه بأنه
يقتضي أن لا يكره إذا أخذ الطعام من آنية الذهب أو الفضة بملقعة ثم أكل منها
وكذا لو أخذ يده وأكل منها ينبغي أن لا يكره ثم قيل ولكن ينبغي أن يمتنع بهذه
الرواية إلا ينفتح باب استعمالها أقول منشؤه الغفلة عن معنى عبارة المشايخ
وعدم الوقوف على مرادهم أن الأول فلان من في قولهم من أناه ذهب ابتدائية
وأما الثاني فلان مرادهم أن الأواني المصنوعة من المحرمات إنما يحرم استعمالها
إذا استعملت فيما صنعت له بحسب متعارف الناس فإن الأواني الكبيرة المصنوعة
من الذهب والفضة لأجل أكل الطعام إنما يحرم استعمالها إذا أكل الطعام منها
باليدها والمعلقة لأنها وضعت لأجل ابتداء الأكل منها باليد أو المعلقة في العرف وأما
إذا أخذ منها ووضع على موضع مباح فأكل منه لم يحرم لا لتقاء ابتداء الاستعمال
منها وكذا الأواني الصغيرة المصنوعة لأجل الأدهان ونحوه إنما يحرم استعمالها
إذا أخذت وصب منها الدهن على الرأس لأنها إنما صنعت لأجل الأدهان منها
بذلك الوجه وأما إذا أدخل يده فيها وأخذ الدهن وصبه على الرأس من اليد فلا
يكره لا لتفاد ابتداء الاستعمال منها فظهر أن مرادهم أن يكون ابتداء الاستعمال
المتعارف من ذلك المحرم ويؤيده ما سيأتي من مسألة الأناء المفضض والمزير
المفضض مع ملاحظة قولهم متقياً موضع الفضة فندير (كذا الأكل بملقعة ثم
والأكل بملقعة ونحوهما) من الاستعمالات (وحل) الأكل (من أناه رصاص
وزجاج وبلور وحقير) أناه (مفضض) حل (جلوسه على) سرير وسرج
(مفضض متقياً موضع الفضة) فإن الأكل والشرب من الأناء المفضض والجلوس
على الكرسي أو السرير أو السرج أو نحوه مفضضاً إنما يحل إذا اتقى موضع الفضة
بأن لا تكون الفضة موضع الفم عند الأكل والشرب وفي موضع اليد عند الأخذ

إن الله تعالى ليؤجر في كل شيء حتى
القيمة يرفعها العبد إلى فيه فإن ترك
الأكل والشرب حتى هلك فقد عصي
الله لأن فيه إلقاء النفس إلى التهلكة
وأنه منهي عنه في محكم التنزيل (قوله)
ويستحب بقدر ما يقدر به على صلاته
قائماً وصومه) لقوله صلى الله عليه وسلم
المؤمن القوى أحب إلى الله تعالى من
المؤمن الضعيف ولأن الاشتغال بما
يقوى به على الطاعة طاعة وسئل أبو ذر
رضي الله عنه عن أفضل الأعمال فقال
الصلاة والأكل الخبز إشارة إلى ما قلنا
كذا في الاختيار (قوله وأبجج إلى الشبع)
أي من حل وظاهر أن المباح لا أجروا
وزر فيه ويحاسب عليه حسب ما يسيرا كافي
أما هب والاختيار (قوله وحرم ما فوقه
الإلخ) كذا لا بأس بالزائد ليتقياً به
كان أنس بن مالك رضي الله عنه يأكل
الوان الطعام ويتقياً فينفعه ذلك كذا في
البنزاية وقاضيان فلا حصر فيما ذكره
المصنف وإذا أكلت المرأة الفتيت واشبه
ذلك لأجل السمن قال أبو مطيع البلخي
رحم الله تعالى لا بأس به ما لم تأكل فوق
الشبع كذا في قاضيان (قوله وحرم بول
الأبل) كان ينبغي أن يقول وكره كفاً قال
في لحم الأتان للخلاف فيه (قوله كذا
الأكل بملقعة ثم) مستفاد حكمه مما تقدم
من قوله وكل وشرب وادهان وتطيب
من أناه ذهب وفضة ووجه الحرمة أنه
صلى الله عليه وسلم نهى عن الشرب في آنية
الذهب والفضة وقال صلى الله عليه وسلم
من شرب في أناه فضة وذهب فكأنما

(وفي)

يخرج في بطنه نار جهنم والنص وإن ورد في الشرب فالباقي في معناه لاستواء

الاستعمال والجامع أنه زى المتكبرين وتم الترفين وأنه منهي عنه فيم السكل ويستوى فيه لرجال والنساء لعموم النهي وعمل
الاجماع كذا في الاختيار (قوله بأن لا تكون الفضة في موضع الفم عند الأكل والشرب وفي موضع اليد عند الأخذ) القول ببحر

وفي موضع الجلوس على السرير فانه حينئذ لا يكون مستعملا لها على الوجه المذكور
 بخلاف ما اذا لم يتق مواضعها وكذا الاناء المضرب بالذهب او الفضة والكرسي المضرب
 باحد هاتهما كانه عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف يكره كله وقول محمد يروى مع ابي حنيفة
 ويروى مع ابي يوسف وهذا الاختلاف فيما اذا تخلص واما الموه فلا بأس به بالاجماع
 روى ان هذه المسئلة وقعت في مجلس ابي جعفر الدوانيقي وابو حنيفة وائمة العصر
 حاضرون فقالت الائمة يكره وابو حنيفة ساكت فقال له ما تقول ان وضع فاه موضع
 الفضة يكره والا فلا فيقول له من اين لك فقال ارايت لو كان في اصبعه خاتم فضة فشرب
 من كفه أكره ذلك فوقه الكل فتعجب ابو جعفر من جوابه وهذا الجواب ايضا يرد
 ما ذكرنا (وقبل قول كافر ولو) كان (مجوسيا شربيت اللحم من مسلم او كتابي فيحل او)
 شربته (من مجوسي فحرم) قال في الكفر ويقبل قول الكافر في الحل والحرمة وقال
 الزبيدي هذا سمى لان الحل والحرمة من الديانات ولا يقبل قول الكافر في الديانات
 وانما يقبل في المعاملات خاصة للضرورة اقول ليس الساهي صاحب الكفر لان مراده
 بالحل والحرمة ما يحصل في ضمن المعاملات لا مطلق الحل والحرمة كما توهم بدليل انه
 قال في الكافي ويقبل قول الكافر في الحل والحرمة حتى لو كان له اجير مجوسي او خادم
 مجوسي فارسله ليشتري له لحما فاشترى وقال اشتريته من يهودي او نصراني او مسلم
 وسماه اكله وان كان غير ذلك لم يسمه اكله ثم قال واصله ان خبر الكافر في المعاملات مقبول
 بالاجماع لصدره عن عقل ودين مانع من الكذب ومساس الحاجة الى قبوله لكثرة
 المعاملات وكونه من اهل الشهادة في الجملة فظهر ان مراده ما ذكرنا والعجب انه بعد
 ما عترض عليه بهذا الاعتراض نقل محمول كلام الكافي وكان عليه ان يقول بدل
 الاعتراض اراي الحل والحرمة ما يحصل في ضمن المعاملات ويحصل كلام الكافي قرينة
 عليه فليتأمل (و) قبل (قول فرد ولو كافرا او انثى او فاسقا او عبدا في المعاملات)
 لانها تكثير بين اجناس فلو شرط شرط زائد ادى الى الخرج فقبل قوله مطلقا دفعا
 للخرج (و) في (التوكيل) بان اخبرني وكيل فلان في بيع هذا حيث يجوز الشراء منه
 (و) قبل (قول لعبدو الصبي في الهداية والاذن) كما اذا جاء بهدية وقال اهدي اليك فلان
 هذه الهدية يحل قبوله منه او قال انا مأذون في التجارة يقبل قوله (وشرط العدل
 في الديانات) المحضة (كانخبر عن نجاسة الماء فان اخبر بها مسلم عدل ولو عبدا قبل) قوله
 (وتيمم السائل او اخبر بها) فاسق او مستور تحرى وعمل بغالب ظنه (فلا حوط
 الا رافة فالتيمم في غلبة صدقه والنوضى والتيمم في غلبة كذبه) رجل (دعى الى وليمة
 فيها منكر وعلمه لم يحضر وان لم يعلم او حدث بعد حضوره فان كان مقتدى فان
 قدر على المنع منع والاخرج البتة وغيره) اي غير المقتدى (ان قدموا كل جاز)
 فان اجابة الدعوة سنة لقوله صلى الله عليه وسلم من لم يحجب الدعوة فقد عصي ابا
 القاسم فلا تترك لاقتراء البدعة من غيره كصلاة الجنائز لا تترك لاجل الائمة

تلقية باليد ضعيف لما قال في الاختيار
 يجوز الشرب في الاناء المفضض اذا
 كان يتق فيه موضع الفضة وقيل يتق
 اخذه باليد ام ومثله في الجوهرة
 والهداية (قوله وفي التوكيل) ظاهر
 عطفه على المعاملات متاخرته لها وهو
 فردمها قال في الجوهرة يقبل
 في المعاملات قول الفاسق مثل
 الوكالات والمضاربات والاذن في
 التجارة وهذا اذا غلب على الرأي
 صدقه اما اذا غلب عليه كذبه فلا يعمل
 به ام (قوله كانخبر عن نجاسة الماء)
 كذا او اخبره عدل بانه ذبيحة مجوسي
 لا يحل اكله ولكن لا يرد بقوله على
 بآءه كافي البرازية (قوله دعى الى
 وليمة فيها منكر وعلمه لم يحضر) اي
 سواء كان مقتدى او غيره (قوله وغيره
 اي غير المقتدى ان قدموا كل جاز) هذا
 اذا كان الفناء واللهب في ذلك المنزل
 لاهلي المائدة فان كان على المائدة فلا
 ينبغي ان يقدم لقوله تعالى فلا تقدم
 بعد الذكري مع القوم الظالمين (قوله
 فان اجابة الدعوة سنة الخ) تعليل لما
 اذا كان غير مقتدى ولم يكن اللهو على
 المائدة ولم يعلم به قبل حضوره لانه
 لا يلزمه اجابة الدعوة اذا كان هناك
 منكر وفي جلوس المقتدى به قبح باب
 معصية وشين الدين كافي البرهان والكافي

الرجل بالاولا لانه من محل النساء كذا في الجوهرة (قوله ولا يشد سنه الابضة) هذا هذان حنيفة (قوله وهند محمد لا بأس بالذهب
ايضا) قال في الهداية وعن ابى يوسف مثل قول كل منهما وعنه مثل قول ابى حنيفة اه والخلاف في شد السن اما ان اخذ الانثى من الذهب
الاخلاف في جوازها كفى المواهب (قوله وجاز خرقه) اي جاز حلقها (قوله واوجله الغير حاجه) بمعنى بأن كان تكبر الما في الهداية
ايما يكره اذا كان عن تكبر وصار كالزبيح ﴿ ٣١٣ ﴾ في الجوساه (قوله والتم) استدلل الجواز في الهداية بقوله وقدروى

ان النبي صلى الله عليه وسلم
اصحابه بذلك ولا في ايسر بعثت لما فيه من
الغرض الصحيح وهو التذكير هند
النسيان اه

فصل

(قوله حتى ينكر عليه في كشف
الركبة) اي يرفق نص عليه في الهداية
والله اشارك قول المصنف بعده وفي الفخذ
يعنف (قوله اي تنظر المرأة الى المرأة
والرجل الخ) كذا في الهداية ثم قال وفي
كتاب الخبي من الاصل ان تنظر المرأة الى
الرجل الاجنبي منزلة نظر الرجل الى
محارمه لان النظر الى خلاف الجنس
اغلاظاه (قوله اذا امنت الشهوة) لا يعلم
حكم اذا خافت او شكت به صرح في
الهداية بقوله فان كان في قلبها شهوة او
اكبر رايها انها تضيق او شكت في ذلك
يستحب لها ان تغض بضرها اه ولو كان
النظر اليها هو الرجل وهو بهذه الصفة
لم ينظر وهذا اشارة الى التحريم ووجه
الفرق ان الشهوة عليهن غالبة وهو
كالمتحقق اعتبارا فاذا اشتبه الرجل كانت
الشهوة موجودة من الجانبين ولا كذلك
ذا اشتهت المرأة لان الشهوة غير موجودة
في جانبها حقيقة واعتبارا فكانت من
جانب واحد والمتحقق من الجانبين في
الافضاء الى المحرم اقوى من المتحقق
من جانب واحد (قوله وينظر الرجل الى

رسول الله صلى الله عليه وسلم انه تختم بالعقيق واوسلم انه نص لكنه لا ينافي احتمال
التأويل والتخصيص كتقرر في الاصول فيجتمل ان يراد بالقصر في قوله لا يتختم
الا بالفضة القصير بالاضافة الى الذهب فانه المتبادر عند ذكره حتى اذا اطلق الحجر ان
لا يراد الا الذهب والفضة واوسلم انه صريح في نفى الحجر لكن اذا ثبت ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم تختم بالعقيق الذي هو الحجر وقال تختموا بالعقيق فانه مبارك كان
التختم بالحجر جائزا بقوله وفعله فكيف يعارضه عبارة الجامع الصغير فالحاصل ان
التختم بالفضة حلال للرجال بالحديث وبالذهب والحديد والصفر حرام عليهم بالحديث
وبالحجر حلال على الاختيار الامام شمس الائمة والامام قاضيان اخذا من قول
الرسول وفعله عليه الصلاة والسلام لان حل العقيق لما ثبت به ما ثبت حل سائر الاجار
لعدم الفرق بين حجر وحجر وحجر وحرام على اختيار صاحب الهداية والكافي اخذنا من
ظاهر عبارة الجامع الصغير المحتملة لان يكون القصر فيما بالاضافة الى الذهب ولا يخفى ما
بين المأخذين من التفاوت (وتركه غير الحاكم اولى) لانه انما يتختم لحاجة الختم وغيره لا يحتاج
اليه (ولا يشد سنه الابضة) اي من تحرك سنه يشدها بالفضة وهند محمد لا بأس بالذهب
ايضا (وكره لباس الصبي ذهبا او حريرا) لان حرمة اللبس لما ثبتت في حق الذكور حرم
اللباس ايضا كالحرمان حرم شرها حرم سقيم (وجاز خرقه اوضوء ومخاط ونحوه)
لان المسلمين قد استعملوا في عامة البلدان مناديل الوضوء والخرق للمخاط ومسح العرق
ومارآ المسلمون حشمتا فهو عند الله حسن ولو حلقها بلا حاجة يكره كالزبيح والا تكاه لا
يكره ان حاجة ويكره ان يدرنه (والتم) وهو خيط التذكر يعقد في الاصبع قال الشاعر
اذالم تكن حاجتا في نفوسهم فليس بمن عنك عقد الزائم

فصل

(ينظر الرجل الى الرجل الا العورة) وهي من تحت سترته الى تحت
ركبته فالركبة عورة لا السرة ثم حكم العورة في الركبة اخف منه في الفخذ وفي
الفخذ اخف منه في السواة حتى ينكر عليه في كشف الركبة وفي الفخذ يعنف وفي
السواة يضربان اصرا (والمرأة للمرأة والرجل للرجل) اي تنظر المرأة
الى المرأة والرجل كتنظر الرجل الى الرجل حتى يجوز للمرأة ان تنظر منهما الى
ما يجوز للرجل ان ينظر اليه من الرجل اذا امنت الشهوة لان ما ليس بعورة
لا يختلف فيه النساء والرجال (وينظر) الرجل (الى فرج زوجته وامته)

فرج زوجته وامته الخ) مقيد (در ٥٤) نظر المرأة والامة الى فرجه وقال في الهداية الاولى ان لا ينظر كل واحد منهما الى عورة صاحبه
لقوله صلى الله عليه وسلم اذا نى احدكم اهله فليستر ما استطاع ولا يجردان نجر دالعيرو لان ذلك يورث النسيان او رود الاثرو كان ابن عمر
رضي الله عنهما يقول الاولى ان ينظر ليعرف في تحصيل معنى الائمة وقول ابن عمر رضي الله عنهما يعني به وقت الجماع روى عن ابى
يوسف رحمه الله في الامالى قال سألت ابا حنيفة رحمه الله عن الرجل يمس فرج امرأته او يمس فرجه لينكر هله اهل بذلك بأسا قال لا

فصل (قوله لا يلبس رجل حربا) كذا المصنوع من غير الحرير برصفر أو مصفر أو ورس فإنه مكروه
لرجال كافي البرازية وقال في الاختيار يكره الأجر والمصفر لأنه صلى الله عليه وسلم نهى عن لبس المصفر اه ثم بعد ثلاثة
سنة قلت والكراهة تنزيهية محمولة على إرادة التشبه بالنساء أو التكبر وتنتفي بانتفاها أقول الأئمة الثلاثة يحملون لبس الأحمر وهم
حقيقة ومالك والشافعي لأن النبي صلى الله عليه وسلم لبس الحلة الحمراء وتأويلها بذات الخطوط مردود وللدليل القطعي المثير
حمله بقوله تعالى خذوا زينةكم عند كل مسجد لأن المأمور بأخذه عام وحكم العام أجراؤه على عمومته كما هو مقرر ولنا رسالة هي نسخة
الأكمل المصدر لبيان جواز لبس الأحمر **(قوله لا قدر أربعة الأصابع)** (٣١٢) عرضا) أي مضمومة كذا في الجوهر

فصل

(لا يلبس رجل حربا) الأندر أربعة أصابع عرضا وعندهما حل في الحرب
وتوسده ويفترشه ويلبس ماسداه حرير ولحمته غيره) لأن الصحابة رضي الله عنهم كانوا
يلبسون الخبز وهو مسدود بالحرير ولأن الثوب انما يصير ثوبا بالذهب لما عرف أن العبرة
لا آخر بجزئي العلة والذهب بالجمعة فكانت هي المعبرة لا السدى (و) يلبس (عكسه
في الحرب فقط) للضرورة ويكره في غيرها لانعدامها (فلا يتحلى) أي لا يزين الرجل
(بذهب أو فضة الاختتام و منطقة وحلية سيف منها) أي الفضة لا الذهب (ومسمار
ذهب ثقب فص) لأنه تابع ولا يعد لابساله (وحل للمرأة كلها) له لما رواه عدة من
الصحابة منهم علي رضي الله عنهم أن النبي صلى الله عليه وسلم خرج وباحدي طيه حرير
وبلا أخرى ذهب وقال هذان حرامان علي ذكور امتي حلال لائتمهم وروى حل
لائتمهم (ولا يتختم بالحديد والصفر) أما الحديد فلأن النبي صلى الله عليه وسلم رأى علي
رجل خاتم حديد فقال مالي أرى عليك حلية أهل النار فأمره فرمى به وأما الصفر فلأنه
صل الله عليه وسلم رأى علي رجلا خاتم صفر فقال مالي أجد منك ريح الاصنام فأمره
فرمى به (واختلف في الحجر واليشب) قال في الجامع الصغير لا يتختم بالياقضة وقال
في الهداية وهذا نص على أن التحتم بالحجر والحديد والصفر حرام وواقفه صاحب
الكافي وزاد عليه قوله ومن الناس من اطلق اليشت واليه مال شمس الأئمة السرخسي
فانه قال والاصح أنه لا بأس به كالعقيق فانه عليه الصلاة والسلام كان يتختم بالعقيق وقال
تختموا بالعقيق فإنه مبارك أقول يرد على صاحب الهداية والكافي أننا لنسلم كون تلك
العبارة نصا على ما ذكرنا كيف وقد قال الامام قاضيان في شرح الجامع الصغير
ظاهر انظر الكتاب يقتضي كراهة التحتم بالحجر الذي يقال له يشب والاصح أنه
لا بأس به لأنه ليس بذهب ولا حديد ولا صفر وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه يتختم بالعقيق وقال في فتاواه ظاهر القسط يقتضي كراهة التحتم بالحجر الذي يقال
له يشب والصحيح أنه لا بأس به لأنه ليس بذهب ولا حديد ولا صفر بل هو حجر وعن

والبرازية وفي نوادر هشام عن محمد يكره
لبس الحرير أي القب وثكة الديباج والا
برسم لأنه استعمال تام كذا في الاختيار
(قوله وعندهما حل في الحرب) هذا إذا
كان صفيقا يحصل به اتقاء العدو في الحرب
أما إذا كان رقيقا لا يحصل به الاتقاء
لا يحمل لبسه بالاجماع لعدم القاطنة كذا
في الجوهر ولكن ظاهر الهداية يفيد
غير ذلك قال ولا بأس بلبس الحرير
والديباج في الحرب عندهما لما روى
الشعبي انه صلى الله عليه وسلم رخص
في لبس الحرير والديباج في الحرب ولا ر
فيه ضرورة فإن الخطأ من منه ادفع الضرر
السلاح واهيب في عين العدو ببريقه
(قوله) ويتوسده ويفترشه) هذا
هنداني حنيفة قال في مواهب الرحمن
وتوسد الحرير وافتراشه وجعله ستر
حلال عندنا وحرماء وهو الصحيح اه
قلت هذا الصحيح خلاف ما عليه المتنون
المعتبرة المشهورة والشروح **(قوله)**
يلبس ماسداه حرير ولحمته غيره) لكنه
يكره ماسداه ظاهر كالعنابي وقيل لا يكره
كذا في المواهب وفي الاختيار سوى

بين القولين حيث قال وما كانت مساداه ظاهرا كالعنابي قبل يكره لأن لبسه في منظر العين لا بأس به حرير وفيه خيلاء (رسول)
وقيل لا يكره باعتبار الجملة **(قوله)** الاختتام فضة) والسنة أن يكون قدر مثقال فادونه ويجعل في خنصر اليسرى وفصه إلى
بالن الكف بخلاف النساء لأنه للزينة في حقهن بخلاف الرجل ويجوز أن يجعل فصه عقيقا أو فيروزجا أو ياقوتا ونحوه وأن
ينقش عليه اسمه أو اسماء من أسماء تعالى لتعامل الناس وما روى انه عليه الصلاة والسلام قال اجعلها في يمينك فتمسوخ وقد صار
ذلك علامة للبني والفساد والحلقة هي المعبرة ولو كان خاتم الفضة كهيئة خاتم النساء بأن يكون له فصان أو ثلاثة كره استعمله
للرجال من البرازية والاختيار **(قوله)** وحلية السيف منها) أي الفضة وحل السيف من حلية كافي البرازية ويحرم
الركاب والجامع من الفضة كافي الاختيار **(قوله)** ولا يتختم بالحديد والصفر) أي لا يحمل ذلك لماسداه كره وكذا لا يجوز للرجال

ارجوان معظم الاجراء وفي الجواهر من الينابيع باح لرجل ان ينظر الى فرج امرائه ولم يوكفه وفرج نفسه الا انه ليس من الادب
(قوله من محرمة) لمحرمة من لا يجوز المناكحة بينه وبينها على التأبيد (٣١٤) بنسب او سبب كالرضاع والمصاهرة وسواء كانت المصاهرة

بقوله صلى الله عليه وسلم غض بصرك الا عن امك وامراتك (الحلال) فبذبحه لانها اذا
 حرمت عليه كالامة المجوسية او المشتركة او كانت امه او اخوته من الرضاع او ام امرائه
 او بنته فلا يحل له النظر الى فرجها (مطلقا) اي بشهوة او بدونه (و) ينظر الرجل الى
 الوجه والرأس والصدر والساق والعضد من محرمة (و) لان البعض يدخل الى البعض بلا
 استئذان والمرأة في بيتها في ثياب بذاتها فلو حرمت النظر الى هذه المواضع ادى الى
 الحرج (واما غيره) فان حكمها احكم المحرم لضرورة رؤيتها في ثياب البذلة وهي تناول
 المدبرة واما الولد والمكاتب (ان من شهوته) والا فلا ينظر (لا) اي لا ينظر (الى الظهر
 والبطن والفخذ كامة غيره) فلا ضرورة في كشفه بخلاف ما سبق (وما حل نظره منهما)
 اي محرمة وامه وغيره (حل مسه) للحاجة اليه في المسافرة والمخالطة (وله مس ذلك)
 اي عضو جاز النظر اليه من الامة (ان اراد شراءها وان خاف شهوته) للضرورة (واما
 تشتهى) او يباح معها (لا تعرض على البيع في ازار واحد) المراد به ما يستمر ما بين السرة
 والركبة لان ظهورها وبطنها عورة ومنه يعلم حال البالغة (وينظر) الرجل (الى وجه
 الاجنبية وكفها فقط) لان في ابداء الوجه والكف ضرورة لحاجتها الى المعاملة مع
 الرجال اخذا واعطاء ونحوهما (كذا السيدة) اي لملوكها ان ينظر الى وجهه سيدته
 وكفها الاقدميها (وان خاف) اي الرجل او المملوك الشهوة (لا ينظر الى وجهها
 الا الحاجة) بقوله صلى الله عليه وسلم من نظر الى محاسن امرأة اجنبية عن شهوة صبر في
 عينه الا انك يوم القيامة فاذا خاف الشهوة لم ينظر من غير حاجة تحجزا عن المحرم
 (كقضاء بحكم عليهم او شاهد بشهداها) فان نظرهما الى وجهها جائز وان خاف الشهوة
 للحاجة الى احياء حقوق الناس بالقضاء واداء الشهادة ولكن ينبغي ان يقصد اداء الحكم
 عليهم واداء الشهادة لا قضاء الشهوة تحجزا عن قصد القبيح (ومن يريد نكاح امرأة)
 حيث جاز ان ينظر اليها وان خاف الشهوة لا يروى انه صلى الله عليه وسلم قال للمغيرة اذا
 اردت ان تتزوج امرأة ابصرها فانه احرى ان يؤدم بينكما (ورجل بدا وبها في نظر الى
 موضع مرضها بقدر الضرورة) وينبغي ان يعلم امرأة مداواتها لان نظر الجنس الى
 الجنس اخف الا يرى ان المرأة تغسل المرأة بعد موتها دون الرجل (الخصي والمجرب
 والمخت في النظر الى الاجنبية كالقمل) اما الخصي فلقول عائشة رضي الله عنها انحصار
 مثله فلا يبيع ما كان حراما قبله وقيل هو اشد الناس جاعا لان آتاه لا تفتقر
 بالانزال واما المجرب فلا تله بساخر فينزل وان كان مجربا قد جف ماؤه ففقد
 رخص بعض مشايخنا اختلاطه بالذماء في حق والاصح انه لا يحل (ويمنع من
 امته) الهزل ان يطأ فاذا قرب الى الانزال انخرج ولم ينزل في الفرج (بلا اذنها)

بنكاح او سفاح في الاصح كذا في الهداية
(قوله مس ذلك) ان اراد
 شراءها وان خاف شهوته قال في الهداية
 كذا ذكره في المختصر واطلق ايضا في
 الجامع الصغير ولم يفصل قال مشايخنا يباح
 النظر في هذه الحالة وان اشتهى للضرورة
 ولا يباح المس اذا اشتهى او كان اكبر رايه
 ذلك لانه نوع استمناع اه واختلف
 المشايخ في حل المسافرة والخلوة بامة الغير
 مع امنه على نفسه وعليها كذا في العناية
**(قوله وينظر الرجل الى وجه الاجنبية
 وكفها)** الاولى عبارة الهداية لا يجوز
 للرجل ان ينظر من الاجنبية الخ **(قوله
 فقط)** تنصيص على انه لا يباح النظر الى
 قدمها ومن ابي حنيفة انه يباح لان فيه
 بعض الضرورة ومن ابي يوسف انه يباح
 النظر الى ذراعها ايضا لانه قد يبدو منها
 مادة ولا يحل له مس ما جاز النظر اليه من
 الاجنبية وان كان يأمن الشهوة في قيام المحرم
 وعدم الضرورة والبلوى بخلاف النظر
 لان فيه بلوى والمحرمة قوله صلى الله عليه
 وسلم من مس كف امرأة ليس منها بسبيل
 وضع على كفها جبر يوم القيامة وهذا اذا
 كانت شابة تشتهى اما اذا كانت عجوزا
 لا تشتهى فلا بأس بصافحتها ومس يدها
 اذا امن على نفسه وعليها والمغيرة التي لا
 تشتهى يباح مسها والنظر اليها لعدم خوف
 الفتنة كذا في الهداية **(قوله وسيدته)**
 قال في الخلاصة لكن للعبد ان يدخل على
 مولاه بغير اذنها اجازها واجهها على انه

لا يسافر بها ومثله في قاضيخان **(تنبيه)** لم ينص المصنف على الكلام مع الاجنبية وقال **(قوله)**
 في الجواهر ان عطست وكانت عجوزا شتمت او افلا كذا رد السلام عليها على هذا **(قوله وشاهد بشهداها)** يعني يؤدي الشهادة
 عليها لما انه لا يباح النظر للحمل اذا اشتهى على الاصح لانه يوجد من لا يشتهى فلا ضرورة بخلاف حالة الادلة كما

الأمارة وبهذا كان ينبغي حذف لفظ المملوك من قول المصنف وان خاف أي الرجل أو المملوك الشهوة (قوله ويعزل عن زوجته) لأن ذلك الحر والامة فبأذن مولاهما كما سيذكره المصنف في كتاب النكاح وقال فاضيلنا وإذا عزل عن امرأته بغير إذننا ذكر في الكتاب أنه لا يباح قالوا في زماننا (٣١٥) يباح لسوء الزمان وإذا سقطت الولد بالعلل لا يجوز أن لم يستبين شيء من خلقته

لا تأثم قال رضي الله عنه ولا أقول به فإن المحرم إذا كسر بضع الصبي يكون ضامنا لأنه اصل الصيد فلما كان مؤاخذا بالجزاء ثم فلا أقل من أن يلحقها ثم هنا إذا أسقطت بغير عذر إلا أنها لا تأثم ثم القتل

قوله صلى الله عليه وسلم لمولى الامة أنزل عنها ان شئت (و) يعزل (عن زوجته) أي بإذننا لله صلى الله عليه وسلم عن العزل عن الحررة إلا بذنها

فصل

(من ملك امة بشراء ونحو) كهبية ووصية وميراث وخلع وصلى ونحو ذلك (ولو) كانت الجارية (بكر او مشرية من امرأة او عبد) اما اذا كان عبده فغيره فظاهر واما اذا كان عبده فكذا اذا كان مأذونا لله مستغرقا بالدين عند أبي حنيفة وعندهما لا يجب فان من اصل أبي حنيفة ان العبد اذا كان عليه دين مستغرقا لمولى لا يملك مكاسبه وعندهما يملك وان اشترى من مكاتبه فكذا لأنه لا يملك مكاسبه (او) مشرية (من محرما او من مال الصبي) بأن باعه ابو او وصية وكذا الحكم اذا اشتراه من مال واده الصغير ذكره في غاية البيان (حرم عليه) أي على المالك (وطؤها ودواعه) من اللبس والقبة والنظر إلى فرجها قال بعضهم لا يحرم الدواحي لأن الوطء إنما يحرم لئلا يختلط الماء ويشتبه النسب وهذا معدوم في الدواحي ورد بان الوطء حرام لا احتمال وقوعه في ملك الغير ايضا بأن كانت حاملا عند البيع ويدعى البائع الولد فيستردها فيظهر ان وطء صادف ملك الغير وهذا المعنى موجود في الدواحي (حتى يستبرئ المالك) أي يعرف براءة رجبها (بحيضه فمين تحيض وبشهر في ضدها) أي الصغيرة والآيسة والمنقطة الحيض فان الشهر قائم مقام الحيض في العدة فكذا في الاستبراء واذا حاضت في اثنتائه بطل الاستبراء بالايام لان القدرة على الاصل قبل حصول المقصود بالبدل يبطل حكم البدل كالعدة بالشهر اذا حاضت وان ارتفع حيضها بان صارت ممتدة الطهر وهي ممن تحيض تركها حتى يتبين انها ليست بحامل ثم وقع عليها وليس فيه تقدير في ظاهر الرواية وقال محمد يستبرئها بشهرين وخمسة ايام والقنوى عليه لان هذه المدة متى صلحت للتعرف عن شغل توهم بالنكاح في الاماء فلا ينصح للتعرف عن شغل توهم ملك الآيين وهو دونه أولى كذا في الكافي (ويوضع الحمل في الحامل) والاصل في هذا الباب قوله عليه الصلاة والسلام في سبائا وطاس الا لاوطأ الحبالى حتى يرضع من حبلهن ولا الحبالى حتى يستبرأ بحضنة والحديث ورد في المسئلة لكن سبب الاستبراء حدوث الملك والبدل لانه الموجود في المنصوص عليه والاستبراء لتعرف براءة الرجم لئلا يختلط ماؤه بماء الغير اذا وطئها قبل ان تعرف براءة رجبها فجاءت بولدها لا يدري انه منه او من غيره فوجب التعرف صيانة للمياه عن الاختلاط والانساب عن الاشباه والاولاد عن الهالك لانه عند الاشباه لا يدعى الولد فيملك لعدم من يقوم بترتيبه وذلك عند حقيقة الشغل او توهمه لكنه امر خفي قادر الحكم على امر ظاهر وهو تجديد الملك وان كان عدم وطء المولى

فصل

(قوله ونحو ذلك) يريد به المجعولة بدل كتابة او بدل مائة لما استأجره والمستولى عليها من دار الحرب (قوله او مشترة من محرما) يريد بنحو الاخت من الرضاعة والمشترة من ابن وطئها كافي العناية (قوله بان باعه ابو) أي باع المشتري للجارية ابو الصغير ويصح ان يرجع الصغير في باعه للجارية وذكر الصغير باعتبار المال لقوله بعده وكذا الحكم اذا اشتراه من مال ولده الصغير (قوله ودواعه) شامل للمسبية وقال في الهداية يذكر الدواحي في المسبية يعني في ظاهر الرواية وعن محمد أنها لا تحرم لانه لا يحتمل وقوعها في غير الملك لانه لو ظهر بها حبل لا تصح دعوى الحرابي بخلاف المشتراة واجاب عن اشكال فيه صاحب العناية (قوله والمنقطة الحيض ان ارادته الآيسة فلا فائدة فيه لانه حين ما قصه قبله وان ارادته الممتدة الطهر يناقضه قوله الآي انه لا يقدر في حقها في ظاهر الرواية ويناقضه قول محمد انه مقدر بشهرين وخمسة ايام وظاهر قوله كذا في الكافي ان هذا فيه كذا ولم يذكره في الكافي من هذا القسم بل جعله قسمه فانه قال وان كانت الجارية لا تحيض من

أشهر او كبر فاستبرأها بشهر لان الشهر قائم مقام الحيض في العدة فكذا في الاستبراء ثم قال واذا ارتفع حيضها بان صارت ممتدة الطهر وهي ممن تحيض تركها حتى اذا تبين انها ليست بحامل وقع عليها وليس فيه تقدير في ظاهر الرواية الا ان مشايخنا قالوا يتبين ذلك بشهرين او ثلاثة اشهر وكان محمد يقول يستبرئها اربعة اشهر وعشرة ايام اعتبارا باكثر مدة العدة وهي عدة الوفاة في الحرمة ثم

معلوم ما كافي الامور المودودة فان حكمة الحكم تراعى في الجنس لافي كل فرد فرد فان قيل اذا علم عدم وطء المولى كيف يتوهم شغل الرحم ليلزم اختلاط الماء واشتباؤه النسب قلنا الشغل لا يلزم ان يكون من المولى لجواز ان يكون من غيره وكذا التوهم في البكر ثابت لان الشغل تصور بدون زوال العذرة كذا في الكافي اقول يرد عليه ان الشغل اذا كان من غير المولى كان من الزنا وقد تقرر ان نكاح المزية ووطئها جائز بالاستبراء عند ابى حنيفة وابى يوسف فكيف يوجب توهم الشغل من الزنا بالاستبراء ويمكن دفعه بان الشغل اذا كان من غير المولى لا يجب كونه من الزنا لجواز ان يكون المولى زوجها بآخر كما سيأتي واعترض صدر الشريعة على قولهم حكمة الحكم تراعى في الجنس لافي كل فرد فرد بان الحكمة لا تراعى في كل فرد فرد لكن تراعى في الانواع المضبوطة فان كانت الامة بكرا او مشربة ممن لا يثبت نسب وادها منه بان يكون الولد ثابت النسب من غيره بان زوج المولى امته من رجل فعبثت منه ثم طلقها او بعد انقضاء عدها باعها من رجل فكان ينبغي ان لا يجب الاستبراء على المشتري لان الحمل ثابت النسب فلا يلزم اختلاط المياه واشتباؤه الانساب واجيب بانه انما يثبت بالحديث في سيايا او طاس كما عرفت ولا يخفى انهم لم يخل من ان يكون فيها بكرا او مسيبة من امرأة ونحو ذلك ومع هذا حكم النبي صلى الله عليه وسلم حكمها ما فلا يختص بالحكمة كانه تعالى بين الحكمة في حرمة الخمر بقوله تعالى انما يريد الشيطان ان يوقع الاية فلا يمكن ان يقول احداني اشربها بحيث لا توقع العداوة ولا تصدني عن الصلاة فاذا كانت المصلحة طالبة في تحريمها فالشرع حرّمها على العموم لما ان في التخصيص ما لا يخفى من الخبط وتجناس الناس بحيث ترتفع الحكمة فاذا ثبت الحكم في السبي على العموم ثبت في سائر اسباب الملك كذلك قداما فان العلة معلومة ثم تأيد ذلك بالايجاع (ولم تكف حيضة ملكها فيها) فان الواجب عليها الحيضة وهي اسم الكاملة (ولا التي بعد الملك وقبل القبض) لانها وجدت قبل علته وهي الملك واليد جميعا فلا يعتبر احدهما (او بعد البيع وقبل الاجازة في بيع الفضولي وان كانت في يد المشتري او بعد القبض في الشراء الفاسد قبل ان يشتريها صحيحا ولا) اي ولم تكف ايضا (ولادة كذلك) اي حصلت بعد سبب الملك وقبل القبض لانقاء العلة كما سبق (وكفت حيضة بعد القبض وهي مجوسية او مكاتبية ثم اسلمت او عجزت) يعني اشترى امه مجوسية او مسلمة فكانت قبل ان يستبرأ ثم حاضت المكاتبية حال كتابتها او حاضت المجوسية حال مجوسيتها حيضة ثم عجزت المكاتبية او اسلمت المجوسية اجزأت تلك الحيضة عن الاستبراء لانها وجدت بعد سببه وحرمة الوطء لما منع كما في حالة الحيض (اشترى من عبده المأذون من حاضته عنده) اي عند العبد (ان لم يستغرق دينه كفت) تلك الحيضة عن الاستبراء لانها دخلت في ملك المولى وقبضه من وقت الشراء (والا) اي وان استغرق دينه (فلا) اي لا تكفي تلك الحيضة عند ابى حنيفة خلافا لهما (ويجب) الاستبراء (بشراء حصاة شريكه من) الجارية

(المشركة)

رجع وقال يستبرأ شهرين وخمسة ايام والفتوى عليه اه (قوله لان الحمل ثابت النسب فلا يلزم اختلاط المياه الخ) لا معنى لهذا لانه مصرح بانها قد بيعت بعد انقضاء عدها بالولد بعد الطلاق (وتنبه) لو وطئها قبل الاستبراء اتم ولا استبراء بعد ذلك عليه كافي السراجية والمنبغى (قوله لان الواجب عليها) الانسب تذ كبر الضمير (قوله ولم تكف ايضا ولادة كذلك) فيه خلاف لابي يوسف (قوله او مسلمة فكانت) لو قال او غير مجوسية كان أولى ليتناول الكتابية والمراد انه كاتبها بعد قبضها من بائعها ادلو كانت الكتابة سابقة على القبض لا يحتاج للاستبراء وهي من جملة الخيل التي سندها (قوله اشترى من مأذونه من حاضته عنده) قيد ببعضها عند المأذون ادلو باعها المولاه قبل حيضتها كان على المولى استبرأؤها وان لم يكن المأذون مديونا كافي قاضيهان (قوله خلافا لهما) هو القياس وقول ابى حنيفة استبرأان كذا قاضيهان

قوله لا هند عودا لآبقة) أي في دار السلام ولا في ابطال بيع بخيار البائع او المشتري ولو سلم للمشتري في قول أبي حنيفة وكذا اذا باع بركة (وامرؤا) ولو سلم للمشتري ثم استردها قبل وطء المشتري لا يلزمه الاستبراء كافي قاضيان **(قوله** ورد المغصوبة) أي اذا لم يبعها الغاصب ان ياعها ولو سلم للمشتري ثم استردها المنصوب منه بقضاء او رضاء فان كان المشتري علم بالغصب لا يجب الاستبراء على المالك وطئها المشتري الغاصب او لم يطأ وان لم يعلم المشتري **(٣١٧)** وقت الشراء انها غصب ان لم يطأ لا يجب الاستبراء وان وطئها في القياس لا يجب وفي الاستحسان يجب كذا في قاضيان

(المشركة) لان السبب قد تم في ذلك الوقت والحكم يضاف الى تمام العلة (لا هند عودا لآبقة ورد المغصوبة والمستأجرة وفك المهرونة) لان تمام استحداث الملك (ورخص حيلة اسقاطه عند أبي يوسف خلافا لمحمد ويقتى بالاول ان علم عدم وطء بائعها في ذلك الظهر والثاني ان وطئ وهي) أي الحيلة (ان يزوجه المشتري) قبل الشراء (ان لم تكن تحت حرة) حتى لو كانت حرة لم يجز نكاح الامه على الحرة كإسائتي في كتاب النكاح (ثم يشترها) اذا بالنكاح لا يجب الاستبراء ثم اذا اشترا زوجته يبطل النكاح ويحل الوطء ويسقط الاستبراء قال في الفتاوى الصغرى قال ظهير الدين رأيت في كتاب الاستبراء بعض المشايخ انه انما يحل للمشتري وطؤها في هذه الصورة او تزوجه وطئها ثم اشتراها لانه حينئذ ملكها وهي في عتقه اما اذا اشتراها قبل ان يطأها فكما اشتراها بطل النكاح ولا نكاح حال ثبوت الملك فيجب الاستبراء لتحقيق سببه وهو استحداث حل الوطء بملك اليمين قال وهذا لم يذكر في الكتاب وهذا دقيق حسن الى هنا لفظ الفتاوى الصغرى (وان كانت) تحت حرة (فهى) أي الحيلة (ان يزوجه البائع قبل البيع او) تزوجه (المشتري قبل القبض من يوثق به) مفعول يزوجه الى يعتمد على انه يطلقها (ثم يشترها) المشتري (ويقبضها) ثم يطلق الزوج لا يجب الاستبراء لانه اشترى منك حرة الغير ولا يحل وطؤها فلا استبراء فاذا طلقها الزوج قبل الدخول حل على المشتري وحينئذ لم يوجد حدوث الملك فلا استبراء (او) تزوجه المشتري قبل القبض من يوثق به (ويقبض فيطلق الزوج) فان الاستبراء يجب بعد القبض وحينئذ لا يحل الوطء واذا حل بعد طلاق الزوج لم يوجد حدوث الملك فقوله فيطلق الزوج متعلق بما قبله ايضا (من قول بشهوة احدى دواعي الوطء بامتيه لا يجتمعان نكاحا) صفة اتميه سواء كانتا اختين او امرأتين لا يجوز الجمع بينهما نكاحا (حرم عليه وطء واحدة) منهما (ودواعيه حتى يحرم احدهما عليه) يعني ان من له امانتان كذا ذكر قبلهما من لا يشهوة فانه لا يجتمع واحدة منهما ولا يقبلها ولا يمسها بشهوة حتى يملك فرج الاخرى غيره بملك او نكاح او بعثتها والاصل فيه قوله تعالى وان تجمعوا بين الاختين عطف على امانتكم في قوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم ثم المراد من تحريرهن تحريرهن في حق قضاء الشهوة واسبابه بالاجماع (وكره تقبيل الرجل وهناقه في ازار) واحد (ولو عليه قميص) اوجبة (لا يكره)

(قوله ويقتى بالاول الخ) كذا في الهداية **(قوله** وهي ان يزوجه المشتري قبل الشراء) قال قاضيان ثم يسلم المولى اليه ثم يشترى فلا يجب عليه الاستبراء وانما يشترط تسليم الجارية اليه قبل الشراء كيلا يوجد القبض يحكم الشراء بعد فساد النكاح اه ولا بد من هذا فكان ينبغي للمصنف ذكره **(قوله** قال ظهير الدين رأيت في كتاب الاستبراء بعض المشايخ الخ) نص على انه ليس الامام ظهير الدين وقال قاضيان قال الشيخ الاجل ظهير الدين عيني بشرط الخ فيفيد انه **(قوله** أي يعتمد على انه يطلقها) فان خشي عدم طلاقه يزوجه على ان امرها بيده متى شاء كذا في قاضيان والعناية **(قوله** ثم يطلق الزوج) أي قبل الوطء كإسائته وقيد بطلاقه بعد قبض المشتري لانه لو طلقها قبله كان على المشتري الاستبراء ذاق بعضها في اصح الروايتين من محمد رحمه الله لانه اذا طلقها قبل القبض فاذا قبضها والقبض يحكم العقد بمنزلة العقد صار كانه اشتراها في هذه الحالة وليس في نكاح ولا عدة فيلزمه الاستبراء كذا في العناية وقاضيان **(قوله** او يزوجه المشتري قبل القبض من يوثق به) ويقبض الى آخر

شرحها) مستدرك بما هو متصل به قبله قلت بقي حيلة رابعة هي احسن الخيل وهي ان يكاتبه المشتري ثم يقبضها فيفسخ برضاها كذا في المواهب وغيرها وهذه اسهل الخيل خصوصا اذا كانت على مال كثير حال او منجم بقريب فتعجز عنه **(قوله** او بعثتها) مثله الكتابة بخلاف الاجارة والتدبير **(قوله** وكره تقبيل الرجل) لم يقيد بموضع من جسده فشمل كمال في الهداية ويكره ان يقبل ثم الرجل او يده او شبا منه وهذا قول أبي حنيفة وقال لا بأس بالتقبيل والمعانقة **(قوله** ولو عليه قميص اوجبة لا تكره المعانقة) هذا بالاجماع وهو الصحيح كما في الهداية

(قوله وعن عطاء الخ) كذا في العناية (قوله ورخص الشيخ الخ) هذا وقال في العناية عن سفيان تقبل بد العالم سنة وتقبل بد غيره لا يرخص فيه اه وقال في الاختيار لا بأس بتقبل بد العالم والسلطان العادل لان الصحابة رضى الله عنهم كانوا يقبلون اطراف رسول الله صلى الله عليه وسلم وعن سفيان بن عيينة انه قال تقبل بد العالم والسلطان العادل سنة فقام عبد الله بن المبارك وقال آسه اه وقال قاضيان لا بأس بتقبل بد العالم والسلطان وتكلموا في تقبل بد غيرهما قال بعضهم ان اراد تعظيم المسلم لاسلامه فلا بأس به والاولى ان لا يقبل اه (قوله كصافحته) لا تختص المصافحة بالعالم والمتورع لاقال في الهداية لا بأس بالمصافحة لانه هو المتوارث وقال صلى الله عليه وسلم من صافح اخاه المسلم وحرك يده تناثرت ذنوبه اه وكان الاولى ان لا يقال لا بأس بل بتدب او نحوه الاثر في المصافحة ولي رسالة في المصافحة عقب الصلاة (تنبيه) لم تعرض للقيام للغير وقال في مواهب الرحمن يحرم تقبل الارض بين يدي العالم للتحية وقيام التالي للداخل عليه الاستاذة اوابه ويكره الاحتناء للسلطان او غيره قيل والقيام للتعظيم كتقبل بد نفسه اويد المحيا عند السلام اه وقال (٣١٨) في العناية لم يذكر القيام تعظيما للغير وروى

وعن عطاء سئل ابن عباس رضى الله عنهما عن المعانقة فقال اول من طاق ابراهيم خليل الرحمن عليه الصلاة والسلام كان بمكة فاقبل اليها ذو القرنين فلما وصل بالابطح قيل له في هذه البلدة ابراهيم خليل الرحمن فقال ذو القرنين ما ينبغي لي ان اركب في بلدة فيها خليل الرحمن فنزل ذو القرنين ومشى الى ابراهيم عليه الصلاة والسلام فسلم عليه ابراهيم وطأه وكان هو اول من طاق وقد وردت احاديث في النهي عن المعانقة وتجويزها والشيخ ابو منصور المازني وفق بينهما فقال المكروه منها ما كان على وجه الشهوة واما على وجه الكرامة فجازة ورخص الشيخ الامام شمس الأئمة السرخسي وبعض المتأخرين تقبل بد العالم او المتورع على سبيل التبرك (كصافحته) فانما لا تكره لما روى انس رضى الله عنه انه قال قلنا لرسول الله صلى الله عليه وسلم ايحى بعضنا لبعض قال لا قلنا ايحى بعضنا لبعض قال لا قلنا ايحى بعضنا لبعض قال لا قلنا ايصافح بعضنا بعضا قال نعم (وكره بيع العذرة صرفه) وهي ربيع الأدمى (وصح في الصحيح مخلوطة) بتراب ارماد فاب عليها (كبيع السرقة) حيث جاز في الصحيح (وصح الانتفاع بمخلوطها) في الصحيح كذا في الهداية وقال الزيلعي الصحيح عند أبي حنيفة ان الانتفاع بالعذرة الخالصة جاز (وجاز اخذ دين على كافر من من خبر بخلاف المسلم) يعني اذا كان دين لمسلم على كافر فباع المديون خرا واخذ منها جاز للمسلم اخذه دينه وان كان البائع المديون مسلما لم يجوز اخذه لان بيعه باطل فائمن حرام (و) جاز (تحلية المصحف) لما فيه من تعظيمه (وتعشير ونقطه) لان القراءات والآي توقيفية لا يدخل

انس رضى الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يكره القيام وعن الشيخ الحكيم ابي القاسم رضى الله عنه انه كان اذا دخل عليه احدهم الاغنياء يقوم له ويعظمه ولا يقوم للفقراء وطلبة العلم فقيل له ذلك فقال لان الاغنياء يتوقعون مني التعظيم فلوتركت تعظيمهم لتضرروا والفقراء وطلبة العلم لا يطعمون مني ذلك وانما يطعمون جواب السلام والكلام معهم في العلم ونحوه فلا يضررون بترك القيام اه وفي مجمع الفتاوى للانطاسي قيام القاري جاز اذا جاءه علم منه او استاذ الذي علمه القرآن او العلم او ابوه او امه ولا يجوز القيام لغيرهم وان كان الجاني من الاجلة والاشراف وفي مشكل الآثار القيام لغيره ليس بمكروه لعينه انما المكروه تحية القيام لمن يقام له فان قام لمن لا يكره اه (قوله كره بيع العذرة) الكراهة لا تمنع صحة

البيع ولكن مقابلته بقوله وصح في الصحيح مخلوطة بتراب ارماد يقتضى عدم صحة بيع الخالصة الا ان يراد بالصحة (لارأي) الحل (قوله غالب عليها) كذا في الغلبة في الكافي حيث قال وانما ينفقها بمخلوطة برماد او تراب غالب عليها ولم يقيد بالغلبة في الهداية حيث قال ويجوز بيع المخلوطة وهو المروي عن محمد وهو الصحيح وكذا يجوز الانتفاع بالمخلوط لا بغير المخلوط في الصحيح اه (قوله كبيع السرقة) هو ربيع ماسوى الانسان (قوله حيث جاز في الصحيح) فييدان بيع السرقة لا يجوز في مقابل الصحيح ولم ار خلافا في عدم كراهة بيع السرقة عندنا وانما قال في الكافي وقد تمول المسلمون السرقة وانفقوا به فانهم بلقونه في الارض لا يستكثر الربيع من غير تكبير من احدهم السلف اه (قوله وقال الزيلعي الصحيح عند أبي حنيفة الخ) مخالف الصحيح الهداية الذي قدمه من انه يجوز الانتفاع بالعذرة المخلوطة لا بالخالصة فقد اختلف الصحيح في الخالصة (قوله جاز تحلية المصحف) التحلية غير التقوية (قوله لما فيه من تعظيمه) ولذا كرهه من الرجل اليه اما اذا كان معلقا لا يكره لانه على العلم فلم يحاذه واذا صار خلفا بحيث لا يقرأ فيه يحصل في خرابطة ويدفن كالمسلم كذا في البرازية وقال في غير هاتئسل في ما جار ولا يحرق اه وفي قاضيان

والصحيح وان يعذب بغير ذنب وادب الله به في بيته وانه يعاقبه ان يوبى به الخير والبر منه يا من اذا شرط عليه حال
 (قوله) رجاز دخول الذمي المسجد (قوله) فشميل المسجد الحرام وبه صرح في الهراية (قوله) وعند مالك والشافعي اقرضه درهم غلة
 الكراهة عندهما فيه تساهل لانه لا يكره عند الامام الشافعي دخول الذمي غير المسجد الحرام وكرهه مالك مطبقين والمنزلة على
 بالنم في قوله تعالى فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا منهم من الطواف لانهم كانوا يطوفون عمرة كذا في التبيين لم يقل
 رجاز عبادته (قوله) فشميل الجوسى وقيل ان كان مجوسيا لا يهوده لانه ابعد من الاسلام من اهل الكتاب وقيل يهوده لما فيه
 من اظهار محاسن الاسلام وترغيبه وتأليفه وقد نبينا اليه ولا يدعو للذمي بالمغفرة ولو دنا به بالهدى جاز لانه عليه السلام قال اللهم
 اهدي قومي فانهم لا يعلمون وادنا به بطول العمر قيل لا يجوز لان فيه التمدد على الكفر وقيل يجوز لان في طول عمره انتفاع
 المسلمين اداء الجزية فيكون دعاء لهم وعلى هذا الخلاف الدعاء بالعافية ولا بأس برسال السلام على الذمي ولا يزيد على قوله وعليكم
 ولا بدؤه بالسلام لان فيه تعظيمه ﴿٣١٩﴾ وتكريمه وان كان له حاجة فلا بأس ان يبدأ به كذا في التبيين واختلفوا

في عبادة الفاسق ايضا والاصح انه لا بأس
 به لانه مسلم والعبادة من حقوق المسلمين
 كافي العناية (قوله) وخصاء اليها ثم
 شامل للسنور وبه صرح في البرازية وفيها
 لا بأس بكى الاغنام وكى الصبي ان
 من مرض لا بأس به (قوله) والحقنة
 يريد بها التدوى لا التسمين فانه لا يباح
 كذا في الهداية ولا فرق فيها بين الرجل
 والمرأة وانما يجوز ذلك بالاشياء الطاهرة
 ولا يجوز بالجنس كالخمر وكذا كل
 تدوى لا يجوز الا بالطاهر وفي النهاية
 انه يجوز التدوى بالمحرم كالخمر والبول
 اذا اخبره طبيب مسلم ان فيه شفاء ولم يجد
 غيره من البياح ما يقوم مقامه والحرمة
 ترتفع للضرورة فلم يكن متدوايا بالحرام فلم
 يتناول حديث ابن مسعود رضي الله عنه
 انه عليه السلام قال ان الله لم يجعل شفاءكم
 فيما حرم عليكم او يحمل انه قاله في داء
 صرفه دواء غير المحرم كذا في التبيين
 ﴿تمت﴾ لا بأس بالرقى لانه عليه السلام
 كان يقول ذلك وما جاء فيه من النهي

لارأى فيها فبالتمشير حفظ الآى وبالحفظ الاصواب ولا ان يجمعى الذي لا يحفظ
 القرآن لا يقدر على القراءة الا باللقط وماروى عن ابن مسعود رضي الله عنه انه قال
 جردوا القرآن فذلك في زمانهم لانهم كانوا يقولونه على النبي صلى الله عليه وسلم كما انزل
 وكانت القراءة سهلا عليهم ويرون اللقط تحلا لحفظ الاعراب والتعشير تحلا لحفظ
 الآى ولا كذا في التبعي في زماننا فيستحسن وعلى هذا لا بأس بكتابة اسمى السور
 وعدد الآى فهو وان كان محدثا فيستحسن وكمن شئ يختص باختلاف الزمان والمكان
 كذا قال الامام الترمذي (و) جاز (دخول الذمي المسجد) ولا يكره وعند مالك
 والشافعي يكره (و) جاز (عبادته) اذا مرض (و) خصاء اليها ثم وانزاع الخمر على الخيل
 والحقنة وسقرا الامة وام الولد والكتابة بلا محرم (فان من اعضائها في الاركاب
 اكس محرم وفي الكافي قالوا هذا في زمانهم لغلبة اهل الصلاح فيه واما في زماننا فلغلبة
 اهل الفساد فيه ومثله في النهاية من يالى شيخ الاسلام (و) شرائخ وعموم ملقط
 بالابد من لطف في جهرهم) اصله ان التصرفات على الصغير ثلاثة انواع نوع هو نفع
 محض فيملكه من هو في يده وليا كان او لا كقبول الهبة والصدقة وملكه الصبي نفسه
 اذا كان بمنزلة ونوع هو ضرر محض كالعتاق والعلاق فلا يملكه هو ولا احد عليه
 ونوع هو تردد بين النفع والضرر كالبيع والاجارة للاسترباح فلا يملكه الا الاب
 والجد ووصيهما وان لم يكن الصغير في ايديهم لانهم متصرفون بحكم الولاية عليه فلا
 يشترط كونه في ايديهم كذا في الكافي واستبحار الظئر من النوع الاول وفيه نوع
 رابع وهو الانتكاح فيجوز من كل عصبية ومن ذوى الارحام عند مدعهم كما
 سيأتى في كتاب النكاح ان شاء الله تعالى (و) جاز (اجارة امه فقط) دون

محمول على رقى الجاهلية اذ كانوا يرقون بكلمات كفر كذا في التبيين وقال قاضيان امرأة ارادت ان تصنع تعاويذات
 الجحيم ازوجها بعدما كان يفضها ذكر في الجامع الصغير ان ذلك حرام لا يحمل اه وامل وجهه ما قال في التبيين من ابن مسعود رضي الله
 عنه انه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان الرقى والتائم والتولة شر ولو التولة ضرب من المعجور قال الاصمعي هو يعصب
 المرأة الى زوجها (قوله) وفي الكافي الخ) كذا قاله الزباجي (قوله) وجاز اجارة امه فقط (اي دون الثلاثة الباقية المذكورة متناوذا
 بظاهر اذا كان في حجرها واما اذا كان في حجر المم فاجرت له امه صح عندنا في يوسف لانه من الحفظ وقال محمد لا يجوز لان الحفظ هنا
 فلم كذا في الكافي وفي رواية القدوري يجوز ان يؤجره الملقط ويسلمه في صناعة فجعله من النوع الاول وهذا اقرب لان فيه
 للضرورة ونفعا محضا للصغير كذا في التبيين

المذكورين لانها تلك اتلاف منافعه بغير عوض بان تستخدمه ولا يملكه هؤلاء وهذه رواية الجامع الصغير وفي شرح الطحاوي الولاية في مال الصغير الى الاب ووصيه ثم الى وصي وصيه فان مات الاب ولم يوص الى احد فالولاية الى اب الاب ثم الى وصيه ثم الى وصي وصيه فان لم يكن فالقاضي ومن نصبه هؤلاء كلهم ولاية التجارة بالمعروف في مال الصغيرة والصغيرة ولهم ولاية الاجارة في النفس والمال جميعا وفي المنقولات والعقارات جميعا فان كان بيعهم واجارهم بمثل القيمة او باقل بمقدار ما يتعابن الناس فيه جازوا الا فلا ولا يوقف على الاجارة بعد الادراك لان هذا عقد لا يميز له حال العقد وكذلك اشتجارهم للصغير وشراؤهم له ان كان على المعروف جاز على الصغير والصغيرة وان كان كثير قدر ما لا يتعابن الناس فقد عليهم ولا يجوز عليهم واذا ادرك الصغير والصغيرة في مدة الاجارة قبل انقضاء المدة فان كانت الاجارة على النفس فله الخيار ان شاء ابطال الاجارة وان شاء امضاها وان كانت على املاكه فلا خيار له وفي فوائد صاحب المحيط اذا اجر الاب او الجد او القاضي الصغير في عمل من الاعمال قيل انما يجوز اذا كانت الاجارة باجر المثل حتى اذا آجره احدهم باقل منه لم يجر والصحيح انه يجوز الاجارة ولو بالاقل وذكر شمس الاثمة في كتاب الوكالة للابان بيع ولد الصغير وليس له ان يبيع ماله قال وتأويله اذا كان ذلك في تعلم الحرفة بان دفعه الى استاذ ليعلمه الحرفة ويستخدم استاذة اما اذا كان بخلاف ذلك فلا يجوز كذا في الفصول الهداية (و) جاز بيع الصغير من مخذه خرا لان المعصية لا تقوم بعينه بل بعد تغيره بخلاف بيع السلاح من اهل الفتنة كالمسار (و) جاز (جل خردمي باجر) خلافا لهما (لا) اي لا يجوز (اجارة بيت بالامصار وبقرا بالبخديت نار) للمجوس (او كنيسة او بيعة) لليهود والنصارى (او بيع فيه الخمر) وانما قال بقرا نانا قد نقل عن ابي حنيفة انه جوز ما ذكر في السواد لكن قالوا مراده سواد الكوفة لان غالب اهلها اهل الذمة واما في سواد بلادنا فاعلام الاسلام فيها ظاهرة فلا يمكن فيها ايضا وهو الصحيح كذا في الكافي (و) جاز بيع بناء بيوت مكة بالاجماع لانها ملك من بناها الا يرى ان من بنى على الارض الوقف جاز بيعه فهذا كذلك (واختلف في بيع ارضها) جوزة ابو يوسف ويحمد وهو احدى الروايتين عن ابي حنيفة رحمه الله (و) جاز (تقييد العبد) احترازا عن الابق والتمرد (بخلاف الغل) اي جعل الغل في عنق العبد حيث لم يجر لانه طاعة الظلمة وفي القنية لا بأس بوضع الراية يعني الغل في عنق العبد في زماننا لمصلحة الابق خصوصا في الهند (و) جاز قبول هديته تاجرا واجابة دعوته واستعارة دابته (والقياس ان لا يجوز اكله لانه يبرع والعبد ليس من اهله لكن يجوز في الشيء اليسير للضرورة استحسانا لانه لا يجد بدا منه كالضيفا ليجتمع اليه المجاهزون ويطلب قلوب المعاملين فكان من ضرورات التجارة ومن ملك شيئا ملك ما هو من ضروراته (و) كره (استخدام الخصى)

(لان)

(قوله وعن عطا)

لا يرضى فيه اه
 رسول الله صلى الله عليه وسلم وصيه (اي ثم وصيه
 رأسه اه) صحيح انه يجوز الاجارة ولو
 بالاقل (هذا ولو جعل الاقل على العين
 اليسير دون الفاحش انفتحت مخالفة
 (قوله وجاز جل خردمي باجر) اي
 فيطيب له الاجر عند ابي حنيفة خلافا لهما
 لانه عليه السلام لعن في الخمر عشرة منها
 حامها ولا يبي حنيفة ان الحمل ليس بمعصية
 والحديث يحمل على الحمل المفقود بقصد
 المعصية وعلى هذا الخلاف اذا آجر دابته
 نقل الخمر او نفسه لرعي الخمر برطيب
 له الاجر عنده وهذا يكره كافي التبيين
 (قوله واختلف في بيع ارضها) تقتصر
 في الكثر على جواز بيعها وقال شارحه
 قد تعارف الناس ذلك من غير تكبر وهو
 من اقوى الصحيح ثم قال ويكره اجارة
 ارضها لقوله عليه السلام من اكل اجور
 ارض مكة فكانما اكل الربا ومثله
 في الكافي والهداية من غير ذكر خلاف
 فليتظر الفرق بين جواز البيع وبين هدم
 جواز الاجارة (قوله وفي القنية) عزاء
 الزبلى للنهاية (قوله وكره استخدام
 الخصى) قال مثلا مسكين اطلاقه يشير
 الى ان مطلق الخدمة مكروه وذكر
 في الاوضح انما يكره استخدامه في الخدمة
 اليهودية وهو الدخول في الحرم اه

(قوله ويكره اقراض فقال دراهم لياخذ منه ماشاء) اي حتى يستوفي ما يقابل الدرهم جزا فجزا كافي النهاية وهذا اذا شرط عليه حال
القرض ان يبيع شيئا فاشيا فان باعه ولم يكن البيع مشروطا عليه في اصل القرض جاز ذلك ولم يكن به بأس وكذلك لو اقرضه دراهم غلة
فان شرط عليه رد صحاح كره وان رد صحاحا من غير شرط لا يكره كافي غاية البيان عن الكرخي اه وجعل المسئلة في التجنيس وان زيد على
ثلاثة اوجه اما ان شرط عليه في القرض (٣٢١) ان يأخذها تبرعا او شراء ولم يشترط ولكن يعلم انه يدفع لهذا او قاله قبل
ذلك في الوجه الاول والثاني لا يجوز

لانه قرض جرم منفعة وفي الوجه الثالث
جاز لانه ليس بشرط المنفعة فاذا اخذ
يقول في كل وقت يأخذ فهو على
ما قطعتك عليه (قوله وكره اللعب
بالشطرنج) كذا يكره السلام على لاعبيه
استحقاق اربهم واهانة لهم عند ابي يوسف
ومحمد ولم يربوا حنيفة به بأس الشافعي من
اللاعب (قوله بان يقول احد الصاحبه
الح) كذا الوشرطه ثالث لاسبقهما فهو
جائز كافي الاختيار (قوله الا اذا دخل
ثالثا بينهما) اي وفرسه كفو لفرسهما
ولو لم يكن مثلهما لا يجوز لانه لا فائدة في
دخاله بينهما فلا يخرج من ان يكون قارا
كذا في الاختيار (قوله وارجع ما سبق اخذ
المال) اي ولم يسبقها الثالث فان سبقهما
اخذ منهما او اذا قل الامير لهما هذا الفرس ان
او الرماة من سبق منكم او اصاب الهدف
فله كذا جاز لانه تحرير على تعليم آلة
الطرب والجهاد كافي الاختيار (قوله
وقال ابو يوسف لا بأس به الخ) كذا في
لهداية والتبيين والكافي ثم قال في الهداية
والكافي وانكنا نقول هذا خبر واحد
هكان الاحتياط في الامتناع وقال الزبلي
والاحوط الامتناع لكونه خبر واحد
فبخلاف القطعي اذا تشابه ثبت بالقطعي
اه وفي الاختيار وما رواه خبر آحاد ولا

لان فيه تحريض الناس على الخصام ولانه لا يصرى عن مخالطة النساء (و) كره (اقراض
بقال دراهم لياخذ منه ماشاء) لانه قرض جرم نفعها وهو منهي عنه ويذخي ان يستودعه
دراهم يأخذ منه ماشاء جزا فجزا كافي ليس بقرض حتى لو هلك لاشي على الاخذ
(و) كره (اللعب بالشطرنج والنرد وكل هو) لقوله صلى الله عليه وسلم كل لعب ابن آدم
حرام الا ثلاثة ملاعبة الرجل اهله وتأديبه لفرسه ومنازلته لقوسه وابعاح الشافعي
الشطرنج بلا قمار ولا اخلاخل بحفظ الواجبات لان فيه تشجيع الخمار والجمعة عليه
ماروينا (ولا بأس بالمسابقة في الرمي والفرس والابل ان شرط المال من جانب واحد)
بان يقول احد الصاحبه ان سبقتي فلان كذا وان سبقتك فلا شيء لي لقوله صلى الله
عليه وسلم لاسبق الا في خف اي بعير او فصل اي رمي او حافر اي فرس (و) حرم (و)
شرطاه (من الجانبين) بان يقول ان سبق فرسك اعطيتك كذا وان سبق فرسي
فاعطيتك كذا (الا اذا دخل ثالثا بينهما) وقال الثالث ان سبقنا فالان لك وان سبقناك
فلا شيء لنا عليك ولكن ايهما سبق اخذ المال المشروط وكذا المتفقة اذا شرط لاحدهما
الذي معه الصواب صحيح وان شرطاه لكل واحد منهما على صاحبه لم يجز كافي المسابقة
(و) كره قوله في دعائه اللهم اني اسألك (بمعقد العزم من عرشك) يروي بعسارتين
الاولى من العقود الثانية من القعود ولا شك في كراهة الثانية لاستحالة معالها على الله
تعالى وكذا الاولى لانها توهم تعلق عزمه بالعرش والعرش حادث وما تعلق به بهذا
الوجه يكون حادثا ضرورة وعزم الله تعالى قديم لا يفتك عنه اذ لا وابداه وقال ابو
يوسف لا بأس به وبه اخذ الفقيه ابو الليث الماروي انه صلى الله عليه وسلم كان من دعائه
اللهم اني اسألك بمعقد العزم من عرشك ومنه في الرجعة من كتابك وجدك الاعلى وكنالك
الثامة ولعل العسر في تجوزهما جواز جعل العزم صفة للعرش لان العرش موصوف
في القرآن بالمجد والكرم فكذا بالعزم ولا يخفى على احد انه موضع الهيبة والظهار كمال
القدرة وان كان الله تعالى مستغيا عنه (و) كره قوله في دعائه (بحق فلان) وكذا
بحق انبيائك او اوليائك او رسلك او بحق البيت او المشعر الحرام اذ لا حق للخلق
على الله تعالى وانما يختص برحمته من يشاء بلا وجوب عليه ولو قال رجل اغيره
بحق الله او بالله ان تفعل كذا لا يجب عليه ان يأتى به شرعا وان كان الاولى
ان يأتى به (و) كره (احتكار قوت البشر والبهائم في بلد يضمر ماله)

يتركه الاحتياط (در ٤١ ل) (قوله وكره احتكار قوت البشر والبهائم) والاحتكار حبس الطعام للقلاء
افعال من حكر اذ ظلم ونقص وحكر بالشيء اذا استبد به وجسه من غيره وتقييده بقوت البشر والبهائم قول ابي حنيفة ومحمد وعليه
الفتوى وقال ابو يوسف كل ما ضرر العامة وجسه فهو احتكار وان كان ذهب او فضة او نوبا كذا في الكافي (قوله في بلد يضمر
بأهله) اطلق البلد وقال في الهداية والكنز والكافي يكره اذا كان يضمر بهم بان كانت البلدة صغيرة بخلاف ما اذا لم يضمر بان كان

والجماعة من اهم الامور والسلف رحمهم الله في ذلك تصانيف والمختصر ان يقول
ما امرني الله به قبلته وما نهاني عنه انتهيت عنه فاذا اعتقد ذلك بقلبه واقر بلسانه
كان ايمانه صحيحا وكان مؤمنا بالكل وفيه اذ اقل الرجل لا ادري صحيح ايماني
ام لا فهذا خطأ الا اذا اراد به في الشك كن يقول لشيء نفيس لا ادري ايرغب فيه
اسد ام لا ومن شك في ايمانه وقال انا مؤمن ان شاء الله تعالى فهو كافر الا ان
يؤولها فقال لا ادري اخرج من الدنيا مؤمنا فحينئذ لا يكون كافرا وفي المحيط من
اتي بلفظة الكفر مع علمه انها كفران كان من اعتقاد الاشك انه يكفر وان لم
يعتقد اولم يعلم انها لفظ الكفر ولكن اتى بها عن اختيار فقد كفر عند طاعة الهاد
ولا يعذر بالجهل وان لم يكن قاصدا في ذلك بان اراد ان يتلفظ بشيء آخر فخرى
على لسانه لفظ الكفر نحو انه اراد ان يقول بحق أنكه توخذاي وما بعد كان تو
فخرى على لسانه فكسبه فلا يكفر وفي الاجناس من محمد نصا ان من اراد ان يقول
اكلت فقال كفرت انه لا يكفر قالوا هذا محمول على ما بينه وبين الله تعالى فاما
القاضي فلا يصدق ومن اضمر الكفر او هم به فهو كافر ومن كفر بلسانه طائعا
وقلبه مطمئن بالايمان فهو كافر ولا ينفعه ما في قلبه لان الكافر يعرف بما ينطق
به فاذا نطق بالكفر كان كافرا عندنا وعند الله تعالى كذا في المحيط وفي سير
الاجناس من عزم على ان يأمر غيره بالكفر كان بعزمه كافرا ومن تكلم بكلمة
الكفر وضحك غيره يكفر الضاحك الا ان يكون الضحك ضروريا بان يكون
الكلام مضحكا ولو تكلم بها مذكر وقبل القوم ذلك منه فقد كفروا والرضا
بكفر نفسه كفر بالاتفاق واما الرضا بكفر غيره فقد اختلفوا فيه وذكر شيخ الاسلام
خواهر زاده في شرح السير ان الرضا بكفر الغير انما يكون كفرا اذا كان يستهين
الكفر او يستحسنه اما اذا لم يكن كذلك ولكن احب الموت او القتل على الكفر
لمن كان شريرا مؤذيا بطبعه حتى ينتقم الله منه فهذا لا يكون كفرا ومن تأمل في
قوله تعالى ربنا اطمس على اموالهم واشدد على قلوبهم فلا يؤمنوا بظهور له صحة
ما دعيناه وعلى هذا اذا دما على ظالم وقال اماتك الله على الكفر او قال سلب الله
حكك الايمان ونحوه فلا يضره ان كان مراده ان ينتقم الله تعالى منه على ظلمه
وايذائه الخلق قال صاحب الذخيرة وفدهرنا على الرواية من ان حنيفة رحمه الله
تعالى ان الرضا بكفر الغير كفر من غير تفصيل ومن خطر به الى اشياء توجب
الكفر ان تكلم بها وهو كاره لذلك لا يضره وهو محض الايمان ومن اعتقد الحلال
حراما او بالعكس يكفر اذا كان حراما لعينه واذا كان حراما لغيره لا يكفر وان
اعتقده وانما يكفر اذا كان حرمة ثابتة بدليل قطعي واما لو كان باخبار الاحاد
فلا وقد استوفى الكلام في هذا الباب في الفتاوى فلي الطالب ان يراجعها
ويبلغني للمسلم ان تعود بهذا الدماء صابحا ومساء فانه سبب العصية من الكفر بظاهر
سيد البشر صلى الله عليه وسلم اللهم اني اهوديك من ان اشر لك شيئا وانا اعلم
واستغفر لك لا الا اعلم انك انت علام الغيوب ثم اذا كان في المسئلة وجوه توجب
الاكفار ووجه واحد يمنعه ميل العالم الى ما يمنعه ولا يرجع الوجوه على الواحد

(قوله ثم اذا كان في المسئلة وجوه
توجب الاكفار ووجه واحد يمنعه ميل
العالم الى ما يمنعه) اي يجب عليه لما
قال في مختصر الظهيرية على المفتي ان
يميل الى الوجه الذي يمنع التكفير تحسينا
للظن بالمؤمن

(قوله بحق أنكه الخ) معناه بحق أنك
انت الاله ونحن عبيدك اه من معصيته

(قوله وان لم يسئل حتى صلى بجماعة

كان مسلماً) كذلك يكون مسلماً او اذن في وقت الصلاة لافي غير وقتها او صلى في وقت الصلاة منفرداً متوجهاً الى القبلة او لحي وطاف كباطوف المسلمين لا بمجرد التلبية كذا في مختصر الظهيرية والازارية وفيها من المنتقى نصراني صلى وحده واستقبل قبلتنا لا يصير مسلماً لانهم يستقبلون قبلتنا وقد قدم المصنف هذا في كتاب الصلاة وان صلى في جماعة وكبر ثم افسد لا يكون مسلماً (قوله وفي النوادر قبل شهادة رجل وامرأتين على الاسلام) قال قاضيخان ولكن لا يقتل لان نفساً مالا تقتل بشهادة النساء اه

كتاب النكاح

(قوله اختلف في معناه لغة) على اربعة اقوال قيل مشترك بين الوطع والعقد اشتراكاً لفظياً وقيل حقيقة في العقد مجاز في الوطع ونسبه الاصوليون الى الشافعي وقيل قبله حقيقة في الوطع مجاز في العقد وعليه مشايخنا وقيل حقيقة في الضم صرح به مشايخنا ايضا وقال الكمال لا منافاة بين كلامهم لان الوطع من افراد الضم والموضوع الاعم حقيقة في كل من افراده كائنات في زيد فهو من قبيل المشترك المعنوي اه وطارضة صاحب البحر بالميراضه شيخنا رحمه الله تعالى (قوله انه الضم والجمع) العطف للبيان ولذا اقتصر في الكافي على قوله النكاح

في اللغة الضم اه والنبادر من لفظ الضم تعلقه بالاجسام لا الاقوال لانها امر اض يتلشى الاول منها قبل وجود الثاني فلا يصادف الثاني ما ينضم اليه فوجب كونه مجازاً في العقد لانه يؤل الى الضم لان الزوجين حالة الوطع بجمعتان وينضم كل الى صاحبه حتى يصير كالشخص الواحد

لان الترجيح لا يقع بكثرة الأدلة ولا احتمال انه اراد الوجه الذي لا يوجب الا كفار ثم المستور في الفتاوى ان توبة اليأس مقبولة دون ايمان اليأس لان الكافر اجنبي غير مارق بالله تعالى ابتداء ايماناً وعرفانا والفاسق عارف وحاله حال البقاء والبقاء اسهل من الابتداء والدليل على قبولها مطلقاً اطلاق قوله تعالى وهو الذي يقبل التوبة عن عباده

فصل

وفي الفتاوى من يقر بالتوحيد ويحجج الرسالة اذا قال لا اله الا الله لا يصير مسلماً واذا قال معه محمد رسول الله يصير مسلماً كذا لو قال ابتداء محمد رسول الله او قال دخلت في دين الاسلام اما اليهودي او النصراني اذا قالهما اليوم فلا يحكم باسلامه لانهم يقولون ذلك فاذا استفسرته يقول هو رسول الله اليكم فلا بد لهذا على ايمانه ما لم ينضم اليه التبري مما هو عليه واذا قال النصراني اشهد ان لا اله الا الله واتبرأ عن النصرانية لا يحكم باسلامه بل هو اذ دخل في اليهودية اذ اليهودي يقول ذلك ايضا وان زاد وقال وادخل في دين الاسلام زال الاحتمال وكذا اذا قال انا مسلم لم يكن مسلماً لان معناه المستسلم للحق وكل ذي دين يزعم انه كذلك وعن الامام رحمه الله اذا قال نصراني اويهودي انا مسلم او اسلمت يسئل اى شئ تريد ان قال اردت به ترك دين النصرانية اويهودية والدخول في دين الاسلام صار مسلماً وان قال انا مسلم في دين الحق لم يكن مسلماً وان لم يسئل حتى صلى بجماعة كان مسلماً وان مات قبل ان يسئل او يصلى لم يكن مسلماً وان قال الوثني اشهد ان لا اله الا الله او قال اشهد ان محمد رسول الله صار مسلماً لانه منكر الامرين جميعاً فبايها شهد دخل في دين الاسلام * مسلم والنصراني تنازلاً في شراء شئ فقيل انه يباع من المسلم لامن النصراني فقال النصراني انا مسلم لا يصير مسلماً الا اذا قال انا مسلم مثلك قالوا ينبغي ان يصير مسلماً لانه اخرج الكلام جواً بالكلام فيه وعن الامام انه يصير مسلماً باناسلم * شهد نصرانيان على نصراني انه اسلم وهو ينكر لم تقبل شهادتهما وكذا لو شهد رجل وامرأتان من المسلمين ويترك على دينه وجميع اهل الكفر فيه سواء ولو شهد نصرانيان على نصرانية بانها اسلمت جاز واجبرت على الاسلام وهذا كله قول الامام وفي النوادر تقبل شهادة رجل وامرأتين على الاسلام وشهادة نصرانيين على نصراني بانه اسلم

كتاب النكاح

ما فرغ من الكراهة والاستحسان شرع في النكاح لانه تارة يستحسن واخرى يكره واختلف في معناه لغة واختار صاحب المحيط وتبعه صاحب الكافي وسائر المحققين انه الضم والجمع قال الشافعي

ان القبول تشكيح الايامي * النسوة الارامل اليتامى

اى تضم وتجمع الى نفسها سمي النكاح نكاحاً لسافيه من ضم احد الزوجين الى الآخر شرطاً اما وطناً او عقداً حتى صار فيه كصراحي باب وزوجي خف

(قوله ومعناه شرعا عقد موضوع الملك المتعة) أي في عرف أهل الشرع وهم الفقهاء لأنه متى أطلق في الكتاب والسنة بحسب ما في
القرآن فهو الوطء فقد تساوى المعنى اللغوي والشرعي ولذا قال قاضيان أنه في اللغة والشرع حقيقة في الوطء مجاز في العقد كذا في
البحر (قوله والمراد بالعقد الحاصل بالمصدر) احتراز عن المعنى المصدري (٣٢٦) الذي هو فعل المتكلم كذا إذا

المصنف في مناهبه (قوله وإن ههنا عللا
أربعا) عطف على قوله فظهر أن اللام
(قوله ويهاتان) أي بين التفسيرين
(قوله ووجه الاندفاع ظاهر مما قررناه)
أي من أن اللام في الملك المتعة ليست صلة
بل للأنابة (قوله يسن الخ) بيان لصفة
النكاح وأما سبب مشروعيته وإن كان
في الأصل محظورا فعلى بقاء العالم به
المقدر في العلم الأزل على الوجه الأكمل
وشروطه نواتج تام وخاص الأول الإلهية
بالعقل والبلوغ في الولي لا في الزوجين
ولا متولي العقد والنوع الثاني الخاص
بالانعقاد سماع اثنين بوصف خاص
الإيجاب والقبول وركنه الإيجاب
والقبول حقيقة أو حكما كاللفظ القائم
مقامهما وحكمه حل استمتاع كل منهما
بالآخر وحرمة المصاهرة وتام صفة
تذكرها منقسمة إلى ستة أقسام منها (قوله
ويجب في التوقان وهو الشوق القوي)
أي مع عدم خوف الوقوع في الزنا وإن
كان بحيث لو لم يتزوج لا يكثر منه كان
النكاح فرضا بشرط ملك المهر والفقهاء
منها (قوله ويكره لخوف الجور) أي
وهو ممكن من الاحتراز منه فإن كان
لا يمكن كان النكاح حراما وإن خاف
التهجن من الإيذاء بمواجهته كان مباحا فهذه
ثلاثة أقسام مع الثلاثة التي ذكرها المصنف
فهى ستة ذكرها في البحر (قوله وينعقد
بإيجاب وقبول) أي في مجلس لأنه يشترط
لصحة القبول المجلس كالبيع لا الفور

ومعناه شرعا (عقد موضوع الملك المتعة) أي حل استمتاع الرجل من المرأة وهو
احتراز عن البيع فإنه عقد موضوع الملك اليمين وإن تبعه في بعض الصور ملك
المتعة فلا حاجة إلى زيادة قولنا في محلها كإزيد في النهاية احترازاً عن بيع الغلمان
والبهائم فإن تمليكها ليس سببا للملك المتعة التي هي الوطء والمراد بالعقد الحاصل
بالمصدر وهو ارتباط أجزاء التصرف الشرعي بل الأجزاء المرتبطة نحوه زوجت
وتزوجت وكذا بيعت واشترت فإن الشارع قد جعل بعض المركبات الإخبارية
إنشاء بحيث إذا وجد وجد معه معنى شرعي يترتب عليه حكم شرعي مثلاً إذا قيل
زوجت وتزوجت وجد معنى شرعي هو النكاح يترتب عليه حكم شرعي هو ملك
المتعة وكذا إذا قيل بيعت واشترت وجد معنى شرعي هو البيع يترتب عليه حكم
شرعي هو ملك اليمين ولما كان بين اللفظ الإنشائي ومعناه من العلاقة القوية حيث
لا يختلف عنه المعنى لأن الإنشاء المجرد معنى بلفظ يقارنه في الوجود سميت اللفظ
الإنشائية بأسمائها حيث ذكر البيع والنكاح وأريد بهما الإيجاب والقبول
ولذا أطلق النكاح ههنا على العقد مع أن العقد موضوع للنكاح شرطا كما صرحت
فظهر أن اللام في الملك المتعة ليست صلة للوضع بل للغاية فكانه قيل عقد موضوع
لمعنى يترتب عليه ملك المتعة وإن ههنا هللا أربعا الفاعلية المتعاقدان والمبادية
الإيجاب والقبول والصورية الارتباط والغاية الاستمتاع هذا تحقيق ما ذكره
صدر الشريعة وإن كانت عبارته قاصرة عن إفادته ويندفع به ما يرد عليه أنه
فسر أولا النكاح بعقد موضوع الملك المتعة وصرح ثانياً بأن النكاح هو الإيجاب
والقبول مع ذلك الارتباط فلم منه أن يكون الإيجاب والقبول مع الارتباط
معنى النكاح ثم فهم من قوله فإن الشرع يحكم بأن الإيجاب والقبول الموجودين
حسباً برتبطان ارتباطاً حكماً فيحصل معنى شرعي يكون ملك المشتري أثره
فذلك المعنى هو البيع أن يكون النكاح معنى الإيجاب والقبول مع الهيئة
وبينهما تناسف ثم المفهوم من قوله فذلك المعنى هو البيع فالمراد بذلك المعنى
المجموع المركب من الإيجاب والقبول مع ذلك الارتباط الشرعي أن يكونا
متحدين لا أن يكون أحدهما معنى الآخر وهو منساف للثنايين ووجه الاندفاع
ظاهر بما قررناه فيتأمل (يسن) النكاح (حل الاعتدال) أي اعتدال المزاج
بين الشوق القوي إلى الجماع وبين الفتور عنه (ويجب في التوقان) وهو الشوق
القوي (ويكره لخوف الجور) أي هدم رعاية حقوق الزوجية (وينعقد) النكاح أي
يحصل ويتحقق (بإيجاب وقبول) الباء للابتناس كإني في بيت البيت بالحجر والمدر

وصورة اختلاف المجلس أن يوجب أحدهما فيقوم الآخر قبل القبول أو يشترط لعمل يوجب اختلاف المجلس فسكوته (لا)
بعد الإيجاب لا يضر إذا قبل بعده ويشترط لانعقاد أن يكون القبول بعد ذكر ما اتصل بالإيجاب من الذكر المهر حتى أوقبل قبله
لا يصح كقولها تزوجتك بمائة دينار قبل أن تقول بمائة دينار قبل ينعقد لأن أول الكلام يتوقف على آخره إذا كان
في آخره ما يغير أوله كذا في الفتح وبشروط أن لا يتخالف القبول بالإيجاب فلو أوجب بكذا فقال قبلت النكاح ولا قبل المهر

لا يصح وان المال فيه تبعا كافي البهر من الظهيرة (قوله فيه اشارة الى انه لا ينعقد بالكتابة في الحاضر) فيه اشارة الى انفقاد بالكتابة
من الغائب لكن بشرط اتمام الشهود (٣٢٧) قراءة الكتاب مع قبولها او حكايتها ما في الكتاب مع القبول وان كان بلفظ الامر

كزوجي نفسك متى لا بشرط اتمامها
الشهود بما في الكتاب لانها تنوي طرفي
العقد بحكم الوكالة كافي الفسخ عن المصفي
عن الكامل (قوله اشارة الى ان ما وضع
للاستقبال ليس من الايجاب والقبول)
هذا على طريقة صاحب الهداية لما ذكر
(قوله واعاد لفظ ينقد بلفظين تنبيه الخ)
مراد المصنف من هذا ان صاحب الهداية
جعل الصحة باعتبار انه توكيل بالنكاح
والواحد تنوي طرفي النكاح فيكون تمام

العقد على هذا قائما بالحب وصرح غير
صاحب الهداية بأن زوجتي ايجاب
فيكون تمام العقد قائما على الواجب
والقابل في فتاوى قاضيخان قال ولفظ
الامر في النكاح ايجاب وكذا في الطلاق
 وغيره ومثله في الخلاصة قال الكامل
 وهذا احسن لان الايجاب ليس الا
اللفظ المقيد بقصد تحقيق المعنى اولا وهو
صادق على لفظة الاسر فليكن ايجابا
قال صاحب البحر فقد علمت اختلاف
المشايخ في ان الامر ايجاب او توكيل
في المختصر اى الكثر على احد القولين
فان دفع به ما عترض من لا يخرجه من ان
صاحب الكثر ثالث الكتاب وام يتبعه
لا في الهداية فاعترض غفل عن القول
الاخر حفظ شيئا وظلت عند اشياء مع ان
الراجح كونه ايجابا (قوله ويجوز ان
يراد بالاستقبال ما يؤول المضارع الخ)
يرجع القول بأن الايجاب هو الصادر
ولا لان المثال الذي جعله لهذا بقوله اني

لا للاستعانة كافي كتبت باقلم لانه ينافي كون الايجاب والقبول اجزاء مادية
والمراد بالايجاب ما يقدم من كلام العاقدين سمي به لا يوجب وجود العقد اذا
انصل به القبول او ثبت الاخر خيار القبول (وضعها) في اصل اللفظ (المضى) اى
الاخبار عما حدث في الزمان الماضي وانما اشترط ذلك لان البيع انشاء تصرف
شرعي والنكاح كذلك والتصرف الشرعي لا يعرف الا بالشرع والشرع قد
استعمل اللفظ الموضوع للاخبار عن الماضي لانه في الانشاء يدل على التحقق
والثبوت فيكون ادل على قضاء الحاجة ففيه اشارة الى انه لا ينعقد بالكتابة في
الحاضر فانه لو كتب على شئ لامرأة زوجتي نفسك فكتبت المرأة على ذلك الشئ
حقبه زوجت نفسي منك لا ينعقد النكاح كذا في معراج الدارية (كزوجت)
اى نفسي ان صدر عن المرأة او بنى او نحوها ان صدر من الرجل (و تزوجت و)
ينقد ايضا (بما وضعها) اى لفظين وضع احدهما (له) اى للمضى (و) الآخر
(للاستقبال) يعنى الامر فانه موضوع للاستقبال (كزوجتي وزوجت) وانما
عطف قوله بما وضعها على الايجاب والقبول اشارة الى ان ما وضع للاستقبال ليس
من الايجاب والقبول فان صاحب الهداية قال النكاح ينقد بالايجاب والقبول
بلفظين يعبر بهما عن الماضي ثم قال وينقد بلفظين يعبر باحدهما عن الماضي
وبالآخر عن المستقبل واعاد لفظ ينقد بلفظين تنبيه على ان اللفظين اللذين
احدهما ماض والآخر مستقبل ليسا بايجاب وقبول بل قوله زوجتي توكيل
وقوله زوجت ايجاب وقبول حكما فان الواحد تنوي طرفي النكاح بخلاف
البيع كما سيأتى في موضعه ان شاء الله تعالى وصاحب الوقاية والكثير كانهما زعا
ان قوله ثانيا وينقد بلفظين غير محتاج اليه بناء على زعم ان ما وضع للماضى
والمستقبل ايجاب وقبول فقصد الاختصار فقال الاول وينقد بالايجاب وقبول
لفظهما ماض كزوجت وتزوجت او ماض ومستقبل كزوجتي فقال زوجت
وقال اني ينقد بالايجاب وقبول بلفظين وضعها للماضى واحدهما وقال شارحه
الزبلي اى ينقد النكاح بالايجاب والقبول بلفظين وضعها للماضى او وضع
احدهما للماضى والآخر للمستقبل فيجعل ما وضع للمستقبل من الايجاب والقبول
وهو مخالف للكتب والمجيب ان الزبلي قال بعد ذلك وهذا المعنى موجود ايضا
فما اذا كان احدهما ماضيا والآخر مستقبلا مثل ان يقول زوجتي فيقول
الاخر زوجتك لان قوله زوجتي توكيل وانابة وقوله زوجتك امثال لامره
فيعقد به النكاح فان المصنف يجعل زوجتي شطرا للعقد ويوافقه الشارح فيه ثم
يجعله توكيلا وانابة وانجب من ذلك ان صاحب الهداية بعد ما نبه على هذه
الدقيقة كيف لم ينبهها هؤلاء الافاضل الحمد لله على ملهم الصواب واليه المرجع
والمآب ويجوز ان يراد بالاستقبال ما يؤول المضارع لما نقل في معراج الدارية

تزوجتك فتقول المرأة زوجت نفسي منك لا يقتضى الانفاق بالتوكيل بلفظها فقط لعدم صلاحية اني تزوجتك للتوكيل فيكون تمام العقد
قائما بهما وينقد بالمضارع المبدؤ بالتاء تزوجني بنك فقال قبلت عند عدم قصد الاستبعاد لانه يتحقق فيه هذا الاحتمال بخلاف المبدؤ

(قوله وفي غايه البيان هذا اذا قيدت الخ) كذا نقل التقييد في البحر من الولوية والظهيرية ثم قال والاعتقاد الاطلاق لان الوصية بمجاز عن التملك فلو انعقد بها لكان مجازا في النكاح والمجاز لا يجازله اه وبخالفه ما قال الكمال وعن الكرخي ان قيد الوصية بالحال بان قال اوصيتك بنيت هذه الآن ينعقد لانه **﴿ ٣٢٩ ﴾** صار مجازا عن التملك اه وينبغي ان لا يختلف في صحة حينئذ فالخامس

انه اذا قيد بالحال يصح اه كلام الكمال (قوله وفي التار خاتبة الخ) كذا في التبيين وهو يفيد انه لا ينعقد بما يفيد ملك العين اذا خلا الحال عن نية و ذكر المهر وفي المبسوط لا تشترط النية معاملة وفي فتح القدير المختار انه لا بد من فهم الشاهدين مقصودهما كذا في البحر (قوله وقبل الشرط حضور الشاهدين) اشارة الى رد ما قيل انه ينعقد بحضور التائبين وان صح فهو ضعيف لان من صححه قال لا ينعقد بحضور الاصحين على المختار فلا فرق بين التائب والاصم لعدم السماع ولقد انصف المحقق الكمال حيث قال ولقد ابعد عن الفقه وصرف عن الحكمة الشرعية من جوزه بحضور التائبين كذا في البحر (قوله فلا ينعقد بحضور الاصحين) وهو الصحيح وهنديين لم يفهم كلاهما وهو الصحيح كافي الفتح فكان ينبغي ذكر قيد الفهم متناهي عن التفرع عليه (قوله عند ذميين) اي ولو بخالفين اعتقادا كافي الاسبغاني (قوله امر الاب شخصا) يعني رجلا لا قيد حكم الصحة بما صوره من عقده بحضور امرأتين اذ لو كان الشخص امرأة شرط حضور رجل وامرأة اخرى اه وتقبل شهادة المأمور اذ لم يذكر انه عقده بل قال هذه امرأته بعقد صحيح ونحوه وان يبين لا تقبل شهادته على فعل نفسه كذا في البحر يرد عليه

لتملك المنفعة (في الحال) فلا يصح بلفظ الوصية لانها وضعت لتمليك العين بعد الموت وفي غايه البيان هذا اذا قيدت الوصية بما بعد الموت او اطلقت واما اذا قيل اوصيت بنيت فلا ينعقد الآن بمحض من الشهود وقال الرجل قبلت يكون نكاحا وفي التار خاتبة ان كل لفظ موضوع لتمليك العين ينعقد به النكاح ان ذكر المهر والافالية (ويشترط سماع كل من العاقدين لفظ الآخر) اذ لو لم يسمع الرضا من الطرفين فلا ينعقد النكاح وقد عرفت انه لا ينعقد بالكتابة في الحاضر فلا بد من سماع العبارة (و) بشرط ايضا (حضور حرين او حرو حرتين مكلفين سامعين معا قولهما) وقيل الشرط ايضا حضور الشاهدين لاسماعهما والصحيح هو الاول فلا ينعقد بحضور الاصحين وهنديين لم يفهم كلاهما وينعقد بحضور السكران اذا فهموا وان لم يدركوا بعد الصحو وان سمع احد الشاهدين فاعيد على الآخر فسمعه دون الآخر لم يصح الا في رواية عن ابى جابر انا اذا اتحد المجلس ولو احدهما اصم فاعاده عليه صاحبه حتى يسمع من الآخر ولو سمع احدهما كلام الزوج والآخر كلام المرأة ثم اعيدوا انعكس السماع لم ينعقد **﴿ ٣٣٠ ﴾** واجاز ابو سهل ان اتحد المجلس قوله قولهما اي قول العاقدين او لم ينعقد في غاية لفظ الزوجين فانه لا يتناول قول الوكيلين (مطلقا) اي سواء كان شهادتهما نكاحا مسلم او كافر (ومسلمين نكاح مسلمة) اذ لا شأمة للكافر على المسلم (واو) كذا (فاسقين او محدودين في قذف او عيبين او ابني الزوجين او) ابني (احدهما) لا ينعقد لانهم اهل الولاية فيكون اهل الشهادة تحملا واما الثالثة ثمرة الاداء فلا يبالى بشوائم (وان لم يثبت) النكاح (بهما) اي ابني الزوجين او ابني احدهما (ان ادعى القريب) لان الشهادة للقريب لا تجوز بخلاف الشهادة عليه فاذا نكح بحضور ابني الزوج فان ادعى لم تقبل شهادته بانه له وان ادعت تقبل شهادتهما وان نكح عند ابني الزوج فان ادعت لا تقبل شهادتهما وان ادعى تقبل (كل صحيح نكاح مسلم ذميين وذميين وان لم يثبت لهما ان انكر) اذ لا تقبل شهادة الكافر على المسلم وان ادعى المسلم تقبل له (امر) لاب شخصا (آخر ان ينكح صغيرته فأنكح عند رجل او امرأتين ان حضر الاب صحيح) النكاح (والافلا) فان الاب اذا حضر اتقل عبارة الوكيل اليه فصار ماقدا حكما والوكيل مع الرجل او المرأتين شاهدان (كأب زوج بالفته عند رجل ان حضرت صحيح) النكاح (والافلا) فصارت الباقية كأنها عاقدة والاب وذلك الشاهد شاهدان (حرم) على الرجل (زوج اصله) وان علمت (وفرهه) وان سفلت (واختدو بنتها)

شهادة نحو القبانى والقاسم لانه يقبل مع (درر ٤٢ ل) بيانه انه ان فعله (قوله حرم على الرجل الخ) شروع في بيان شرط من شروط النكاح وهو كون المرأة محلا له واختلف الاصوليون في اضافة التحريم الى الاعيان فقبل مجازا والمحرم حقيقة الفعل ورجعوا الى حقيقة وانفاء محله المرة للنكاح اشهر ما يحدتسمة اشياء النسب والمصاهرة والرضاع وحرمة الجمع كالحارم والخمس والتقديم وحق النهر وهدم دين سماوى والثاني كنكاح السيدة والحرمة الغليظة بالثلاث كذا في البحر وسيد كرها المصنف

بالهبة لأنه لا يستعبر نفسه عن الوعد ولو قال باسم الفاعل كقوله جئتكم خاطبا اليك أو الزوجه فقال الابن زوجتك قال النكاح لازم وليس للخطاب ان لا يقبل لعدم جريان المساومه فيه كذا في الفتح (قوله وان لم يعلمه) هذا على قول البعض لا في الخبر عن الجنيس لو عقد انعقد النكاح بلفظ لا يفهم ان كونه نكاحا هل ينقد اختلاف المشايخ فيه قال بعضهم ينقد لان النكاح لا يشترط فيه القصد اه يعني بدليل صحته مع الهزل وظاهره ترجحه اه لفظ الخبر وقال الكمال (قوله ٣٢٨) اول وقت المرأة زوجت نفسها بالهبة

عن الشيخ جيد الدين انه قال نظير الانعقاد بالماضي والمستقبل ان يقول الرجل اني تزوجك فنقول المرأة زوجت نفسي منك يصح النكاح (وان لم يعلمه معناه) قال في الفتاوى الظهيرية رجل تزوج امرأة بالعربية او بلفظ لا يعرف معناه او زوجت نفسها ان علما ان هذا لفظ ينقده النكاح يكون نكاحا هند الكمل وان لم يعلمها معناه فان لم يعلمها ان هذا لفظ ينقده به النكاح فهذا جلة مسائل الطلاق والعناق والتدبير والنكاح والخلع والبراء من الحقوق والبيع والتليك فالطلاق والعناق والتدبير واقع في الحكم ذكره في عناق الاصل واذا صرف الجواب بالطلاق والعناق فينبغي ان يكون النكاح كذلك لان العلم بمضمون اللفظ انما يعتبر لاجل القصد فلا يشترط فيما استوى فيه الجدل والهزل بخلاف البيع وشووه (و) ينقد ايضا (بقوله) دادو يذيرفت بلاميم بعد داذي ويذيرفتي) يعني اذا قيل للمرأة خويشتن بنى بفلان دادى فقالت داد ثم قيل للرجل يذيرفتي فقال يذيرفت بلاميم يصح النكاح لجريان العرف به وفي المضمرات الاحتياط ان يقول بالميم ومن نجم الدين النسي انه كان يقول يذيرفتي ان يقول الخطيب خويشتن بنى دادى وتقول المرأة خويشتن بنى دادى لان في انعقاد النكاح بدون ذكر بنى اختلاف المشايخ فلا بد من ذكره لتكون المسئلة متفقا عليها كذا في الذخيرة (كبيع وشراء) اي اذا قيل للبايع فروختي فقال فروخت ثم قيل للمشتري خريدي فقال خريدي يصح البيع وان لم يبق فروخت وخريديم لا ذكر (لا) ينقد (و) بقوله عند اليهود ما زن وشوهريم) وكذا لو قال لان امرأة هذه امرأتى وقالت المرأة هذا زوجي عند اليهود لا يكون نكاحا قال الامام قاضيان يذيرفتي ان يكون الجواب على التفصيل ان اقرا بعقد ماض ولم يكن بينهما عقد لا يكون نكاحا وان اقرا المرأة انه زوجها واقرا الرجل انها امرأته يكون ذلك نكاحا ويتضمن اقرارهما بذلك انشاء النكاح بينهما بخلاف ما اذا اقرا بعقد لم يكن فانه كذب محض (ولا) ينقد ايضا (بالنعاطي) وهو ان لا يذكر العاقدان شيئا من الايجاب والقبول بل تراضيا على قدر من المهر وينفذه الزوج او وكيله وتأخذ المرأة او وكيلها وتسلم المرأة نفسها وانما ينقده مباينة في صيانة الابضاع عن الهتك واحترام الشائنها وينقده البيع اذ ليس فيه هذا المعنى ولذا قال بعضهم ينقده في الخسيس لا النفيس (وانما يصح بلفظ النكاح والتزويج وما وضع لتليك العين) كقوله وتليك وصدقة وبيع وشراء فلا يصح بلفظ الاجارة والاطارة لانها موضعا

ولا تعلم معناه وقبل اي الزوج والشهود يعلمون ذلك ولا يعلمون صح النكاح كالطلاق وقيل لا كالبيع كذا في الخلاصة ومثل هذا في جانب الرجل اذ الفتنه ولا يعلم معناه (قوله) واذا صرف الجواب في الطلاق والعناق فينبغي ان يكون النكاح كذلك الخ) نقله الكمال عن قاضيان (تنبيه) لم يبين حكم باقي الاحكام من الخلع والبراء من الحقوق الخ وقال الكمال اختلفوا في الخلع قبل لا يصح وهو الصحيح قال لقاضي فينبغي ان يقع الطلاق ولا يسقط المهر ولا النفقة وكذا لو قنت ان يبرأ وكذا المديون اذا لقن رب الدين لفظ البراء لا يبرأ اه وصلت بما قدمناه عدم صحة البيع ومثله التليك (قوله) كذا لو قال لامرأة هذه امرأتى وقالت هذا زوجي عند اليهود لا يكون نكاحا كذا قاله الكمال وقال في الخبر من الخلاصة والواقعات انه المختار وصح في الذخيرة ان الاقرار ان كان بحضور من اليهود صح النكاح وجعل انشاء والا فلا اه وهذا اعم مما فصله قاضيان بين ان يخبر اجمالا يمكن لا ينقد ولو انا انعقده ثم قال الكمال ولو قال اليهود جعلتم هذا نكاحا قلنا نعم انعقد لانه ينقد بلفظ الجمل اه (قوله) وانما يصح بلفظ النكاح الخ) اورد

عليه انعقاد النكاح بغير هذه الثلاثة كلفظ الرجعة وكوفي امرأتى فقبات واجاب عنه في الخبر بان الهبة (تليك) في العقود للمعاني حتى في النكاح فلا يرجع (تنبيه) لا يصح النكاح باضافته لجزء شائع في الصحيح كذا في الفتح وصح في الفتاوى الصيرفيه خلافه ونقصها قال زوجت نصف نفسي منك بكذا الاصح انه ينقد اه (قوله) فلا يصح بلفظ الاجارة) هو الصحيح اما اذا جعلت اجرة فينقد انعقاده لانه مفيد ملك العين للرجال في الجملة بان شرط اسطول او جعلت كذا في الخبر وقال في الفتح لو جعلت بدل الاجارة او رأس مال السلم فينبغي ان لا يختلف في جوازه (قوله) والاطارة هو الصحيح

(قوله وعنه وخاتمه) كذا جمده وخاتمه وعنه جدته وخاتمه الاشقاء وغيرهن وانما الهمة لام فلا تحرم عمن او كذا الخالة لاني لا تحرم خاتمتها والتوجيه لا يخفى وهو في البحر (قوله وبنت زوجته) كذا بنات الرتبة وان سفلن ثبتت حرمتهم بالاجماع كما في البحر (قوله وان لم توطأ الام) صوابه الزوجة او البنت بدل الام (قوله وحرمت تزوج اصل من نيته) اخرج البينة والتي اناها في دبرها وهو اصح وعليه الفتوى وثبتت الحرمة بالمس ليس الا لكونه سببا للجزئية وهي منعدمة في هاتين الصورتين وكذا الصغيرة التي لا تشتمل خلافا لابي يوسف كذا في البحر (قوله ومموسته) شامل جميع البدن وفي الشعر اختلاف وفي الخلاصة ما على الرأس كالبدن بخلاف المسترسل وتقبل الشهادة على ذلك في المختار واختار ابن الفضل عدم القبول لانه امر مبطن واذا ادعى عدم الشهوة صدق الا اذا قبل الفم او مس الفرج كذا (٣٣٠) في البحر عن الجوهره (قوله الى فرجها

وان سفلت (وبنت اخيه) وان سفلت (وعنه وخاتمه) باى جهة كانتا واما بنات الم والهمة والخال والخالة فعلا لقوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم وهن غير مذكورات في المحرمات (وبنت زوجة وطئت وام زوجته وان لم توطأ) الام لا تقرر ان وطئ الامهات يحرم البنات ونكاح البنات يحرم الامهات (وزوجة اصله) وان على (وفرعه) وان سفل (والكل رضاعا) حرم تزوج كل ما ذكر من الاصل والفرع وغيرهما من جهة الرضاع وهذا يشمل اقساما كبنت الاخت مثلا يشمل البنت الرضاعية للاخت النسبية والبنت النسبية للاخت الرضاعية والبنت الرضاعية للاخت الرضاعية (و) حرم ايضا تزوج (اصل من نيته) وان هللت (و) اصل (مموسته بشهوة وماسته) وناظرة الى ذكره والمنظور بشهوة الى فرجها الداخل (او) كان نظره (من زجاج او ماء هي) اى المرأة (فيه) اى الماء (و) حرم ايضا تزوج (فرعهن) اذ بالزنا ثبتت حرمة المضاهرة هندنا خلافا للشافعي (لا) اى لا يحرم تزوج المنظور الى فرجها الداخل (من امرأة او ماء بالانعكاس) يعنى اذا نظر الى فرجها الداخل من زجاج او ماء هي فيه تحرم هي له واما اذا نظر الى امرأت او ماء فرأى فرجها الداخل بالانعكاس لا تحرم له كذا في فتاوى قاضيهان والخلاصة (قبل ام امرأته تحرم) امرأته (مالم يظهر هدم الشهوة وفي المس) اى اذا مس امرأته (لا) تحرم (مالم تعلم الشهوة) لان تقبيل النساء ظاهرا يكون عن شهوة والمعاقبة بمنزلة التقبيل كذا في فتاوى قاضيهان (ومادون نسع سنين ليست بمشبهة) فان بنت تسع سنين قد تكون مشبهة وقد لا تكون فانه يختلف بعظم الجننة وصغرهما وما قبل بلوغها تسع سنين فلا تكون مشبهة وبه يفتى (كذا) اى كما حرم تزوج اصل من نيته ونحوها كذلك حرم (الجمع نكاحا وعدة اى في النكاح والسدة) (واو) كانت السدة (من) طلاق (بائن) وفيه خلاف الشافعي (و) الجمع (وطئنا ملك بعين) قوله (بين امرأتين) متعلق بالجمع

الداخل) هو المفتى به وقيل الى الشق او منابت الشعر وحد الشهوة يختلف فيه صحيح في الحيض وانحفة وضاية البنان ان يشتهى بقلبه ان لم يكن مشتهيا او يزداد اشتها ولا يشترط تحريك الآلة وصحيح في الهداية انه لا بد من الانتشار او ازدياده ان كان متمسرا والمذهب ما في الهداية ومحل ثبوت الحرمة مالم يتصل الانزال بالمس فان انزل به لا تثبت الحرمة في الصحيح وعليه الفتوى كذا في البحر والكافي وفي الشيخ والعين علامة الشهوة ان يتحرك قلبه بالاشتها ان لم يكن متحركا قبل ذلك وان كان فيزداد التحرك والاشتها قال طامة العلماء الشهوة ان عيل فليته اليها ويشتهى ان يوافيها كذا في قاضيهان (قوله لا يحرم تزوج المنظور الى فرجها الداخل من امرأة) لا يصح هذا الا ان يقدر مضاف فيقال لا يحرم تزوج اصل وفرع المنظور الى فرجها لانه لا تحرم نفس المنظور الى فرجها (قوله فرأى فرجها الداخل بالانعكاس

(ايتهما)

لا يحرم له) ضمير يحرم راجع للنظر ومفعوله مخذوف تقديره

اصلها وفرعها وكان ينبغي ان يعدى بعلى (قوله كذا في فتاوى قاضيهان والخلاصة) يعنى بالمعنى الذي ذكرته وعبارة قاضيهان او نظار في امرأة فرأى فرج امرأة فظفر عن شهوة لا تحرم عليه امها وابنتها لانه لم ير فرجها وانما رأى عكس فرجها (قوله فان بنت تسع سنين قد تكون مشبهة وقد لا تكون) اخرج البائن عن ظاهره فان ظاهره ان بنت تسع سنين مشبهة قطعا مطلقا وكذا قال في البحر قال الفقيه ابواليث مادون تسع لا تكون مشبهة وعليه الفتوى وقال في المعراج بنت خمس لا تكون مشبهة اتفاقا وبنت تسع فصاعدا مشبهة اتفاقا وفيما بين الخمس والتسع اختلاف المشايخ والرواية والاصح انها لا تثبت الحرمة اه (قوله والجمع وطئنا ملك بعين) تقدم قريبا في كتاب الحظر لكنه تبع غيره من المصنفين لذكره له في الكتابين

(قوله) بينهما فرقت ذكرهما لم يحل له الاخرى) أى سواء كان للسبب أو رضاع والمراد بالحرمة المؤبدة وأما المؤقتة فلا يمنع ولذا لو تزوج
أمة ثم سببها جاز لانها حرمة مؤقتة بزوال ﴿ ٣٣١ ﴾ ملك اليمين وقبل لا يجوز تزوج السيدة عليها نظرا الى مطلق الحرمة كذا

في البحر (قوله) فجاء الجمع بين امرأة وبنت
زوجها) لم يذكره على صيغة الحصر فأغاد
تصوير مثلها وهو أولى من قول قاضيهما
فالواكل امرأتين لو كانت احدهما ذكرا
والاخرى انثى حرم النكاح بينهما
لا يجوز ان يجمع بينهما في النكاح الا في
مسئلة اذا جمع بين امرأة وبين ابنة زوج
كان لهما لانه قال في البحر كذلك يجوز
الجمع بين المرأة وامرأة ابنة فان المرأة
فرقت ذكر الحرمة عليها التزوج بامرأة
ابنة وقلبه جائز لانه اجنبي (قوله) نسي
فيده لان الزوج لو بين احدهما بالفعل
بان دخل بها او بين انها سابقة قضى
بنكاحها لتصادقهما وافرقت بينهما وبين
الاخرى ولو دخل باحداهما وبين بعد
ذلك ان الاخرى سابقة يعتبر الثاني
لان الاول يبان دلالة والثاني صريحا
والدلالة لا تقاوم الصريح كذا في شرح
المجمع (قوله) فرق قال الكمال
والظاهر انه طلاق حتى ينقص العدد
وطول بالفرق بينه وبين ما اذا طلق
احدى نسائه بعينه او نسيها حيث يؤمر
بالتعين ولا يفارق الكل واجيب
بامكانه هناك لانه لان نكاحهن كان
متيقن الثبوت فله ان يدعى نكاحهن من شاء
بعينه ممن متمسك بما كان متيقنا ولم يثبت
نكاح واحدة منهما بعينها فدعواه
حينئذ تمسك بما لم يتحقق ثبوته اه
(قوله) فان ادعتها الى الاولية كل فلهما
تمام المهرين ان فرق بعد الدخول
اقول اذا كان التفريق بعد الدخول

(انتهما فرقت ذكرهما لم يحل له الاخرى) يعنى يحرم ان يجمع بين هاتين المرأتين في النكاح
بان يتزوجهما بعقد او عقدتين او يتزوج احدهما في هذه الاخرى سواء كانت العدة
من بائن او رجعي وان يطأهما مملوكتين لان الجمع بينهما يفضي الى قطعية الرحم اذا المعادة
معتادة بين الضرائر (فجاء) الجمع (بين امرأة وبنت زوجها) الذي كان لهما من قبل اذ لا
قربة بينهما ولا رضاع فان بنت الزوج لو فرقت ذكرها كان ابن الزوج وهو حرام اما
المرأة الاخرى او فرقت ذكرها فلا تعزم عليه تلك المرأة (وان تزوج اخت امة وطئها)
صح النكاح لصدوره عن اهله مضافا الى محله لكن (لا بطأ واحدة) من المنكوحات والموطوءة
(حتى يحرم احدهما عليه) لانه لو وطئ المنكوحات صار جامع بينهما موطأ حقيقة ولو
جامع المملوكة صار جامع بينهما موطأ حكميا لان المنكوحات موطوءة حكميا واذا
حرم المملوكة على نفسه بسبب من الاسباب كالنسي والتزويج والتهبة مع التسليم
والاعتناق والكتابة حل وطئ المنكوحات واذا طلق المنكوحات حل وطئ المملوكة
وطئ المنكوحات ان لم يكن وطئ المملوكة لعدم الجمع وطأ الحقيقة ولا حكميا (وان
تزوجهما) اي الاختين (بعقدتين) فيده لانه لو تزوجهما بعقد واحد كان النكاح
باطلا لجمع بين الاختين فلا تستحقان شيئا من المهر (ونسي الاول) فيده لانه لو
علم ذلك بطل الثانية (فرق بينهما وبينهما) لان نكاح احدهما باطل بيقين ولا وجه
الى التمييز لعدم الاولوية والتزجيح بالمرحج باطل والى التنفيذ مع الجهالة
لعدم الفائدة اذ لا يمكنه الاستمتاع باحدة منهما ولا ضرر عليه وعليها بالزام النفقة
والكسوة من غير قضاء حاجة وصيرورة المرأة كالعاقبة وهي التي لها زوج قد
اعرض عنها ولا يجوز التحرى في الفروج فتعين التفريق (فان طلبنا المهر وقالتا
لا ندري الاولوية لا يقضى لهما بشئ من المهر) الا ان يستلجما لان الحق للمجهولة
فلا بد من دهرى الاولوية او الاصطلاح لا يقضى لهما وصورته ان تقول لا هذا القاضي
لنا عليه المهر وهو لا يبدونا فنصطلح على اخذ نصف المهر فيقضى القاضي (وان
ادعتها) اي الاولوية (كل) منهما (بالدية فلهما تمام المهرين ان فرق بعد الدخول)
لانه استقر بالدخول فلا يسقط منه شيء (ونصف مهر اوقبله وتسوى مسميهما)
لان النكاح الاخير باطل غير موجب للمهر والنكاح الاول صحيح وقد فارق الاولوية
قبل الوطء فيجب نصف المهر ولا يدري ان هو فنصف بينهما (وان اختلفا) اي
مسميهما (فان علما) اي المسميان بان ايهما اقلانة وايهما الاخرى (فلكل منهما
ربع مهرها) المسمى (والا) اي وان لم يعلم المسميان (فنصف) اي فلكل منهما
نصف (اقل المسميين) لانه متيقن (وان لم يعلم) مهر لهما (فلهما متعة واحدة

لزم لكل مهرها ولا يشترط له دهرى الاولوية وانما تشترط له راحة في نصف المسمى قبل الدخول اه والذا قال الزياهي وان كانت الفرقة
بعد الدخول يجب لكل منهما المهر كاملا لانه استقر بالدخول فلا يسقط منه شيء اه ولم يقيد به دهرى الاولوية وبقي ما لو دخل باحدة
والحكم معلوم ما ذكرناه (قوله) والاى وان لم يعلم المسميان فنصف اي فلكل منهما نصف اقل المسميين) فيه نظر لحكمه شرعا بنصف

أقل المسلمين لكل واحدة فتأخذان مهورا كاملا وليس لهما الا نصف أقل المسلمين اه ويمكن اصلاح المتن بالعناية فيقال والا
 اي وان لم يعلم المسيان فنصف أقل المسلمين يعني لهما والا فالأخذة على ظاهره ظاهرة لقوله فان اختلفت فان علما فلكل ربع
 مهرها والا فنصف أقل المسلمين اه فتأمل (قوله صح نكاح الكتابية) قال الكمال والاولى ان لا يفعل ولا يأكل ذبيحتهم
 الا لضرورة وتكره الكتابية الحربية اجامالا فتتاح باب الفتنة مع امكان التعلق المستدعى للمقام معها في دار الحرب وتعرض
 الولد على الخلق باخلاق اهل الكفر وعلى الرق بان تسبي وهي حبل فيولد الولد رقيقا وان كان مسلما اه (قوله المقر بنبي)
 كذا قال الكمال الكتابي من يقر بنبي ويؤمن بكتاب وفي المصنف قالوا هذا يعني حل نكاح الكتابية اذالم تعتقد المسيح الهاما
 ان اعتقدت فلا وفي مبسوط شيخ الاسلام ويجب ان لا يأكلوا ذبائح اهل الكتاب اذا اعتقدوا ان المسيح الهوا وان هزير الهوا لا
 يتزوجوا نساءهم وقبل عليه الفتوى ولكن بالنظر الى الدلائل ينبغي ان يجوز الاكل والتزوج اه وهو موافق لما في مبسوط شمس
 الاثمة في الذبيحة قال ذبيحة النصراني حلال مطلقا سواء قال ثلاثا او لا وهو موافق لاطلاق الكتاب اي الهداية والدليل وهو
 قوله تعالى والمحصنات من الذين اتوا الكتاب اه كلام الكمال وبوافقه ﴿ ٣٣٢ ﴾ ما قدمناه في الذبائح والصيد من ابناء

بدل نصف المهر (كذا الحكم في سائر المحرم جهما) في النكاح من المحارم (صح نكاح
 الكتابية) المقر بنبي فلا حاجة الى ذكر الصابغة لانها ان كانت كتابية مقر بنبي صار
 ذكرها عبثا والافسياني ذكرها (و) نكاح (المحرمة) بحج او عمة (واو) كان نكاحها
 (محرم) فان الاحرام لا يمنع صحة النكاح (و) نكاح (الامة واو) كانت (كتابية او مع
 طول الحرة) خلافا لما في فيها فانه لا يجوز للحر المسلم ان يتزوج امة كتابية ويجوز
 بالسلطة بشرط عدم طول الحرة والمراد بطول الحرة القدرة على نكاحها بان يكون له
 مهر الحرة ونفقة (و) نكاح (الحرة عليها) اي الامة (لا عكسه) اي لا يجوز نكاح الامة
 على الحرة (واو) كان نكاحها (في عدة الحرة) لبقاء اثر النكاح المانع من العقد (و) نكاح
 (اربعة من حر او امة للحر فقط) اي لا يجوز له ازيد من الاربعة لقوله تعالى فأنكحوا
 ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع والتنصيص على العدد يمنع الزيادة عليه وعند
 الشافعي لا يتزوج الامة واحدة (ونصفها للعبد) نكاح (حبل من الزنا) لدخولها تحت
 قوله تعالى واحل لكم ما وراءكم (و) لكن (لا توطأ قبل وضعها) اثلا بسقي
 ماؤه زرع غيره لا لاحترام ماء الزاني هذا اذا كان النكاح غير الزاني واما اذا كان
 ذلك فانه نكاح صحيح عند الكل وتستحق النفقة عند الكل ويحل له وطؤها

الاحكام على ما يظهرون لاهل ما
 يضمرون (قوله ولو كتابية او مع طول
 الحرة) علت كراهة نكاح الكتابية
 الحرة وصرح في البدائع بكراهة نكاح
 الامة عند عدم الضرورة والظاهر انها
 تنزيهية فلم يخرج على المباح بالكلية وان
 كان التزكرا جمعا على الفعل كذا في البحر
 من الفتح (قوله ونكاح الحرة عليها)
 كذلك يجوز معها وبطل نكاح الامة
 (قوله اي لا يجوز نكاح الامة على
 الحرة) فيد بالنكاح لانه يجوز مراجعة
 الامة على الحرة لان الملك باق فيها ذكره
 الزياحي في الرجعة والمواد
 النكاح الصحيح فلو دخل بالحرة
 بنكاح فاسد لا يمنع نكاح الامة

ولو تزوج اربعة من الاما وخسا من الحر اثر في عدة صح نكاح الاما لان نكاح الجنس باطل فلم يتحقق الجمع فصح نكاح (عند)
 الاما كذا في البحر (قوله لقوله تعالى فأنكحوا ما طاب لكم الآية) قال الله تعالى بعده فان خفتن ان لا تعدلوا فواحدة او ما ملكت
 ايما كنتم فاستفدنا ان حل الاربعة مقيد بعدم خوف عدم العدل وثبوت المنع عن اكثر من واحدة عند خوفه قاله الكمال في باب القسم
 وفي البحر من البدائع ما ظاهره يفيد انه اذا خاف عدم العدل يستحب ان لا يزيد لانه يحرم (قوله والتنصيص على العدد يمنع الزيادة
 عليه) كذا في الهداية والتبيين وهذا الاطلاق قول بالمفهوم ولا نقول به فكان ينبغي ان يقال كافي الكافي والاقتصار على الاربعة
 في موضع الحاجة الى البيان يدل على انه لا يجوز الزيادة عليه (قوله لكن لا توطأ حكم الدواحي كالوطأ لانهل) كافي البحر (قوله لا
 يسقي ماؤه زرع غيره) فان قيل لم الرحم ينسد في الحبل فكيف يكون سابقا لثنا عشر مائة من ماء الغير كذا في البحر عن المعراج ومثله
 في الكافي اه ولا ينبغي ان المراد ازدياد نبات الشجر لاصل نباته ولذا قال في التبيين والكافي لان به زداد سمه وبصره حدة
 جاء في الخبر اه وهذه حكمته والا فلما اذ المنع من الوطأ لما قال في الفتح قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يحل لامرئ يؤمن بالله
 واليوم الآخر ان يسقي ماءه زرع غيره يعني اتيان الحبالى رواه ابو داود والترمذي وقال حديث حسن اه

(قوله ويستحب للمولى ان يستبرئها صيانة لئلا يظن ان يوطأها اه اى
حل له وطؤها كما في التبيين اه اى قبل استبرائها وقال محمد لاحب قبل استبرائها وكذا الزانية على هذا الخلاف وقبل
لاخلاف في الحقيقة لانهما يقولان بعدم وجوب الاستبراء ومحمد يقول باستبراءه فلم يتقابل النبي والاثبات فكان قوله
تفسيرا لقوله اه وفي البحر (٣٣٣) من الذخيرة الصحيح انه يجب على المولى استبرائها اذا اراد تزويجها

والله مال شمس الاثمة السرى وفى

الطاوى الطصيرى جعل الوجوب قول

محمد اه (قوله حتى لو رأى امرأة تزنى

فتزوجها جاز له ان يوطأها خلافا لمحمد)

كذا قال الزيلعي وخلاف محمد في حل

الوطء لافي صحة العقد قوله خلافا لمحمد

متعلق بقوله وله ان يوطأها لايجاز لان

نكاح الزانية جائز اتفاقا اذا لم تكن

حبلية وان كانت حبلية صح خلافا لابي

يوسف كما شرح المجمع (قوله لا نكاح

امته) يفرغ عليه احكام النكاح من

ثبوت المهر في ذمة المولى وبقاء النكاح

بعد الاعتاق ووقوع الطلاق عليها

ومعناها عليه خامسة قلت وكذا

ثبوت نسب ولدها وان لم يدهمه والكل

منتفاه اما اذا تزوجها منتزها عن

وطئها حراما على سبيل الاحتمال فهو

حسن لاحتمال ان تكون حرة او معتقة

الغير او محلوفا عليها بعنتها وقد حنث

الحافظ وكثيرا ما يقع سيما اذا تداولتا

الايدى كذا في البحر اه ولا يخفى ما في

عدم عددها خامسة ونحوه من عدم

الاحتياط في وقوعه في المحرم (قوله

وصابئة مابدة كوكب لا كتاب لها) قال في

البحر هكذا ظاهر الهداية ان منع

نكاحهن مقيد بقيد عبادته

الكوكب وعدم الكتاب فلو كانوا

يعبدون الكواكب ولهم كتاب تجوز

مناعتهم وهو قول بعض المشايخ زعوا

ان عباد الكواكب لا يخرجهم عن كونهم اهل كتاب والصحيح انهم ان كانوا يعبدونها حقيقة فليسوا اهل كتاب

ان كانوا يعبدونها كتعظيم المسلمين الكعبة فهم اهل كتاب كذا في المجتبى اه (قوله اختلف في تفسير الصابئة) وهو

شبهة مذهبهم (قوله لان النكاح محمول على الوطء) اى فيما استدله من قوله تعالى ولا تشككوا المشركات لافي

لذكور من كلام الفقهاء لما قدمناه

عند الكل كذا في النهاية (و) نكاح (الموطوءة بملك يمين) بأن وطئها مولاهما
ويدخل فيه ام الولد ما لم تكن حبلية لان فراشها ضعيف ولهذا ينفى وادها بمجرد
نفه ويستحب للمولى ان يستبرئها صيانة لئلا يظن ان يوطأها اه اى صح نكاح الموطوءة زنا
حتى لو رأى امرأة تزنى فتزوجها جاز وله ان يوطأها خلافا لمحمد (و) نكاح
المضمومة الى محرمه فانه اذا تزوج امرأتين لا يملك له نكاح احداهما بان كانت
محرمه او ذات زوج او وثنية ويملك له نكاح الاخرى صح نكاح من يملك ويملك
نكاح الاخرى لان المبط في احداهما فيقتصر عليها بخلاف البيع لان غير
المبيع اذا ضم الى المبيع يكون قبول المبيع شرطا لقبول المبيع وهو فاسد
والبيع يفسد بالشرط الفاسد بخلاف النكاح (ومسمى) من المهر كنه (فلهما) وقال
يقسم على مهر مثلها لما اصاب المضمومة لزمه وما اصاب الاخرى لا يلزمه
(لانكاح امته وسيدته) اى لا يصح نكاح المولى امته سواء كانت مدبر او ام
ولد او مكاتبه او مشتركة ولا نكاح العبد سيدته للاجتماع على بطلانها
(و) لانكاح (المجوسة والوثنية) لانها من المشركات وقد قال الله تعالى ولا
تنكحوا المشركات حتى يؤمن (وصابئة مابدة كوكب لا كتاب لها) اختلف
في تفسير الصابئة فعندهم اهل عبادة الاوثان فانهم يعبدون النجوم وعند ابي
حنيفة ليسوا بعبدة الاوثان وانما يعظمون النجوم كتعظيم المسلمين الكعبة فان كان
كأنسره الامام صح بالاجماع لانهم اهل كتاب فتدخل فيما سبق وان كان كما
فسره لم يصح بالاجماع لانهم مشركون ولهذا قيدت ههنا بما ذكر وكذا لا يجوز
وطء المذكورات بملك اليمين لان النكاح محمول على الوطء ونقول هو في موضع
النفي فيتناول الوطء ذكره الزيلعي (و) لانكاح (خامسة في عدة رابعة للبحر وثالثة
في عدة ثالثة للعبد) فان طلق الحر احدى نساءه الاربع طلاقا بائنا لم يجز له ان
يتزوج رابعة حتى تقضى عدتها وفيه خلاف الشافعي وهو نظير نكاح الاخت في
عدة الاخت (و) لانكاح (حبلية ثبت نسب حملها كمال مبيت) فان النسب
يثبت في دارهم كما ثبت في دارنا وهذه العبارة احسن من قولهم كمال من سبي
لان المتبادر منه حصول الحمل بعد السبي وهو باطل لانه حينئذ لا يثبت النسب
(او) حامل (من مولاه) بأن ادعى ان حملها منه (او) حامل (من زوجها)
مولاه (ايه) فانه ايضا ثابت النسب (و) لانكاح (المتعة) وهو ان يقول لامرأة

انكاحي فوطئها او غيرها من ذلك فانه نكاح متعة وهو باطل لان النكاح محمول على الوطء ولا يشككوا المشركات لافي
لذكور من كلام الفقهاء لما قدمناه

(قوله والنكاح المؤقت) ولو الى مائتي سنة وهو ظاهر المذهب وهو الصحيح وشمل المدة المجهولة ايضا وقيد بالمؤقت لانه لو تزوجها على ان يطلقها بعد شهر فانه جائز لان اشتراط القاطع يدل على انعاده مؤبدا وبطل الشرط كفاي القنية ولو تزوجها بنية ان يعقد معها مدة نواها فالنكاح صحيح لان التوقيت انما يكون باللفظ كذا في البحر (قوله لم يقل والمؤقت اثلا يفهم منه عطفه على المنعة) فيه تأمل (قوله وفي قوله الآخر وهو قول محمد لا يسمه) (٣٣٤ طوطه) هو المقتضى به كما في مواهب الرحمن

اه وقال في البحر ذكر الفقيه ابو الليث ان الفتوى على قولهما في عدم النفاذ باطنا وفي الفتح والنهاية قول ابي حنيفة اوجه (قوله فان التعليق لا يصح وان صح النكاح) لم ار من قال بصحة النكاح المعلق سوى المصنف بل كلامه في البيوع يخالف هذا حيث قال النكاح لا يجوز اضافته الى الزمان كما لا يجوز تعليقه بالشرط لمسانده من معنى القسم اه وصرح بعدم صحة النكاح المعلق في الفتح والخلاصة والبرازية من الاصل والحانية والتار خاتيه وفتاوى ابي الليث وجامع الفصولين والقنية واهله اشبهه النكاح المعلق على شرط بالنكاح المشروط معه شرط فاسد وبينهما فرق واضح (قوله ولا اضافته الى امر في المستقبل مثل ان يقول الخ) يناقض حكمه بصحة النكاح المعلق اذ لا فرق بين المعلق والمضاف في عدم الصحة قال في الذخيرة تعليق النكاح بالشرط لا يجوز وكذا اضافته الى وقت في مستقبل اه وفي القنية لا يصح تعليق النكاح بالشرط كما لا يجوز اضافته الى مستقبل (قوله الا ان يكون الشرط كائنا) مستثنى من قوله لا يصح تعليق النكاح بالشرط والله اعلم بالصواب

باب الولي والكف

تمتع بك كذا مدة بكذا من المال (و) لا (الانكاح المؤقت) مثل ان يتزوج امرأة بشهادة شاهدين عشرة ايام لم يقل والمؤقت اثلا يفهم منه عطفه على المنعة فانه مع عدم معناه يخالف للهداية حيث قال والنكاح المؤقت (رهنت) امرأة (عليه) اي على رجل (انه تزوجها وقضى به ولم يكن تزوجها حل له وطؤها واهلها يمكنه في مكسبه) هذا عند ابي حنيفة وهو قول ابي يوسف الاول وفي قوله الآخر وهو قول محمد لا يسمه الوطء وهو قول الشافعي لان القاضي اخطأ الجملة اذ الشهود كذبة فصار كما اذا ظهر انهم عبيدا وكفار ولا يبي حنيفة ما روى ان رجلا قام بنية على امرأة انها زوجته بين يدي على رضى الله عنه فقضى على بذلك فقالت المرأة ان لم يكن لي منه بد فزوجني اياه فقال على كرم الله وجهه شاهدك زوجك واولم يعقد النكاح لاجابها بما طلبت (لا يصح تعليق النكاح بالشرط) مثل ان يقول لئنك ان دخلت الدار زوجتك فلانا وقال فلان تزوجتها فان التعليق لا يصح وان صح النكاح لمستقرر ان التعليق بالشرط يختص بالاسقاطات المحضة التي يخلف بها كالعلاق والعساق ولا ينعدها والنكاح ليس منها ولا اضافته الى امر في المستقبل مثل ان يقول في المحرم مثلا تزوجتها فلانا في صفر وقال فلان قبلتها لا يصح النكاح (وبطل الشرط دونه) اي دون (النكاح) (الا ان يكون) اي الشرط (كائنا) نقل في العمادية من مجموع النوازل ان تعليق النكاح بشرط معلوم للحال يجوز ويكون تحقيقا بأن قال الآخر زوجني ابنتك فقال اني تزوجتها قبل هذا من فلان فلم يصدقه الخاطب فقال ابو البث ان لم اكن تزوجتها قبل هذا من فلان فقد تزوجتها منك وقبل الآخر فظهر انه لم يكن تزوجها بغير هذا النكاح لان التعليق بشرط كائن تحقيق فيكون تجيزا وبأى تحقيقه في آخر البيوع

باب الولي والكف

(الولي شرط صحة النكاح في الصغير والمجنون والرقيق) لان عملة الاحتياج اليه المجز وهو موجود فيهم ولا علم من كون الولي شرط صحة النكاح في الصغير ونحوه وعدم اشتراطه في صحة انعقاد نكاح اضدادهم فرع عليه قوله (فينعقد نكاح حرة مكلفة) اي صافلة بالغة بكرا كانت او ثيبا (بلاولي) فان الحرة المكلفة اذا زوجت نفسها فعند ابي حنيفة وابي يوسف ينفذون في رواية عن ابي يوسف لا ينفذ الا بولي وعند محمد ينفذ موقفا على اجازة الولي وعند مالك والشافعي لا ينفذ

(قوله الولي شرط صحة النكاح الخ) هذا احد نوعي الولاية في النكاح لان الولاية فيه نوعان الاول ولاية نكاح (وله) ولا استحباب وهو الولاية على البالغة العاقلة والثاني ولاية اجبار وهو الولاية على الصغيرة والمعتوه والرقبة والولي العاقل البالغ الوارث فخرج الصبي والمعتوه والعبد الكافر على المسلمة والولي في اللغة خلاف العدو وفي اصول الدين هو المعارف بالله تعالى باسمائه وصفاته حسبها يمكن المواظب على الطاعات المجتنب المعاصي الغير المهمك في الشهوات والذات كذا في البحر (قوله فينقذ نكاح حرة مكلفة بلاولي) اي ينعقد لازما وقال الكمال انه خلاف المستحب وهو ظاهر المذهب اه

(قوله) وله الاعتراض في غير كنف (مالم تلد) فان اختار الفرقة شرط لها قضاء القاضي ولا تكون طلاقا كذا في البحر (قوله) روى عدم جوازها وبه يفتى) قال الكمال وهذا اي عدم انعقادها اذا كان لها ولي اما اذا لم يكن فانه صحيح لازم اه وقال في البحر بعد هذه فله مانع نفسها وفي الخلاصة كثير من مشايخنا افنو ابظا هر الرواية انها ليس لها ان تمنع نفسها اه وهذا يدل على ان الكثير من المشايخ افنو ابظا انعقاده فقد اختلف الافتاء اه عبارة البحر (قوله) ورضا البعض كالكل) لافرق فيه بين ما اذا كان قبل العقد وبعد كذا في البحر عن القنية وقيد (٣٣٥) بالرضا لان التصديق بانه كفؤ من البعض لا يسقط حتى انكر لانه ينكر

سبب الوجوب وانكار سبب وجوب الشيء لا يكون اسقاطا له كذا في البحر عن المبسوط (قوله) وان خاصم اي الولي الزوج الخ) هذا اذا كان عدم الكفاية ثابتا عند القاضي قبل صحة الولي اياه فاما اذا لم يكن لا يكون رضا بالنكاح قياسا واستحسانا كذا في البحر عن الذخيرة (قوله) لا سكوت (اي مالم تلد) كذا قدمه المصنف وقال في البحر يفتى الخلق الحبل الظاهر بالولادة (قوله) فلا يجعل رضا لافي مواضع مخصوصة ليس هذا منها قد جعلها الكمال بنظمه في هذا المحل بفتح القدر وزاد عليه صاحب البحر مسائل اخرى (قوله) اورسوله) سواء كان عدلا او غيره اتفاقا (قوله) فعملت بوصول خبر التزويج) ان كان برسوله فهو كذا ذكرنا وان كان فضولا بشرط العدد او العدالة عند ابن حنيفة خلافا لهما كما يذكره المصنف وهو في الهداية (قوله) لا المهر) اي علم المهر ليس بشرط هو الصحيح كما في الفتح وهذا احد اقوال ثلاثة صحيحة وثانيها يشترط ذكر المهر لان رغبتهما تختلف باختلاف الصداق في القلة والكثرة وهو قول المناظرين من مشايخنا كما في الذخيرة وفي الفتح انه لا وجه وثالثها التفرقة بين ان يكون الزوج ابا او جدا فلا يشترط ذكر

(وله) اي لولي (الاعتراض في غير كنف) ان شاء فسبح وان شاء جاز (مالم تلد منه) واما اذا ولدت منه فليس الاولياء حتى الفسخ كيلا يضيع الولد بعدم صريه كذا في الخاتمة والخلاصة ولكن ذكر في مبسوط شيخ الاسلام ان المرأة اذا زوجت نفسها من غير كنف فعمل الولي بذلك فسكت حتى ولدت اولادا ثم بدله ان يخاصم في ذلك فله ان يفرق بينهما لان السكوت انما جعل رضا في حق النكاح في حق البكر فصلا لاف القياس كذا في النهاية (وروى عدم جوازها) رواه الحسن عن ابن حنيفة لان كثير من الاشياء لا يمكن رفعه بعد الوقوع (وبه يفتى) انفساد الزمان (ورضا البعض كالكل) اي رضا بعض الاولياء كلهم حتى اذا عقد واحد منهم لم يقدر الباقي على فسخه (او استتوا) في الدرجة واما اذا كان بعضهم اقرب من العاقد فله فسخه (وقبضه) اي الولي (المهر ونكوه) اي نحو قبضه المهر كقبضه هاهنا ومباشرة اسباب الولية (رضالانه تقر بطكم العقد وان خاصم اي الولي الزوج في المهر والفرقة في القياس لا يكون رضا وفي الاستحسان يكون رضا ذكره قاضيخان (لا سكوت) لان السكوت عن المطالبة محتمل فلا يجعل رضا لافي مواضع مخصوصة وليس هذا منها (لا يجبر بكر بالغة على النكاح) اي لا تنكح بلا رضاها بل تجبر الصغيرة عندنا ولو ثيبا وتجبر البكر عند الشافعي ولو بالغة فالبكر الصغيرة تجبر اتفاقا والبيب البالغة لا تجبر اتفاقا ثم عندنا كل ولي فله الاجبار وعند الشافعي ليس الاب والابن والاب (فان استأذنها اي البالغة (هو) اي الولي نفسه (او وكيله) اورسوله) او زوجها) اي الولي (فعملت بوصول خبر التزويج اليها) فسكتت او ضحككت غير مستهزئة (فان ضحكها مستهزئة لا يكون رضا واذا تبسمت فهو رضا هو الصحيح كذا في النهاية) وبكت بلا صوت كان اذا بشرط ان تعلم الزوج) يعني ان سكوتها وما عطف عليه انما يكون اذا منها اذا علمت الزوج انه من هو لتظهر رغبته فيه من رغبته اه حتى اوقال لها اريدان ازوجك من رجل فسكتت لا يكون رضا لعدم العلم به ولو قال ازوجك من فلان او فلان وذكر جاعة فسكتت فهو رضا بزوجه ايا شاء ذكره الزياهي (لا المهر) اي علمها المهر ليس بشرط لان النكاح صحة بدونه وان كان المبلغ فضولا يشترط فيه العدد او العدالة عند ابن حنيفة خلافا لهما (كذا) اي كما ان سكوتها المذكور اذن كذلك

المهر وان كان غيرهما يشترط وصححه في الكافي والمعراج وكأنه سهو من قاله لان التفرقة انما هي في تزويج الصغيرة كما سنذكره عن الحق في ابن الهمام رحمه الله (قوله) لان النكاح صحة بدونه اي بدون ذكر المهر) اقول التعليل لعدم اشتراط ذكر المهر لها بان النكاح صحة بدونه لا ينهض لانه في نكاح توفرت شروط صحته وزومه ولم يذكر فيه مهر فيكون مهر المثل لازما بلا ضرر واما اذا لم يعلم الولي الكبيرة بقدر المهر وعلمها بالزوج فقط وقد سمي لها قدرا لا يرضيها يكون الزامها بالنكاح اسكوتها حينئذ اصرارا بها وليس لها غير المسمى فظهر ان ذكر المهر لهما مع علمها بالزوج هو الوجه فلا يعدل عن هذا القول وهو الذي اختاره

المتأخرون إلى غير من الأقوال الثلاثة (قوله إذا زوجها الولي عندها فسكنت يكون سكوتها إذا في الأصح) قال الكمال ينبغي تقييده بما إذا كان الزوج حاضرا أو عرفته قبل ذلك اه قلت ويشترط عليهما بقدر المهر على ما قدمناه من أنه الأوجه (قوله وفي الكافي إذا وجد فعل يدل على الرضا فهو كالقول كنمكينها الخ) زاد الكمال قول التمسك والضحك سرورا الاستمراء وحديث فلا فرق سوى أن سكوت البكر رضا بخلاف الثيب لا بد في حقها من دلالة زائدة على مجرد السكوت والحق أن الكل من قبيل القول إلا التمكن فيثبت بدلالة نص الزام القول لأنه فوق القول اه وفيه مناقشة لصاحب البحر فراجع (قوله والصحيح أن الزوج إن كان أباً أو جداً الخ) رده الكمال بحجته فقال بعد نقله عبارة الكافي فالأوجه الإطلاق وما ذكر أي في الكافي من التفصيل ليس بشيء لأن ذلك في تزويجه الصغيرة بحكم الجبر والكلام في الكبيرة (٣٣٦) التي وجب مشاورته لها وأدب في ذلك كالاجنبي

(إذا زوجها الولي عندها فسكنت) يكون سكوتها إذا في الأصح ذكره لزيهني (وان استأذنها غير الأقرب أي الاجنبي أو ولي بعينه فاذنها) لا يكون بالسكوت بل (بالقول) لأن هذا السكوت لقلة الانتفات إلى كلامه فلم يدل على الرضا بخلاف الرسول فإنه قائم مقام الولي (كالثيب) لقوله عليه الصلاة والسلام الثيب تشاور ولأن النطق لا يعد عيباً عنها إذ قل الحياء بالممارسة فلا مانع من النطق وفي الكافي إذا وجد فعل يدل على الرضا فهو كالقول كنمكينها نفسها ومطالبتها بمهرها ونفقتها لأن الدلالة تعمل على الصريح وفي المحيط لو قبلت الهدية أو خدمة الزوج أو أكلت من طعامه لا يكون رضا (ويشترط) في استئذان غير الأقرب (أعلامها) أي المهر والزواج قبيل لا بد من تسمية المهر في استئذان الأب والجد وغيرهما لأن رغبتهما تختلف باختلاف قلة الصداق وكثرته والصحيح أن الزوج إذا كان أباً أو جداً فذكر الزوج يكفي لأنه لا ينقص من المهر إلا الغرض فوقع وإن كان غيرهما فلا بد من تسمية الزوج والمهر كذا في الكافي (الزائل بكارتها أو ثوبه أو حبيص أو جراحة أو تعيس) هو طول مكثها في أهلها بعد ادراكها حتى خرجت من عداد الأبنكار (أوزنا بكر حكما) أي لها حكم البكر في أن سكوتها رضا (والقول لها أن تختلف في السكوت) أي إذا قال الزوج للبكر البالغة بلغت النكاح فسكنت وقالت بل رددت فالقول قولها لأنه يدعي لزوم العقد وتلك البضع والمرأة تدفعه (وتقبل بنته على سكوتها ولا تختلف هي عند عدمها) أي بدته هذا عند أبي حنيفة بناء على عدم التحليف عنده في النكاح خلافاً لهما (لولى النكاح الصغير والصغيرة ولو) كانت الصغيرة (ثيباً) خلافاً للشافعي وقدمر (بمين فاحش) وهو ما لا يتفان الناس فيه بأن زوج بنته الصغيرة ونقص من مهرها نقصاً فاحشاً (أو غير كفو) بأن زوج بنته الصغيرة عبداً أو زوج ابنه الصغير أمة (إن كان) أي الولي (أباً أو جداً) أي أب الأب خلافاً لهما قالوا الخلاف فيما إذا

لا يصدر عن شيء من أمرها إلا برضاها غير أن رضاها يثبت بالسكوت عند عدم ما يصف ظن كونه رضا ومقتضى النظر أنه لا يصح بالتسمية المهر لها لجواز كونها لا ترضى إلا بالزائد على مهر مثل بكمية خاصة اه (قوله الزائل بكارتها أي حذرته وهي الجدة التي على المحل لأن البكر اسم لمن لم يتجامع بشكاح ولا غيره وهو قول الكل على الصحيح كافي البحر (قوله أوزنا) يريد به الخفي الذي لم تشهر به بانها بقم عليها الخديعة ولم يصرمادة لها (قوله بكر حكما) واضح في الزنا وأما في غيره فهي بكر حقيقة وحكما لما نقلناه عن البحر وبقى مسألة من طلقت بعد الخلوة الصحيحة ولم تزل بكارتها أو طلقت قبل الدخول بها أو فرق بينهما بعدة أوجب تزوج كالابكار وإن وجبت عليها العدة لأنها بكر حقيقة وأطباء فيها ما وجود كذا في التبيين والبحر والفتح (قوله اختلاف في السكوت) أي قبل وجود ما يدل على رضاها (قوله أي إذا قال الزوج للبكر البالغة بلغت النكاح الخ) انما فرض المسئلة بهذا المثال لأنها لو قالت بلغني النكاح يوم كذا فرددت وقال الزوج لا بل سكنت كان القول قوله والفرق في البحر (قوله وتقبل بنته على سكوتها) أي إذا لم يكون لها بنت (كان) لأنه في يخطبه علم الشاهد وإن أقامها فبينتها أولى لاثبات زيادة الرد وقيد بكونه ادعى السكوت لأنه لو ادعى اجازتها وأقاما البينة فبينته أولى على ما في الخطاية لاستوئهما في الإثبات وزيادة بينته بالزوم وفي الخلاصة عن أدب القاضي للخصاف بينتها أولى كذا في البحر (قوله خلافاً لهما) سيأتي أن الفتوى على قولهما في الأشياء الست (قوله أو بأن زوج بنته الصغيرة ونقص من مهرها نقصاً فاحشاً) كذا لو زاد في مهر زوجته ابنه الصغير زيادة فاحشة فلا اختصاص بأفرضة المصنف (قوله أو زوج ابنه الصغير أمة) فيه تأمل لأن الكفارة غير معتبرة في جانب المرأة للرجل (قوله إن كان أباً أو جداً) قيد لقوله بمين فاحش وغير كفو لا لأصل المسئلة لأن صحة نكاح الصغير لا يشترط طهر الجسد والأب كما هو ظاهر

وقال الزوج لا بل سكنت كان القول قوله والفرق في البحر (قوله وتقبل بنته على سكوتها) أي إذا لم يكون لها بنت (كان) لأنه في يخطبه علم الشاهد وإن أقامها فبينتها أولى لاثبات زيادة الرد وقيد بكونه ادعى السكوت لأنه لو ادعى اجازتها وأقاما البينة فبينته أولى على ما في الخطاية لاستوئهما في الإثبات وزيادة بينته بالزوم وفي الخلاصة عن أدب القاضي للخصاف بينتها أولى كذا في البحر (قوله خلافاً لهما) سيأتي أن الفتوى على قولهما في الأشياء الست (قوله أو بأن زوج بنته الصغيرة ونقص من مهرها نقصاً فاحشاً) كذا لو زاد في مهر زوجته ابنه الصغير زيادة فاحشة فلا اختصاص بأفرضة المصنف (قوله أو زوج ابنه الصغير أمة) فيه تأمل لأن الكفارة غير معتبرة في جانب المرأة للرجل (قوله إن كان أباً أو جداً) قيد لقوله بمين فاحش وغير كفو لا لأصل المسئلة لأن صحة نكاح الصغير لا يشترط طهر الجسد والأب كما هو ظاهر

كان الأب صاحبا ولو كان سكران لا يصح اتفاقا وكذا لو عرف منه سوء الاختيار
للمعة أو سقمه لا يصح اتفاقا لهما أن ولايتهما نظرية فإذا تضمن ضررا لا يجوز وله
أن يشق بينهما وأفرقة فالظاهر أن هذا الضرر يصح في مقابلة فوائد آخر من كون
الزوج حسن الخلق والالفة وواسع النفقة والعفة والظاهر أنهما قصدها بالعقد
فلا ضرر (والأ) وإن لم يكن الولي أب أو جدا (فلا) أي لا يصح إنكاحه بغير فاحش
أو غير كذب اتفاقا فقد علة الصحة في الغير (ففي عقدهما) أي هذا الأب والجدة (إذا
كان) ذلك العقد (بغير المثل أو كلف لزم) أي العقد ولا خيار لو أحدهما بعد البلوغ
(وفي عقد غيرهما) من الأولياء (خيار فسخ بالبلوغ أو العلم بالنكاح بعده) أي بعد
البلوغ يعني إذا كانا ملين قبل البلوغ بالعقد فذلك منهما الفسخ عند البلوغ إن شاء أقام
على النكاح وإن شاء فسخ عند أبي حنيفة ومحمد ورجعهما الله والأفكل منهما الفسخ إذا
علم بعد البلوغ قوله غيرهما يتناول القاضى والام حتى إذا زوج أحدهما ثبت الخيار هو
الصحيح وعليه الفتوى كذا في الكافي (بشرط القضاء) يعني إذا اختار الصغيرة أو الصغير
الفرقة بعد البلوغ لا ثبت الفرقة ما لم يفسخ القاضى النسخ بينهما (بخلاف خيار العتيق)
حيث لا يحتاج فيه إلى القضاء (و) بخلاف (خيار الخيرة) فإنها إذا اختارت نفسها وقعت
الفرقة بلا قضاء (فيتوارثان قبله) أي إذا اشترط الفرقة بالقضاء ومات أحدهما قبل
القضاء بلغ أو لا ورثه الآخر لبقاء النكاح قبل القضاء (وسكوت البكرهنا) أي
عند البلوغ أو العلم بالنكاح بعد البلوغ (رضا وخيارها لا يمتد إلى آخر المجلس
وإن جهلت به) أي بالخيار فإن البكر إذا سكنت ههنا بناء على أنها لم تعلم أن لها
الخيار يبطل خيارها ولا تعذر بالجهل فينبغي أن تختار نفسها مع رؤية الدم وإن
رأته بالليل تختار بلسانها فتقول فسخت نكاحي وتشهد إذا أصبحت وتقول رأيت
الدم الآن فإن قالت الحمد لله اخترت فهي على خيارها وإن بعثت خادمها حين
حاضت فدما شهودا فلم يقدر عليهم وهي في مكان منقطع لزمها النكاح ولم تعذر
ولو سألت عن اسم الزوج أو عن المهر المسمى أو سلمت على الشهود بطل خيارها
ولو اختارت وأشهدت ولم تقدم إلى القاضى بشهرين فهي على خيارها كخيار
العيب ذكره الزيلعي (بخلاف العتقة) أي إذا اعتقت أمة وله زوج ثبت لها الخيار فإن
لم تعلم أن لها الخيار فبطلت مذر لأن خدمة المولى تمنع العلم بخلاف الطائر فإن
طلب العلم فريضة على كل مسلم ومسلمة وأما الصبي والصبية إذا راعها يجب عليهما
تعلم الإيمان وأحكامه أو وجب على وليهما التعليم ولا ينبغي أن يترك إحدى قال عليه
الصلاة والسلام مروا صبيانكم بالصلاة إذا بلغوا سبعاً واضربوهم إذا بلغوا عشرة
(وخيار الصغير) أي خيار المجلس لا صغير (والثيب) إذا بلغا (لا يبطل بلا صريح
رضا) بأن يقول رضيت أو قبلت (أو دلالة) بأن يفعل ما يدل على الرضا كالتقبلة
والمس وإعطاء الفلام المهر وقبول الثيب المهر (ولا بقيا مهما عن المجلس) لأن
خيار البلوغ ثبت بعدم الرضا لتوهم الخلل وماتت بعدم الرضا يبطل بالرضا إلا أن

لا يصح النكاح وهو الصحيح حتى لو
زوج بنته من فقير أو محترف حرقة دينية
ولم يكن كفوا فالحق باطل كذا في البحر
(قوله بشرط القضاء كذا بشرط
القضاء) في ستة أخرى الفرقة بالجلب
والعنة وعد الفائة ونقض المهر والأب
من الإسلام واللعان (قوله بخلاف خيار
العتق والخيرة) أي من هذا القسم الذي
لا يحتاج إلى القضاء الفرقة بالابلا والردة
وتبين الدارين ومالك أحد الزوجين
صاحبه والنكاح الفاسد كذا في البحر (قوله
أي إذا اشترط الفرقة بالقضاء ومات أحد
هما قبل القضاء بلغ أو لا ورثه الآخر)
اقتصصر على بعض مفاد المتن الورثة فيما
ذكره لأن أفادته الوارثة قبل فرقة لا تحتاج
إلى القضاء ظاهر (قوله وإن بعثت خادمها
الخ) يحتمل على ما إذا لم تفسخ بلسانها حتى
بعثته كذا في البحر (قوله ولو سألت عن
اسم الزوج أو عن المهر المسمى أو سلمت على
الشهود يبطل خيارها) قال الكمال هذا
نفس لا دليل عليه فاية الأمر كون هذه
الحالة كحلة ابتداء النكاح ولو سألت البكر
عن اسم الزوج لا ينفذ عليها النكاح وكذا
عن المهر وإن كان عدم ذكره منها لا يبطل
كون سكوتها رضى على الخلاف فإن ذلك
ذالم تسأل عنه لظهور أنها راضية بكل مهر
والسؤال يفيد في ظهوره في ذلك وإنما
يتوقف رضاها على معرفة كميته وكذا
السلام على القادم لا يدل على الرضا كيف
وإنما أرسلت أمرضى الأشهاد على الفسخ
أه وفيه بحث أصحاب البحر فيه تأمل
(قوله وأما الصبي والصبية إذا راعها
يجب عليهما تعلم الإيمان وأحكامه) فيه
نظر لأن المراد حق صبي ولا وجوب عليه

ما لم يبلغ

(درر ٤٣ ل)

(قوله اقرولى صغير او صغيرة الخ) كذا في الكافي **(قوله)** وهما يصدق بلاشهود وتصدق قال في الفتح القدير قال في المصنف عن استاذي يعني الشيخ حميد الدين ان الخلاف فيما اذا اقر الولي في صغيرهما فان اقراره موقوف على بلوغهما فاذا بلغا وصداقهما نفذ اقراره ولا يبطل وعندهما ينفذ في الحال وقال انه اشار اليه في المبسوط وغيره قال هو الصحيح وقيل الخلاف فيما اذا بلغ الصغير وانكر النكاح فأقر الولي اموالواقر (٣٣٩) بالنكاح في صغره صح اقراره اهـ ثم قال الكمال والذي يظهر ان الاوجه

قوله من قال ان الخلاف فيما اذا بلغا فأمنكروا النكاح اما اذا اقر هليهما في صغرهما يصح اتفاقا اهـ **(قوله)** هي لغة كون الشيء نظير آخر) كان الانسب ذكره عقيب قوله في الكفـ ولم يذكر تعريفه شرعا لوضوح المعنى من اجتماع فيه ما ذكر من شروط الكفاءة **(قوله)** بين الرجال والنساء) كان ينبغي ان يقال في الرجال النساء كقوله في الكافي اذ لا يشترط في النساء لرجال ونفقة بين لا تفيد هذا **(قوله)** لزوم النكاح) اي يشترط قيام الكفاءة في ابتداء النكاح للزومه ولا يضر زوالها بعده كافي البحر عن الطهري وقدمنا القول باشتراطها للصحة **(قوله)** خلافا لما لاك) كان الاولى ان يذكر خلاف الكرخي من مشايخنا ايضا لموافقة لما لاك كافي الفتح **(قوله)** فقرش اكفاء) القرشي من كان من ولد النضر والهاشمي من كان من ولد هاشم بن عبد مناف والعرب من جمعهم اب فوق النضر والموالي سواهم كذا في الكافي اي سوى العرب وان لم يسمهم رق كافي الفتح **(قوله)** والعرب اكفاء) طلقه كالكنز وخرج في الهداية والكافي من عموم بني باهلة فقال وبني باهلة ليسوا بكفاء لعامة العرب لانهم معروفون بالخساسة اهـ قال الكمال ولا يتخلو من نظراى استثناء نبي

انتظر حضوره واستطلاع رأيه بفوت الكف الذي حضر فالتقية منقطة والافلا لان ولايته نظرية ولا نظر في ابقاء ولايته حينئذ (ولا يبطل بعوده) يعني بعدما ثبت الولاية للابعد اذا زوجها ثم حضر الاقرب ليس له ان يفسخ لان العقد عقد بولاية تامة وقد حصلت القدرة على الاصل بعد حصول المقصود بالخلع (اقرولى صغير او صغيرة او وكيل رجل او امرأة او مولى العبد بالنكاح لم يصدق) واحدهم عند ابي حنيفة لكونه اقرارا على الغير الا ان يشهد الشهود على النكاح او يدرك الصغير او الصغيرة فيصدق او يصدق المؤكل او العبد وعندهما يصدق بلاشهود والتصديق صورته ان يدعى عند القاضي رجل على ابي الصغيرة انه زوجها منه واقربا له به بين يدى القاضي فانه لا يقضى بالنكاح ما لم يأت الزوج بينة يشهدون على مادامه وينصب انسانا عن الصغيرة حتى ينكر النكاح فيقيم عليه البينة او تدرك الصغيرة فتصدق الرجل والاب فحينئذ يقضى بالنكاح (بخلاف الامة) فانهم اجمعوا على ان المولى اذا اقر بنكاح امته بعدما ادعى رجل نكاحها يقضى بنكاحها بالتصديق وبينة لانه مقر على نفسه لانه يملك نفس الجارية ويضعها بخلاف العبد فانه يملك نفسه فقط * لما فرغ من الولي شرع في الكف فقال (الكفاءة) هي لغة كون الشيء نظير آخر وهي (تعتبر) في النكاح بين الرجال والنساء للزوم النكاح خلافا لما لاك (نسبا) في العرب فان الجمع ضيعوا انسابهم (فقرش اكفاء) اي بعضهم كفؤ لبعض (والعرب) يعني ماسوي قرش (اكفاء) قبيلة لقبيلة وليسوا كفؤا القرش (والموالي) يعني الجمع سموا بذلك لانهم نصر والعرب على قتال اهل الحرب والناصر يسمى مولى قال الله تعالى وان الكافرين لا مولى لهم (اكفاء) رجل لرجل اي لا يعتبر نسبهم وليسوا بكفاء للعرب (و) تعتبر ايضا (اسلاما فليس بنفسه ليس بكفاء لذي اب) واحده (فيه) اي الاسلام (والابوان فيه كالاباء) يعني من كان له ابوان في الاسلام فهو كفؤ لمن له آباء فيه لان التعريف يقع بالابوين فلا تعتبر الزائد (و) تعتبر ايضا (حرة) فحيد او معتق ليس كفؤا لحر اصلية ولا معتق ابوه كفؤا لذات ابوين حرين (و) تعتبر ايضا (ديانة) فليس فاسق كفؤا للصالح او بنت صالح (و) تعتبر ايضا (مالا) وهو ان يكون مالكا للمهر والنفقة وهو المعتبر في ظاهر الرواية (فالعاجز عن) المهر (المجمل والنفقة ليس كفؤا للفقيرة) اما المهر فلانه عوض بضعها فلا بد من تسليمه لان المراد بالمهر قدر

باهله فان لم ينفصل مع ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اعلم لقبائل العرب واخلاقهم ورطاق وليس كل باهلي كذلك بل فيهم الاجواد وكون فصيلة منهم او بطن صمالك فعلوا ذلك لا يبرى في حق الكل اهـ وقال في البحر بعد نكاحه فالحق الاطلاق **(قوله)** والابوان فيه كالاباء) لوثنى ضمير فيه واخره عن اعتبار الحرية لكان خيرا ليفيد ذلك في الحرية ايضا كما قال صاحب الكنز وابوان فيهما كالاباء **(قوله)** فاعاجز عن المهر والنفقة ليس كفؤا للفقيرة) غير معتبر المفهوم لان من عجز عن احدهما لا يكون كفؤا كافي

الهداية واذا لم تكن مطابقة للوط فهو كفو وان لم يقدر على النفقة لانه لا نفقة لها وبعد قادر على المهر يسار ابيه وامه وخدمه وحده
ولا تعتبر القدرة على النفقة بيسار الاب كذا في الفتح (قوله) فالقادر عليهما اي المهر والنفقة كفو) مفيد لما قلناه من الهداية
(قوله) فالعطار والبراز كفاً ان) اشارة الى ان المهر في الحرفة التقارب لاحقيقة المساواة قال شمس الائمة الحلواني عليه الفتوى
كذا في البحر (قوله) والعالم الفقير الخ) لم يرد غير ما تقدم لانه اذا ملك المهر وقدر على النفقة كان كفو لفائقة الغنى فزيادة العلم
لم تؤثر سلباً على كلام المصنف اه نعم وصف العلم بجبر خلل الفقر بعدم ﴿ ٣٤٠ ﴾ ملك المهر على مانصه الزيلعي بقوله

ما تيسر فوا تعجبه لان ما وراءه مؤجل صرفا واما النفقة فلان قوام الازدواج
ودوامهما (لا غنى في الاصح قال شمس الائمة السرخسي وصاحب الزخيرة الاصح انه
لا يعتبر لان كثرة المال مذمومة في الاصح قال عليه الصلاة والسلام هلك المكثرون
الامن قال بالله هكذا وهكذا اي تصدق به (فالقادر عليهما) اي على المهر والنفقة (كفو
لذات اموال عظام) اعدم العبرة بالغنى (و) تعبر ايضا (حرفة) لان التماخر يقع بها (فقل
حائك) كداد وخفاف ونحوهما (ليس كفو المثل عطار) كبراز طاعطار والبراز كفاً ان
(الجمعي العالم كفو للعربي الجاهل) لان شرف العلم يقاوم شرف النسب (والعالم الفقير)
اي غير الغنى لما عرفت انه يجب ان يقدر على المهر المعجل والنفقة (كفو للجاهل الغنى)
لما عرفت ان الغنى غير معتبر (والعالوي) لما عرفت ان شرف العلم يقاوم شرف النسب
(والقروي للذي نقصت) اي تزوجت امرأة ونقصت (عن مهر مثلها للولي ان يتم)
المهر (او يفرق) بينهما لانها الحقت العار بالاولياء لانهم يتفاسخون بمهر المثل
ويعيرون بالنقصان فكان لهم حتى الاعتراض (امر) رجل شخصاً (بتزويج امرأة
فزوجها امه جاز) لان هذا الكلام صدر مطلقاً فيجري على اطلاقه في غير موضع
التهمة كذا اذا زوجه امته ولم يكن مانع كما اذا كانت تحت حرة (وامرأتين لا) يعني
اذا زوجه المأموراً امرأتين بعقد واحد لا يجوز اذ لا وجه الى الزام كليتهما لانه خلاف
امره ولا الى الزام احدهما بعينه لعدم الاولوية ولا الى الزام احدهما لبعينه
لان النكاح لا يمتثل الاضافة الى المجهولة لتعطله عما هو المقصود منه وهو الوط
لاستحالة وط غير المعينة (زوجت نفسها من غائب) بان قالت اشهدوا اني
زوجت نفسي من فلان (فأجازه) اي اجاز الغائب التزويج بلوغ خبره اليه (فان
كان قبل عنه) اي عن طرف الغائب في المجلس (واحد) سواء كان فضولاً او
وكيلاً (جاز) النكاح (والافلا) لان ما صدر عن المرأة شعاع العقد وشطره
لا يتوقف على قبول نكح طائب بل يتوقف على القبول في المجلس واو من فضولي
ليتحقق صورة العقد ويتوقف تمامه على اجازة الغائب (يتولى طرف النكاح
يعني الايجاب والقبول) (واحد ليس بفضولي من جانب) ولا يشترك ان يتكلم

وقيل اذا كان ذاجاه كالسلطان والعالم
يكون كفو وان لم يملك الا النفقة لان
الخلل يصير به ومن ثم قال الفقيه الجمي
يكون كفو للعربي الجاهل اه (تبيينه)
لا تعتبر الكفاة فيما بين اهل الذمة الا
ان ثبت ملكهم اذا خدعها حائل او
بائس يفرق بينهما تسكيناً للفتنة لا لعدم
الكفاة (قوله) لولي ان يتم المهر او
يفرق) فيه اشارة الى انه لو مات احد
الزوجين ليس لولي طلب تنعيم المهر
وقال في المهر المراد بالولي العصبه وان
لم يكن محرماً على المختار فخرج القريب
الذي ليس بعصبه وخرج القاضي اه
قلت التعليل يقتضي التفريق لكل
قريب ولذا قال في الجوهره للاولياء ان
يفرقوا دفعا لضرر العار عن انفسهم
بتزويجها غير الكف وسواء كان الولي
ذارحاً محرم او لا كابن العم هو المختار
كذا في الفتاوى اه (قوله) امر رجل
شخصاً) اطلق الرجل الامر فتمثل
الامير وغيره وهذا عند ابي حنيفة
وقال لا يجوز الا ان يزوجه امرأة تكافئه
كافي اتيح والتبيين (قوله) كذا اذا زوجه
امته) مثال لموضع التهمة (قوله) ولم
يكن مانع كما اذا كانت تحت حرة) تنصيص
على الشرط الثاني لصحة تزويج المأمو
ر امه لا امره (قوله) وامرأتين لا) اي

في صورة قوله زوجني امرأة غير معينة اما لو عينها فزوجها له مع اخرى لانه المنة كافي البحر (قوله) بعقد واحد لا يجوز (بهما)
اي لا ينفذ نكاحهما على الامر فيتوقف فان اجازهما صح وقول صاحب الهداية فتعين التفريق لا يستقيم لانه ان يجز
نكاحهما ولو قال فأتني المازوم استقام قاله الزيلعي (قوله) وسواء كان فضولاً او كيلاً) اما كونه فضولاً فواضح واما ان كان
وكيلاً فقير صحيح لشرط المصنف الاجازة لصحته مع قبول الوكيل (قوله) والافلا) مفيد عدم الازمة مقدم وقوفاً فيما اذا قيل العلقه
الفضولي ايضا من الغائب كقوله زوجت نفسي من فلان ثم قالت وقبلت عنه لا يتوقف بل يطل فني كلام المصنف اشارة الى

رد ما قبل بعضهم عدم توقفه بما اذا تكلم بكلام واحد اما اذا تكلم بكلامين فانه يتوقف بالاتفاق ذكره في شرح الكافي والحواشي قال
الكامل بعد نقله ولا وجود لهذا القيد في كلام اصحاب المذهب بل كلام محمد علي ما في الكافي للحاكم ابي الفضل الذي جمع كلام محمد مطلق
عنه واصل الميسوط خال عنه (قوله او فضوليا من الجانبين) قال الكامل ان قبل منه فضولي آخر توقف اتفاقا والافعل في الخلاف اه
بصورته ان يقول الفضولي الثاني قبلت لهما فاذا اجاز انفذ (تبيينه) للفضولي في النكاح فسخه قبل الاجازة عند ابي يوسف حتى او اجاز
من له الاجازة بعد ذلك لا ينفذ في قول (٣٤١) ابي يوسف الاخر قاسه على البيع وليس له ذلك عند محمد رحمه الله ويفرق بان

حقوق العقد في البيع ترجع الى الفضولي
بعد الاجازة لانه بصير كالوكيل بخلاف
النكاح كذا في الفسخ وقال قاضيان
رجل زوج رجلا امرأة بغير امره لم
يكن لهذا العاقدان يفسخ هذا العقدان من
غير ذكر خلاف (قوله) وكذا رجلا
يتزوجها فزوجها لم يحز فكذا عكسه
فتوقف على الاجازة الا ان تقول ممن
شئت اه واذا زوجها من غير كف
لا يصح على قول الكل في الصحيح
بخلاف تزويج الامر بامرأة امة
والفرق لابي حنيفة ان المرأة تغير بهدم
الكف فيتقيد به بخلاف الرجل كذا
في التبيين والله الموفق بعمه وعمه

باب المهر

لما ذكر ركن النكاح وشرطه شرع في
بيان المهر لانه حكمه فان المهر يجب بالعقد
او بالتسمية فكان حكمه وله اسماء مهر
صدائق تحلة اجر فربسة عقر كافي العناية
(قوله صحيح النكاح بلا تسمية) لا خلاف
فيه كافي الفسخ قوله لقوله تعالى واحل
لكم ما وراء ذلكم ان تنفخوا باموالكم
غير الانسب للمقام فانه في بيان صحة النكاح
بلا تسمية مهر لافي بيان لزومه فكان
ينبغي الاقتصار في الاستدلال للصحة على

بهما بل الواحد اذا كان وكلا منهما فقال زوجها اياه كان كافي اياه اقسام اما اصل وولي
كأن الم تزوج بنت عمه الصغيرة او اصل ووكيل كما اذا وكلت رجلا ان يزوجه لنفسه
او وليا من الجانبين او وكلاهما او وليا من جانب ووكلا من آخر ولا يجوز ان يكون
فضوليا كما اذا كان اصيلا وفضوليا او وليا من جانب وفضوليا من آخر او وكلا من
جانب وفضوليا من آخر او فضوليا من الجانبين (اذنت) امرأة (رجل ان يزوجهما
فقد) اي تزوج ذلك الرجل تلك المرأة لنفسه (عند شاهدين جاز) النكاح لانه اذا تولى
طرفيه لكونه غير فضولي من جانب فقوله زوجت يتضمن الشطرين فلا يحتاج الى
القبول (كذا ان عم زوج بنت عمه من نفسه) اي يصح هذا التزويج ايضا لكونه وليا ليس
بفضولي من جانب (واو وكلت رجلا يتزوجها فزوجها لم يحز) لانها نصبت له من وجا
لامتزوجا

باب المهر

(صح النكاح بلا تسمية وتبينه) لقوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم ان تنفخوا باموالكم
فان الباء لفظ خاص معناه الالتصاق فبدل قطعا على امتناع انفكاك الابتغاء وهو العقد
الصحيح من المال * فان قيل الابتغاء ورد مطلقا عن الالتصاق بالمال في قوله تعالى
فانكحوا ما طاب لكم والمطلق لا يحمل على المقيد عندنا وايضا يحصل الاستدلال ان الله
تعالى احل الابتغاء الصحيح ملصقا بالمال فقتضى هذا ان لا يكون الابتغاء المنفك عن
المال صحيحا لان يكون صحيحا ومستوجبا لثبوت ما نفي او سكنت عنه من المهر قلنا عن
الاول ان المطلق يحمل على المقيد عندنا ايضا اذا انحدا الحكم والحادثة ودخل المطلق
والمقيد على الحكم المتيقن كما تقرر في الاصول وهما كذلك وعن الثاني ان قوله تعالى
لا جناح عليكم ان طلقتم النساء ما لم تمسوهن او تنفخوا لهن فريضة دل على تحقق
العلاق بدون سبق فرض المهر وانما يترتب على النكاح الشرعي فاذا صح النكاح
بدون تسمية المهر وجب ان تحمل الآية المذكورة على ما حملنا عليها (واقلة قدر عشرة
دراهم فضة وزن سبعة) اي وزن كل عشرة سبعة مناقيل سواء كانت مضروبة او غير
مضروبة حتى يجوز وزن عشرة تبر او ان كانت قيمته اقل بخلاف نصاب السرة ذكره
الزيهني (روجبت) اي العشرة (ان سمي دونها) وجب (الاكثر ان سمي) اي الاكثر

قوله تعالى لا جناح عليكم ان طلقتم النساء ثم يقال والمهر واجب شرعا لقوله تعالى ان تنفخوا باموالكم كفا لل صاحب الكافي
(قوله) واقلة قدر عشرة دراهم فضة وزن سبعة) هو ان يكون كل درهم اربعة عشر قيراطا وان كان قيميا اعتبر قيمته يوم العقد
لا يوم القبض كافي الجوهر فاذا انقص عن العشرة وقت القبض ليس لها غير وتعتبر القيمة يوم القبض بالنسبة لزمانها فلو تزوجها
على عرض قيمته عشرة فقبضته وقيمتها عشرون وطلقها قبل الدخول وقدها لك الثوب ردت عشرة كافي البحر

(قوله عند الوطء متعلق بالوجوب) غير مسلم بل المهر واجب بالعقد ولكنه يتأكد لزوم تمامه بنحو الوطء ولو حكما كالموتى معتمده وطلقها قبل الوطء والخلوة أو أزال بكارتها بنحو حجر ويجب نصفه يزوالا بدفعه لو طلقها قبل الدخول والخلوة كافي البحر (قوله أو موت أحدهما فانه أيضا مؤكدا للمهر) مؤيدا لقوله كان عليه أن يذكره كذلك فيما قبله (قوله ونصفه بطلاق قبل الوطء) لا يصح أن تكون الباء السببية لما قلنا أن وجوب المهر بالعقد فهي للمصاحبة (قوله وهو أن زوج كل من الرجلين بنته الخ) لا يصح هذا المثال لشغل اصطلاحا الزيادة شرط جعل بضع كل منهما نظير بضع الأخرى لانه أو لم يكن كذلك بل مثل ما اقتصر عليه المصنف لا يكون شعار اصطلاحا وإن كان الحكم وجوب مهر المثل وكذا لو قال أحدهما لي أن يكون بضع بنتي صداق لك ولم يقبل الآخر بل زوجته بنته ولم يجعلها صداقا فليس بشمار وإن وجب مهر المثل لصحة العقد كذا في البحر (قوله أو تعليم القرآن) قال صاحب البحر بل ينبغي أن يصح تسميته مهرا على القول استبحار عليه ولم أر من ٣٤٢ تعرض له اه قلت لكن يعارضه أنه خدمة لها

(عند الوطء) متعلق بالوجوب (أو الخلوة الصحيحة) وسياق بينهما (أو موت أحدهما) فانه أيضا مؤكدا للمهر (ونصفه) أي وجب نصف المسمى (بطلاق قبل الوطء أو الخلوة) ووجوب مهر المثل عند ما ذكر من الوطء والخلوة والموت (في الشغار) وهو أن زوج كل من الرجلين بنته أو اخته لا خير بشرط أن زوجته الآخر بنته أو اخته فانه صحيح عندنا ولكل منهما مهر المثل وانما يسمى به لأن الشغار هو الرفع والإخلاص فكأنهما معا بهذا الشرط رفعا للمهر وإخليا للبضع عنه (و) وجب مهر المثل أيضا (فيما لم يسم) المهر (ونفي إذا لم يتراضيا على شيء والا) أي وإن تراضيا على شيء (فذلك الشيء) هو الواجب (أو سمى) عطف على ما لم يسم أي وجب مهر المثل فيما سمى (خرا أو خنزيرا أو هذا الخل وهو خرا وهذا العبد وهو حر أو ثوب أو دابة لم يسم جنسهما أو تعليم القرآن أو خدمة الزوج الحر لها سنة) لأن المشروع هو الانتفاء بالمال المتقوم والتعليم ليس بمال فضلا عن التقوم وكذا المنافع على أصلنا وأزواجهما على خدمة حر آخر فقيل لا تستحق الخدمة والصحيح أنها تستحق وترجع على الزوج بقيمة خدمته وأونكسها على رعي الغنم أو الزراعة لم يحجز على رواية الأصل والصواب أن يسلم لها أجماعا استدلالا بقصة موسى وشعيب عليهما السلام فإن شريعتهم من قبلنا شريعة لنا إذا قصصها الله أو رسوله بلا إنكار كذا في الكافي (ولو) كان الزوج (عبدًا للخدمة) أي فالواجب الخدمة فإن خدمة العبد ابتداء بالمال لتضمنه تسليم رقبته ولا كذلك الحر (ومتعة) عطف على مهر المثل أي وجب متعة (المقوضة) بكسر الواو وهي التي زوجت بالأدرك مهر أو على أن لا مهر لها (طلقت قبل الوطء وهي) أي المتعة (درع

ولست من مشترك مع الحكم فلا نصح تسمية التعليم (قوله) أو نكحها على رعي الغنم أو الزراعة لم يحجز على رواية الأصل) قال الكمال وأوهى رواية الجامع وهو الأصح اه قال في البحر فيجب مهر المثل (قوله والصواب أن يسلم لها الخ) كان ينبغي أن يقال والأوجه أو لا يظهر لأن لفظ الصواب يقتضي خطأ ما يقابله ولا يقال أن الرواية الثانية خطأ اه على أن الكمال رحمه الله تعالى قال كون الأوجه الصحة إنما يلزم لو كانت الغنم ملك البنت دون شعيب وهو منتف اه والدليل قاصر لانه غير وارد في الزراعة ووجه القول بصحة تسميته أن كلام من الزراعة والرعي لم يتحصن خدمة لها إذا العادة اشترك الزوجين في القيام بمصالح ما لا فليس من باب خدمة الزوج زوجته الأبرى أن الابن إذا استأجر أباه للخدمة لا يجوز ولا لزراعة والرعي

صح كما في الفتح اه والمراد بالزراعة أن يزرع أرضه بيدها وليس له شيء من الخارج فإن شرطه شيء (وخرا) فسدت التسمية ووجوب مهر المثل كذا في البحر (تنبيه) أو جعله متفهما صداقها كان يقول اعتقك على أن تزوجيني نفسك بعوض الغني فقبلت صح وهي بالخيار في تزوجه فإن تزوجه فلها مهر مثلها وإن أبى أن تزوجها بقيمتها ولو كانت أم ولد قال أبو حنيفة لا يجب عليه قيمتها لأن رفقها غير متقوم عنده كافي الفتح (قوله وجب متعة) بمعنى لزوم (قوله المقوضة بكسر الواو) من فوضت أمرها لغيرها وزوجها بالامهر وبفتحها من فوضها وإيها إلى الزوج بالامهر وفي كلامه إشارة إلى أن الفرقة من قبل الزوج أمالو كانت من قبلها فلا تجب لها المتعة وبه صرح الزياهي (قوله درع) هي بالدال المهملة ما تنلبسه المرأة فوق القميص ولم يذكر الدرع في الذخيرة وإنما ذكر القميص وهو الظاهر والخمار مانع طي به المرأة رأسها والمحفة الملائنة وهي ما تلحف به المرأة كذا في البحر وقال الكمال هذا الذي المتعة اه وفي البحر من فخر الإسلام أن هذا في ديارهم وأما في ديارنا تلبس أكثر من ذلك فيزاد على هذا أزار ومكعب اه ولو أعطاها قيمتها نجبر على القبول كما في البدائع

(قوله لا يزيد على نصفه) قال الكمال واذا كانا سواء فالواجب المنة لانها المنة بالنكاح العزير (قوله وقيل يعتبر حالهما الخ) اعتبره الامام الخصاصف وصححه الواو الجي وقال عليه الفتوى قال في البحر فقد اختلف الترجيح والارجح قول الخصاصف (قوله الامن سمي لها المهر وطلقت قبل الوطء) اي فلا تستحب ولا تنجب لها المنة وهذا على ما وقع في بعض نسخ القدوري حكمه بالطلاق ولو كانت مستحبة كانت بمعنى آخر كما في قوله لا يكبر (٣٤٣) في طريق المصلي في عدا الفطر عند ابني حنيفة اي حكمه بالعبد ولو كبر جاز وخار ومحفقة لا تزيد على نصفه) اي نصف مهر مثلها (ولو) كان الزوج غنيا ولا تقص من خمسة) اي خمسة دراهم (ولو) كان (فقيرا او تعبر) اي المنة (بحاله) لا يحالها قال صاحب الهداية هو الصحيح عملا بالنص وهو قوله تعالى على الموسع قدره وعلى المقتر قدره وقيل تعتبر بحالهما حكمه صاحب البدائع وفي الآية اشارة اليده وهو قوله تعالى بالعروف وهذا القول اشبه بالفقه كقولنا في النفقة لانها لو اعتبرت بحاله وحده لسوينا بين الوضعية والشرعية في المنة وذلك غير معروف بين الناس بل هو منكر ذكره الزيلعي (وتستحب) اي المنة (ان سواها) اي سوى مفوضة طلقت قبل الوطء (الامن سمي لها المهر وطلقت قبل الوطء) فالباقي بعد الاستثناء مطلقا وطئت ولم يسم لها مهر ومطلقة وطئت وسمي لها مهر فظهر ان المطلقات اربع مطلقة لم توطأ وام يسم لها مهر فيجب لها المنة ومطلقة لم توطأ وقد سمي لها مهر وهي التي لم يستحب لها المنة ومطلقة وطئت ولم يسم لها مهر ومطلقة وطئت وسمي لها مهر فهاتان يستحب لهما المنة فالخاصل انه اذا وطئها يستحب لها المنة سواء سمي لها مهر او لا لانه او حشها بالطلاق بعد ما سلمت اليه المنة فود عليه وهو البضع فيستحب ان يعطيها شيئا زائدا على الواجب وهو المسمى في صورة التسمية ومهر المثل في صورة عدمه وان لم يوطأ ففي صورة التسمية تأخذ نصف المهر المسمى من غير تسليم البضع فلا يستحب لها شيء آخر وفي صورة عدم التسمية يجب المنة لانها لا تأخذ شيئا وانتهى البضع لا ينفك من المال (ما فرض بعد العقد او زيد لا يتصرف) يعني اذا تزوجها ولم يسم لها مهر او نفاه ثم راضيا على تسميته وسمي لها بعد العقد او تزوجها على مهر مسمى ثم زادها بعد ذلك ثم طلقها قبل الدخول لا يتصرف المسمى بعد العقد ولا زائدا على المسمى بعده بل يجب المنة في الاول ونصف المسمى عند العقد في الثاني (وبسقط الزائد بالطلاق قبل الوطء) متعلق بقوله لا يتصرف ايضا وانما لا يتصرف لانه تعين الواجب بالعقد وهو مهر المثل وذلك لا يتصرف فكذلك ما نزل منزله وانما سقط الزائد لكون الطلاق قبل الدخول فان كل ما لم يسم في العقد يبطله الطلاق قبل الدخول حتى لو كان بعده وجب الزيادة مع المسمى (وصحح حطها) اي حط المرأة من مهر مثلها (هـ) اي من زوجها لان المهر بقاء حقه والخط يلاقي حالة البقاء (الخلوة) مبتدأ خبره قوله الا في كالأوطء والمراد بها اجتماعهما بحيث لا يكون بينهما طاف في مكان لا يطلع عليهما احد بغير اذنهما او لا يطلع عليهما احد لظلمة ويكون الزوج طالما طاف المطلقه كما قال العلامة الكمال واذا كان بينهما ثالث استوى منه لجهة الخلوة بين ان يكون بصير او اعى يقظان او نائما بالغالا وصيا بعقل لان الاعى يحسن والتام يستعيط ويتناوم فان كان صغيرا لا يعقل او مجنون او مغمى عليه لا يمنع وقيل المجنون والمغمى عليه يمنهان واستثنى في مختصر الظهيرية جاريتهما فقال لا تمنع على المفتي به وقال في البحر هو المختار بقرينة كافي الخلاصة وعليه الفتوى كافي المفتي اه

واستحب فليس المراد بنفي الاستحباب عدم الثواب بل ان هذا ليس حكمهما من احكام الطلاق واما على ما في المبسوط والمحيط والمحصر والمختلف فان المنة تستحب لتي طلقها قبل الدخول وقد سمي لها مهر اه من البحر والتكافي وغيرهما (قوله ثم طلقها قبل الدخول لا يتصرف المسمى بعد العقد) يشير الى انه لو دخل بها او مات عنها كان لها المسمى وهو ما فرضه بعد العقد وبه صرح في الهداية (قوله لانه تعين الواجب بالعقد) خلاف ما قدمه من ان الواجب باوطء فهذا رجوع الى الصواب (قوله صحح حطها) اي لزوم وان لم يقبل الزوج بخلاف الزيادة فانه لا بد من قبولها في المجلس لصحتها او يرتد حطها برده فقوله ان لم يقبل يعني لم يقبل صريحا بان سكنت اه وقيد في البدائع الا براء عن المهر بان يكون دينيا اي دراهم او دنائير وظاهره ان خط المهر العين لا يصح لان الخط لا يصح في الاعيان وبشرط لصحة الا براء علمها بمعنى اللفظ حتى اوقته ولم تحسنه لا يصح بخلاف الطلاق والعناق حيث بقار والفرق ان الرضا شرط جواز الهبة دونهما كذا في البحر (قوله لان المهر بقاء حقه) انما قال بقاء لانه في الابدان حتى الاولياء حيث الاعتراض اذا نقصته عن مهر مثلها (قوله بحيث لا يكون بينهما

(قوله نحو مرض لا حدهما يمنع الوطء)
قال الزبيدي أو يلحقه به ضرر وقيل هذا
التفصيل في مرضها وأما مرضه فأنع
مطلقاً لأنه لا يبرى من تكسر وفنور
عادة وهو الصحيح اهـ (قوله وصوم
فرض) يعني به إتمام رمضان لما يات منه من
الكفارة بإفساده دون القضاء والمنذور
والكفارات على الصحيح لعدم وجوب
الكفارات بإفسادهما كافي التبيين (قوله
كالوطء في كونها وكدة للمهر) إشارة إلى
انتهائست كالوطء في غيره من نحو الأ
حصان والميراث كافي الجرو في شرحنا
لنظومة ابن وهبان انتهاء أحكام الخلوة
لأثنين وشر بن حكيم أليراجع (قوله
أوصائهم فرض في الأصح) يعني به غير
إدائه رمضان والأناقض ما قدمه من
شرطه لصحة الخلوة هدم صيام الفرض
وتصححه بما جلتاه على أداء الفرض
(قوله ونجب العدة في الكل) كذا
في الهداية ثم قال فيها وذكر القدوري
في شرحه أن المانع أن كان شرعاً يجب
العدة لثبوت التمكن حقيقة وإن كان
حقيقياً كالمرض والصغر لا يجب لإعدام
التمكن حقيقة وأخبره قاضيان
في فتياه كذا في البحر ثم قال فيه
والمذهب وجوب العدة مطلقاً (قوله
وكذا أن كان المهر مكيلاً أو موزوناً آخر
في الذمة) إشارة إلى أنه لو كان معيناً فهو
كالعرض وليس لها رد ما كان معيناً ولم تره
بمختيار رؤية وثبت فيه خيار العيب فلها
رده بالعيب الفاحش وترجع بقيمة صحيحاً
كذا في الفتح (قوله والأفهر المثل)
إشارة إلى أنه لو طلقها قبل الدخول كان
لها نصف المسمى سواء في بشرطه أو لا
لأن مهر المثل لا ينصف كذا في البحر

بأنه امرأته (الامانع وطء) حساً أو طبعاً أو شرطاً الأول (نحو مرض لا حدهما يمنع
الوطء و) الثاني نحو (حرض ونفاس) ولا ينافيه كونه مانعاً شرطاً أيضاً (و) الثالث
نحو (أحرام) لفرض أو نقل (وصوم فرض) وهو صوم رمضان (كالوطء في كونها
في كدة للمهر (أو) كان الزوج (محبوباً أو خصياً أو عتيقاً أو صائماً فرض في الأصح
أوصائهم نذر في رواية والصلاة كالصوم فرضاً ونكلاً) أي لا تكون الخلوة صحيحة مع
الصلاة الفرض كافي الصوم الفرض وتكون صحيحة مع الصلاة النفل كافي الصوم النفل
(ونجب العدة في الكل) أي كل ما ذكر من أقسام الخلوة صحيحة كانت أو فاسدة احتياطاً
لنحوهم الشغل (قبضت الف المهر فوهبت له وطلقت قبل الوطء رجوع بنصفه) يعني
زوج امرأة على الف قبضته ووهبت له ثم طلقها قبل الدخول رجوع عليها بنصف مائة
إذا لم يصل إلى الزوج عين ما استوجبه بالطلاق قبل الدخول لأنه يستحق به نصف المهر
والمقبوض ليس بمهر بل عوض عنه لأن المهر دين في الذمة والمقبوض عين فصار ماله
المقبوض كعقوبة مال آخر وحق الزوج في سلامة نصف المهر ولم يسلم فله أن يرجع وكذا
إذا كان المهر مكيلاً أو موزوناً آخر في الذمة لأنه أيضاً دين غير عين (وإن لم تقبضه
أو قبضت نصفه فوهبت الكل أو ما بقي أو عرض المهر قبل القبض أو بعده فلا) يعني إذا
وهبت قبل أن تقبض شيئاً منها ثم طلقها قبل الدخول لم يرجع الزوج عليها بشيء إذ سلم له
عين ما يستحقه بالطلاق قبل الدخول فلا يستوجب عليها شيئاً آخر فأنته أن هذا السلامة
حصلت بسبب آخر غير الطلاق ولا يبالى باختلاف الأسباب عند سلامة المقصود
وكذا لو قبضت خمسمائة ثم وهبت الألف كله المقبوض وغيره أو وهبت الباقي في ذمة
الزوج ثم طلقها قبل الدخول لم يرجع عليها بشيء أيضاً إذ وصل إليه عين ما يستحقه كما
مر وأوقضت أكثر من النصف كسمائة ووهبت له الباقي ثم طلقها قبل الدخول فعنده
يرجع عليها مائة وعندهما ثلاثمائة أو قبضت أقل من النصف كما ثلثين مثلاً لا يرجع بشيء
عليها عنده وندهم أربع مائة وكذا لو تزوجها على مائةين بالتعيين كالعرض فوهبت
نصفه أو كله قبضته أو لا ثم طلقها قبل الدخول لم يرجع عليها بشيء لأن حقه سلامة نصف
المقبوض بلا عوض من جهتها بالطلاق قبل الدخول وقد وصل إليه لأنه ما يتعين فكان
الموهوب عين المهر فسلم له مقصوده بكل حال فلا يرجع بشيء (نكحها بالف على
أن لا يخرجها) من مقامها (أو لا يتزوج عليها) (نكحها) على الف أن أقام بها
(و) على (الفين أن أخرجهما فان وف) أي فيما نكحها على أن لا يخرجها أو لا يتزوج
عليها (واقام) أي فيما نكحها بالف أن أقام ومالفين أن أخرج (فلها الألف والأ
فهر المثل) أما الألف في صورة الوفاء ومهر المثل في صورة عدمه فلان المسمى صلح
للمهر وقد تم رضاها به وأما مهر المثل في عدمه فلأنه مسمى ما لها فيه نفع فعند قوته
بعدم رضاها بالألف فيكمل مهر مثلها هذا عندنا حقيقة فعنده الشرط الأول
صحيح لا الثاني وعندهما الشرطان صحيحان وعند زفر فاسدان (لكن لا يزاد المهر

(قوله نكح بهذا العبد أو بهذا العبد واحد أو كس حكم مهر المثل) هذا اذا لم يشترط الخيار لها لتأجل اياها أو خياره على ان يعطى اياها فان شرط صحيح اتفاقا لا تنفاه المنازعة كذا في الفتح (قوله فان طلقت قبل وطء فنصف الاوكس في ذلك كله بالاجماع) كذا في الهداية وليس على اطلاقه لانه شامل لما اذا كان نصف الاوكس اقل من المنعة وليس كذلك بل ان كان نصف الاوكس اقل من المنعة تكون لها المنعة صرح به قاضيتان وقد اشار اليه في الهداية بعدما تقدم بقوله والواجب في الطلاق قبل الدخول في مسئلة المنعة ونصف الاوكس يزيد عليها في العادة فوجب لا غترافه بالزيادة اه وقال الكمال بعد هذا فالحكم في الطلاق قبل الدخول في التحقيق ليس الامتعة مثلها اه (قوله شرط البكارة ووجد هائبا لزومه الكل) كذا في شرح المنظومة لابن الشحنة عن الواقعات قاضيتان والعمادية عن المتقي وفي العمادية على قياس ما اختاره صدر الاسلام البردوي ومن واقعه من ائمة بخارى مسئلة (٣٤٥) الجهاز ينبغي ان يرجع عليها بما زاد على دسيمان مثلها وفيها عن القبة

تزوجها بأزيد من مهر مثلها على انها بكر فاذا هي يثب لا تجب الزيادة اه وقال في البرازية والتوفيق واضح للمثال اكن صرح في فوائد الامام ظهير الدين انه لا يرجع في كلتا الصورتين اه عبارة البرازية وان ردد في المهر بين القلة والكثرة للثبوت والكبارة فان كانت ثيبا لزومه الاقل والا فمهر المثل ولا يزداد على الاكثر ولا ينقص عن الاقل كما سماه عند ابن حنيفة كذا قاله الكمال ثم نقل من الدبوسي كافي فتاوى قاضيتان تزوج امرأة على الف درهم ان كانت جيلة وعلى الف ان كانت قبيحة قالوا يصح النكاح والشرطان هندهم بالاتفاق حتى لو كانت جيلة كان المهر الف درهم وان كانت قبيحة كان المهر الف درهم لانه لا خطر في التسمية لانها امان تكون قبيحة او جيلة اه ثم قال الكمال واستشكل بان مقتضاه ثبوت صحتهما اتفاقا فيما اذا تزوجها بألف ان كانت مولاة او

في المسئلة (الاخيرة) وهي قوله بألف ان اقام فانه اذا اخرجها وجب مهر المثل لكنه اذا كان اكثر من الفين لم تجب الزيادة وان كان اقل من الف يجب الف ولا ينقص منه شيء لاتفاقهما على ان المهر لا يزيد على الفين ولا ينقص عن الف (نكح بهذا العبد أو بهذا العبد واحد أو كس) اي اقل قيمة من الآخر (حكم مهر المثل) اي جعل مهر المثل حكمه فان كان اقل من او كسهما فلهما الاوكس وان كان اكثر من ارفعهما فلها الارتفاع وان كان بينهما فلهما مهر المثل وهذا عند ابن حنيفة رحمه الله وهندهما الاوكس في ذلك كله (فان طلقت قبل وطء فنصف الاوكس) اي فلها نصف الاوكس في ذلك كله بالاجماع (امهر عدينا واحدهما حر فمهرها العبدان ساوي عشرة والاكمل لها العشرة) ذكره الزيلعي (شرط البكارة ووجد هائبا لزومه الكل) اي كل المهر ولا عبرة بالشرط (صح امهار فرس او ثوب هروبي وان لم يبلغ في وصفه ومكيل وموزون بين جنسه لا صفته ولزم الوسط او قيمته وان بينهما) اي صفته (ايضا) اي كباين جنسه (فالوصوف) اي اللزوم هو (ويجب في النكاح) (الفاسد بالوطء لا الخلوة مهر المثل) يعني ان مهر المثل في النكاح الفاسد انما يجب بالوطء لان المهر انما يجب فيه باستيفاء منافع البضع لا بمجرد العقد ولا بالخلوة لوجود المانع من صحتها وهو الحرمة فان الخلوة انما اقيمت مقام الوطء لما يمكن منه ولا يمكن مع الحرمة فلذلك لا يجب بها حرمة المصاهرة ولا العدة ولكل منهما فسخته بغير محضر من صاحبه وقبل ليس لذلك بعد الدخول الا بمحضرة من صاحبه كما في البيع الفاسد بعد القبض (ولا يزداد على المسمى) اي ان زاد مهر مثلها على المسمى لم تعتبر الزيادة عليه لرضاها بما دونها وان كان اقل من المسمى وجب مهر المثل لعدم صحة التسمية بخلاف البيع لانه مال متقوم في

ليست له امرأة وبالفين ان كانت حرة (درر ٤٤ ل) الاصل اوله امرأة لكن الخلاف منقول فيهما والاولى ان يجعل مسئلة القبيحة والجيلة على الخلاف فقد نص في نوادر ابن سبابة من يحدد على الخلاف فيهما (قوله وان بينهما اي صفته ايضا) كما بين جنسه فالوصوف اللازم لا ينبغي ما فيه من ابهام لزوم الزوج ما بين صفته وجنسه من غير الكلي والوزني وليس مرادا له هو خاص بالكلي والوزني الذي بين صفته وجنسه فلا يخير بين ادائه واداء قيمته بل يجبر على ادائه في ظاهر الرواية لانه ثبت في الزمة صحتهما حال اقراضا ومؤجلا بخلاف غير الكلي والوزني فانه يخير بين ادائه واداء قيمته ولو بالغ في وصفه لانه ليس من ذوات الامثال كافي الهداية والفتح (قوله ولهذا لا تجب بها حرمة المصاهرة) اقول يعني فلا يحرم اصلها ولا فرعها الفساد العقد وليس معتبرا المفهوم فان حرمة المصاهرة اي حرمة بنت الزوجة لا تثبت بالخلوة الصحيحة ايضا (قوله ولا العدة) لا يخالقه التقدم وهو ان العدة تجب في كل اقسام الخلوة صحيحة او فاسدة لان ذلك في خلوة من نكاح صحيح يحل الوطء به لا بالنكاح الفاسد

(قوله والعدة من وقت التفريق) قال في البحر ظاهر كلامهم ان ابتداء هذا قضاء وديانة وفي فتح القدير هذا قضاء اما فيما بينهما وبين الله تعالى اذا علمت انما حاضرت ثلاثا بعد آخر وطء ينبغي ان يحل لها التزوج ذيانة والمثاركة كالتفريق ولا تتحقق المثاركة الا بالقول ان كانت مدخولا بها كقوله تركتها خديت سبيلها او اما غير المدخول بها فتتحقق المثاركة (٣٤٦) بغير القول عند بعضهم كقصة عدنان لا يعود

اليها وعند بعضهم لا يكون الا بالقول واختلف التصحيح في اشتراط العلم بالثاركة لصحتها وينبغي ترجيح القول بعدم العلم اهـ وقال في البحر لا احداث عليها ولا نفقة في هذه العدة لها (قوله بان تكون بنت عمها) اي مجاز لا حقيقة اي بنت عمها في نسخ بنت عمه وهي الاولى (قوله وجالا) قال الكمال وقبل لا يعتبر الجمال في بيت الحسب والشرف بل في اوساط الناس وهذا جيد اهـ (قوله وكما خلق) زاد الكمال عدم الولد ايضا (تنبيه) مهر مثل الامة على قدر الرغبة كما في الفتح عن شرح الطحاوي (قوله صح ضمان الولي مهرها) هذا اذا كان في صحته اما في مرض موته فلا لانه تبرع لوارثه في مرض موته كافي الفتح اهـ وهذا ينفذ ضمانه من الثلث في مرض موته اذا لم تكن وارثة (قوله ولو كانت صغيرة) كذا الوضوح ولي الصغيرة منه المهر ويرجع في ماله ان اشهدانه يدفع ليرجع في اصل الضمان والا لرجوعه اليه الا ان يكون للصغير مال وان ضمن الولي يرجع مطلقا كذا في الفتح (قوله وتطالب المرأة بايما شاءت من زوجها) اي اذا كان بالغاً واما مطالبة اب الصغير ضمن او لم يضمن كافي شرح الطحاوي والتمه (قوله لها منعه من الوطء الخ) كذا الوضوح ان كانت صغيرة ولو كان غير الاب والجد فلا يسلمها قبل قبض الصداق ان له ولاية قبضه فان سلمها فالتسليم فاسد وترد ولو ذهبت بنفسها او لغيرها حتى يعطى زوجها مهرها لانها ليست من اهل الرضا كذا (تيسرها) في الفتح (قوله والسفر) كذا في الهداية واوله والخراج كما في الكنز لكان اولى لانه ربما يوهم انه ينقلها محل آخر من بلدتها وليس له ذلك ما لم يدفع مهرها صريحه في البحر (قوله لاخذ ما بين تعجيله) قال الكمال اي اذا لم يشترط الدخول في العقد قبل

نفسه فيتقدر بدله بقيمته وان لم يكن المهر مسمى او كان مجهولا وجب بالغاً ما بلغ اتفاقا ذكره الزيلعي (العدة) نجس الحاقا للشبهة بالحقيقة في موضع الاختياط وتحريزا عن اشتباه النسب ويعتبر ابتداءها (من) وقت (التفريق) لان آخر الوطئات هو الصحيح لانما يجب باعتبار شبهة النكاح ورفعها بالتفريق (والنسب) يثبت لانه مما يحتاط في اثباته احياء للولد فيرتب على الثابت من وجهه وتعتبر مدة النسب (من الوطء) فان كان من وقت الوطء الى وقت الوضوح ستة اشهر يثبت وان كان اقل لاهذا عند محمد وبه يفتي وعند ابى حنيفة وابو يوسف يعتبر من وقت النكاح كافي النكاح الصحيح (ومهر مثلها) في اصطلاح الفقهاء (مهر مثلها) اي مهر امرأة تماثلها (من قوم ايها) لان الانسان من جنس قوم ابيه وقيمة الشيء انما تعرف بالظرف في قيمة جنسه ولا يعتبر بأهلها الا ان تكون من قوم ابيها بان تكون بنت عمه وبين ما فيه المماثلة بقوله سنأوجالا ومالا وعقلا وديانة وبلدا) بأن يكونا من بلد واحد (وعصرا وبكارة وثبوتة وعفة) ذكرها في الهداية (وعلمها وادبا وكمال خلق) ذكر هذه الثلاثة الزيلعي وفي المستق يشترط ان يكون المخبر بمهر المثل رجلا من اوجالا وامرأتين واقطع الشهادة فان لم يوجد شهود فاقول لازوج بينه (فان لم يوجد من الاجانب) اي وان لم يوجد من قبيلة ابيها من هي مثلها يعتبر مهر مثلها من الاجانب من قبيلة هي مثل قبيلة ابيها (صح ضمان الولي مهرها) لانه من اهل الالتزام وقد اضافته الى ما قبله فيصح (ولو) كانت (صغيرة) لانه جعل نفسه زعيما والزعيم غارم وانما قاله دفعا لئلا يوهم انها اذا كانت صغيرة فطالب المهر ليس الاوليا فيلزم كون الواحد مطالبا ومطالبها لكن لا عبرة بمذاهبهم لان حقوق العقد هنا راجعة الى الاصيل والولي سفير ومعه بخلاف البيع فان الاب اذا باع مال الصغير لا يجوز ان يضمن الثمن لان الحقوق راجعة الى العاقد (وتطالب) المرأة (بايما شاءت) من زوجها ووليها اعتبارا بسائر الكفالات (وان ادعى) اي الولي (رجع على الزوجان امر) اي لزوج الولي به كما هو الرسم في الكفالة (لها منعه) اي يجوز للمرأة ان تمنع زوجها (من الوطء والسفر بها بعد وطء او خلوة) رضيتها اي وان وطئها او خللها برضاها وهذا الدفع انما اذا رضيت بالوطء او خلوة ما يبقى لها حق المنع لانها سلمت اليد المعقودة عليه فلا يكون لها حق الاسترداد ووجه الدفع ان كل وطئة معقود عليها فتسليم البعض لا يوجب تسليم الباقي (لاخذ) متعلق بالمنع (ما بين تعجيله) من المهر كلا او بعضا (او) اخذ (قدر ما يعجل مثلها) من مهر مثلها (صفا) غير مقدر بالربع او الخمس (ان لم يؤجل كله) وان اجل كله او عجل فهو على ما شرط حتى كان لها ان نجس نفسها الى استيفاء كله فيما اذا عجل كله وليس لها ان

سبها فالتسليم فاسد وترد ولو ذهبت بنفسها او لغيرها حتى يعطى زوجها مهرها لانها ليست من اهل الرضا كذا (تيسرها) في الفتح (قوله والسفر) كذا في الهداية واوله والخراج كما في الكنز لكان اولى لانه ربما يوهم انه ينقلها محل آخر من بلدتها وليس له ذلك ما لم يدفع مهرها صريحه في البحر (قوله لاخذ ما بين تعجيله) قال الكمال اي اذا لم يشترط الدخول في العقد قبل

جاء المهر فان شرطه فليس لها الامتناع بالاتفاق (قوله حتى لا يكون لها ان تحبس نفسها فيما تعرف تأخيرها الى المسيرة) بخلافه ما قال
الكامل ليس لها منع نفسها اقتبض المؤجل (٣٤٧) مدة معلومة او قليلة الجاهالة كالخصاد ونحوه بخلاف المتفاحشة كال

الميسرة وهبوب الرياح حيث يكون المهر
حالاه ومثله في البحر والتأجيل بالطلاق
او الموت صحيح على الصحيح اه (قوله
وينقلها فيما دون مدته اتفاقا) قال في
البحر كذا ظاهر الكافي وذكر في
القنية اختلاف في نقلها من المصر الى
الريستاق فعزا الى كتب انه ليس له ذلك
ثم عزا الى غيرها ان له ذلك قال وهو
الصواب اه قلت ينبغي العمل بالقول بعدم
نقلها من المصر الى القرية في زمانها هو
ظاهر من فساد الزمان والقول بنقلها الى
القرية ضعيف لما قال في الاختيار وقبل
يسافر بها الى قرى مصر القرية لانها
ليست بقرية اه وليس المراد بالسفر
في كلام الاختيار الشرعي بل النقل لقوله
انها ليست بقرية (قوله وان خلف يجب
مهر المثل) قال صاحب البحر وظاهر
كلام المصنف انها يجب مهر المثل بالغاما باغ
وليس كذلك بل يزيد على ما ادعت المرأة
لو كانت هي المدعية للتسمية ولا ينقص
عما ادعاه الزوج لو كان هو المدعي لها كما
اشار اليه في البدائع اه (قوله اقول فيه
بحث لان هذه ليست مسألة النكاح الخ)
كذا عترض صاحب البحر على صدر
الشرعية فقال وفيه نظر لان التعاطف هنا
على المال لا اصل النكاح فيتعين ان يخلف
منكر التسمية اجماعا اه (قوله وان كان
بينهما تحالفا) يشير الى انه اذا نكل احدهما
لزمه دعوى صاحبه فيجب ذلك ولا
يخير فيه لكونه مسمى واذا خلفا وجب

تحبسها فيما اذا اجل كله لان التصريح أقوى من الدلالة (والنفقة) عطف على قوله منه
اي لها النفقة بعد المنع (والسفر والخروج) من بيت زوجها (للمحاجة) اي (زيارة
اهلها بلاذنه) متعلق بقوله والسفر الخ (مالم تقبضه) اي المهر لان حق الحبس لاستيفاء
المستحق وليس له حق الاستيفاء قبل الايفاء (ويسافر بها) بلارضاه (بعد ادائه) اي
اداء ما بين تعجيله او قدر ما يعجل لثقلها لقوله تعالى اسكنوهن من حيث سكنتم (وقيل
لا) اي لا يسافر بها الى بلد غير بلدها لان الغريب يؤذى (وبه ينفي) افني به الفقيه ابو الليث
واختاره ابو القاسم الصفار ومن بعده (وينقلها فيما دون مدته) اي مدة السفر اتفاقا
في قرى مصر القرية لا تتحقق القرية اعلم ان المهر المذكور هنا ما تعرف تعجيله حتى
لا يكون لها ان تحبس نفسها فيما تعرف تأخيرها الى المسيرة او الموت او الطلاق لان
المتعارف كالمشروط وذلك يختلف باختلاف البلدان والازمان والاشخاص هذا اذا
لم ينص على التعجيل او التأجيل اما اذا انصاه على تعجيل جميع المهر او تأجيله فهو على
ما شرط كما ذكره الزيلعي (اختلفا في المهر في اصله يجب مهر المثل) يعني قال احد
الزوجين لم يسم مهر وقال الآخر قد سمى فان اقام البينة قبلت والايتختلف المنكر
فان نكل ثبت دعوى التسمية وان حلف يجب مهر المثل قال صدر الشريعة واما عند
ابي حنيفة ينبغي ان لا يخلف لانه لا يخلف في النكاح فيجب مهر المثل * اقول فيه بحث لان
هذه ليست مسألة النكاح بل هي مسألة المهر فمما الخلف بالاجماع والعجب ان المصنف
قال في اوائل كتاب الدعوى وكذا في النكاح اذا ادعت مهرها وقال الشارح ثم اى اذا
ادعت المرأة النكاح وطلبت المال كالمهر والنفقة فانكر الزوج بخلف فان نكل يلزم
المال فاذا صح ذلك لم يصح ما ذكره هنا (وفي قدره) اي ان كان اختلافهما في قدره فادعى
انه تزوجها بالف ادعت انه بالتفنين حكم مهر المثل فيثبت (ان قام النكاح فاقول
ان شهد له مهر المثل يثبت) اي ان كان مهر المثل مساويا لما يدعيه الزوج او اقل منه
فالقول له مع يمينه وان كان مساويا لما يدعيه المرأة او اكثر منه فالقول لهما مع يمينه (واى
برهن قبل) سواء شهد مهر المثل له اولها لان المرأة تدعى الزيادة فان اقامت بينة
قبلت وان اقامها الزوج قبلت ايضا لان البينة تقبل لرديمين كما اذا اقام المودع
بينة على رد الوديعة الى المالك تقبل (وان برهنها فيبينة من لا يشهد له) اي تقبل
بينهما ان شهد مهر المثل له ويثبت ان شهداها لان البيئات شرعت لاثبات خلاف
الظاهر واليمين لابقاء الاصل والاصل في النكاح كونه بمهر المثل فمن ادعى خلافه
فبينته او لا (وان كان) مهر المثل بينهما تحالفا فان خلفا او برهننا قضى به (اي بمهر
المثل) (وان برهن احدهما قبل) برهانه (وان طلقت قبل الوطء) عطف على
قوله ان اقام النكاح (حكم متعة المثل) اي ان كان متعة المثل مساوية لنصف

مهر المثل يدفع منه قدر ما قر به تشمية فلا يخير فيه والزاد يخير فيه بين الدراهم والدنانير (قوله او برهننا قضى به) انما تر البيتين وتنتار
هما هو الصحيح ويجب مهر المثل بخير الزوج فيه كله بين دفع الدراهم والدنانير كافي الفتح والتبيين

(قوله وبه يفتي) كذا في الفتح اه وفي فتاوى قاضيهان على قولهما (٣٤٨) كافي البحر (قوله ذكره الزيلعي) راجع

الى قوله قال مشايخنا هذا كله الخ ونقله في البحر من المحيط ثم قال صاحب البحر عقيب واقره عليه الشارحون ولا يخفى ان محله فيما ادعى الزوج اتصال شيء اليها اموال لم يدع فلا ينبغي ذلك اه وفيه تأمل لانه لا تأتي ماقاله في حال موتها (قوله فاما سائر الاموال) اي باقية بعد ما هي للاكل نحو الحنطة والشعير والعسل والسمن والجوز واللوز والدقيق والسكر والشاة الحبة فالقول فيه قول الزوج بينه ذكره الكمال ثم قال والذي يجب اعتباره في ديارنا ان جميع ما ذكر من الحنطة الخ يكون القول فيه قول المرأة لان المتعارف في ذلك كله ارساله هدية والظاهر مع المرأة لامعه ولا يكون القول له الا في نحو الثياب والطاريف اه وظاهر انه بحث للكمال (قوله فالقول قول الزوج وهلى الاب البينة) اختاره السعدي واختار الامام السرخسي كون القول للاب لان ذلك يستفاد من جهته واختار للفتوى القول الاول ان كان العرف ظاهرا بذلك كافي ديارهم كما ذكر في الواقعات وفتاوى الخاصي وغيرهما وان كان العرف مشتركا فالقول للاب كذا في الفتح وقال قاضيهان ينبغي ان يكون الجواب على التفصيل ان كان الاب من الاشراف والكرام لا يقبل قوله انه حارية وان كان من لا يجوز البنات بمثل ذلك قبل قوله اه ثم قال صاحب البحر بعد نقله والواقع في ديارنا القاهرة ان العرف مشترك فيفتي بان القول للاب ثم قال هل هذا الحكم المذكور في الاب يأتي في الاموال الجدد صارت واقعة الفتوى ولم ارفها نقلا

ما يدعى الرجل او اقل منه فالقول له وان كانت مساوية لنصف ما تدعى المرأة او اكثر منه فالقول لها واي اقام بينة قبلت فان اقاما فيبنتها ان شهد له وبينته ان شهد لها (وان كانت) اي متممة المثل (بينهما تحالفا وبعده) اي بعد التحالف (وجبت) اي متممة المثل (وموت احدهما كحياتهما احكما) اي الجواب فيه كالجواب في حال حياتهما اما حال قيام النكاح في الاصل والقدر لان مهر المثل لا يسقط باعتباره بموت احدهما الا يرى ان له فوضة مهر المثل اذا مات احدهما (وبعد موتها في) الاختلاف في (القدر القول اورثته) عند ابى حنيفة ولا يحكم مهر المثل لان اعتباره يسقط عنده بعد موتها (و) في الاختلاف (في اصله) القول لمنكر التسمية عنده ولا يقضي بشيء الا ان تقوم بينة هلى مهر مسمى اذا حكم مهر المثل عنده بسد موتها كالمهر وعندهما (قضى بمهر المثل) كافي حال الحياة (وبه يفتي) قال مشايخنا هذا كله اذا لم تسلم نفسها فان سلمت ثم وقع الاختلاف في الحياة او بعد ما قلناه لا يحكم مهر المثل بل يقال لها اما ان تقرى بما اخذت والا حكمنا عليك بالمتعارف في المعجل ثم يعمل في الباقي كما ذكرنا لانها لا تسلم نفسها الا بعد قبض شيء من المهر مادة ذكره الزيلعي (بحث اليه شيئا) ثم اختلفا (فقالت هدية وقال مهر فالقول له) مع عينية ان لم يكن لها بينة لانه المملك فكان احصى بحجة التملك كما او انكر التملك اصلا وكذا اذا قال او دعتك هذا الشيء فقالت بل وهبته لي ولان الظاهر شاهد له لان اداء المهر واجب والاهداء تبرع والظاهر انه يسعى في اسقاط الواجب عن ذمته (الافياهي) الاكل فان الطعام المهيأ الاكل كالخبز واللحم المشوي لا يكون مهر اجمالا لان الظاهر يكذبه فالقول فيه قولها فاما سائر الاموال فقد يكون مهر او قد يكون هدية فاليه البيان (خطب بنت رجل وبعث اليه شيئا ولم يزوجهما ابوها فابعث للمهر يسترد) ان عينية (قائما) وان تغير بالاستعمال لانه مسلط عليه من قبل المالك فلا يلزم في مقابلة ما انتقص باستعماله شيء (او) قيمته ان (هاكا) لانه معاوضة ولو تم فبجواز الاسترداد كذا كل ما بعث هدية وهو قائم دون الهالك والمستهلك (لان فيه معنى الهبة رجل زوج ابنته وجهازها كانت فزعم ابوها ان مادفع اليها من الجواهر امانة وانه لم يهبه لها وانما اطاره منها فالقول قول الزوج وهلى الاب البينة لان الظاهر شاهد للزوج لان في الظاهر ان الاب اذا زوج ابنته يدفع اليها بطريق التملك والبينة الصحيحة في ذلك ان يشهد عند التسليم الى البنت اني انما اعطيت هذه الاشياء لابنتي حارية او يكتب نسخة معلومة ويشهد الاب وتشهد البنت على اقرارها ان جميع ما في هذه النسخة ملك والذى حارية منه في يدي لكن هذا يصلح للقضاء لا للاحتياط لجواز انه اشترى هذه الاشياء في حال الصغر فهذا الاقرار لا يصير للاب فيما بينه وبين الله تعالى والاحتياط ان يشترى ما في هذه النسخة بثمن معلوم ثم ان البنت تبرئه عن الثمن كذا في العمادية (نكح ذمي ذمية او حربي حربية ثمة) اي في دار الحرب (بمئة اودم) او نحوهما (او بلا مهر) يحتمل نفى المهر ويحتمل السكوت عنه

(وفي)

وفي كل منهما يرجع الى اعتقادهم (وهو) اى والحال ان النكاح في هذه الصود (جائز
عندهم فوطئت او طلقت قبله) اى قبل الوطء (او مات) الزوج عنها (فلامهر لها) اى
النكاح صحيح ولا يجب المهر هذا عند ابي حنيفة وهو قولهما في الحربين واما في الذميين
فلها مهر مثلها ان دخل بها او مات عنها والمتمة ان طلقها قبل الدخول بها وهو قول
الشافعي ايضا وقال زفر لها مهر المثل في الحربين ايضا لان الخطاب عام والنكاح لم يشترع
بغير مال ولهما ان اهل الحرب غير ملتزمين احكام الاسلام وولاية الازام منقطعة
لبنائ الدارين بخلاف اهل الذمة فان احكام الاسلام جارية عليهم ولا يحنيفة ان المهر
حق الله والكافر غير مخاطب به بخلاف سائر الاحكام فصيح النكاح لانا امرنا ان نتركهم
وما يدينون ولم يجب المهر لما ذكرنا (وان نكحها بنحور او خنزير ممين فاسلم او) اسلم
(احدهما فلها هو) اى الممين (وفي غير الممين قيمة الخمر فيها) اى في الخمر بمعنى اذا كان
المسمى خرا (ومهر المثل فيه) اى في الخنزير لان الخمر عندهم منلى كالنخل عندنا فلا يحل
اخذها فاجاب القيمة لا يكون امرضا من الخمر واما الخنزير فن ذوات القيم عندهم كالشاة
هنا فاجاب القيمة لا يكون امرضا عنه فيجب مهر المثل امرضا عن الخنزير

باب النكاح الرقيق والكافر

(قوله باذن المولى) الاول ان يقال على
اذن المولى (قوله ان كان المهر بغير
الاذن) صوابه ان كان النكاح بغير
الاذن (قوله وان كان به تعلق المهر
برقبته) مستدرك بما ذكر قبله من قوله
فان نكحوها فالمهر والنفقة عليهم لكنه
اطاعه ليرتب عليه حكم جواز بيعه دون
المدر ونحوه (قوله منهم من قال يجب
المهر ثم يسقط) ذكر تصحيحه ان
امير حاج (قوله ومنهم من قال لا يجب)
صحيحه الواو الجى وقال في البحر هذا
اصح ولم ار من ذممة هذا الاختلاف
ويمكن ان يقال انها تظهر فيما لو زوج
الاب امة الصغير من عبده فعلى قول
من قال يجب ثم يسقط قال بالحكمة
وهو قول ابي يوسف ومن قال بعدم
الوجوب اصل قال بعدمها وهو قولهما
وقد جزم بعدمها في الواو الجية من
المأذون معللا بانه نكاح الامة بغير مهر
لعدم وجوبه على العبد من كسبه لاجل اه

باب نكاح الرقيق والكافر

(وقف نكاح القن) الرقيق هو المملوك كلا او بعضا والقن هو المملوك كلا (والمكاتب
والمدر والامة وام الولد باذن المولى) متعلق بقوله وقف وهذه العبارة احسن من
عبارة الكنز وهي لم يحز نكاح العبد لانه جائز لكنه موقوف (ان اجاز) اى المولى (نفذ
اى النكاح) وان رد بطل فان نكحوها (اى بالاذن) فالمهر والنفقة عليهم) اى على القن
وغیره (وبعوتهم بسقطان) اى المهر والنفقة لقوات محل الاستبقاء (والمهر على القن بعد
العق ان كان العقد بغير الاذن وان كان به) اى بالاذن (تعلق) المهر (برقبته) اى القن
دفع الضرر عنها فان ذمته ضعيفة فلولا تعلق برقبته لضررت بخلاف ما اذا تزوج بلا
اذن مولاه ودخل بها حيث لا يباع به بل يطالب بعد العتق كما اذا تزوجه الدين باقراره
(فبيع فيه) اى المهر (مرة فان لم يفسد يدينه) لم يبع ثانيا بل (طوالب) بباقيه (بعد العتق)
لانه يبع بجميع المهر (و) يباع (فيها) اى النفقة (مرارا) لانها تجب ساعة فساعة فلم يقع
البيع بالجميع هذا اذا تزوج العبد باجنبيه واما اذا تزوجه المولى امته باختلاف المشايخ فيه
منهم من قال يجب المهر ثم يسقط لان وجوبه حق الشرع ومنهم من قال لا يجب لاستحالة
وجوبه للمولى على عبده لاقتضائه ايجابا له عليه * اقول يؤيد القول الثانى ان النص
المفيد لوجوب المهر لا يتناول العبد وهو قوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم ان
تبنوا باموالكم فان هذا خطاب لارباب الاموال والعبد ليس بمالك للمال
(والاخران) اى المكاتب والمدر (يسميان) في المهر والنفقة لانهما لا يمتثلان
القل من ملك مع بقائه الكتابة والتدبير (وبكسبه) عطف على قوله
برقبته (بعدهما فضل) كسبه (من دين التجارة) فان دينها مقدم على دين المهر

(قوله لان الطلاق الرجعي لا يكون الا في نكاح صحيح فتكون اجازة) اي اقتضاء ويرد عليه طلب الفرق بينه وبين ما لو قال لعبد كافر عن يمينك بالمال او تزوج اربعا لا يعتق مع ان كلا منهما لا يكون الا بعد الحرية اجيب بان اثبات الشرائط التي هي اصول كالحرية والاهلية لا تكون بطريق الاقتضاء للمحقق بالرق وايس مانحن فيه كذلك لان النكاح مائت للعبد بطريق الاصلالة لثبوته بعبادة دمية والعقل وانما وقف لاستلزامه تعيب مال الغير فقوله طلقها رجعياً يصح من رفع المانع اقتضاء لاثبات ملك النكاح بطريق الاصلالة كذا في الفتح (قوله لا طلقها) قال في البحر قيد به لانه لو قال اوقع عليها الطلاق كان (٣٥٠) اجازة لانه لا يقال للنازكة كافي الفتح وكذا

(ان ثبت) المهر (بإقرار المولى وان) ثبت (بالبينة تساوى المرأة الغرما) في مهرها كذا في التحفة (قوله) اي قول المولى لعبد الذي تزوج بلاذنه (طلقها رجعية اجازة) لان الطلاق الرجعي لا يكون الا في نكاح صحيح فتكون اجازة (لا) قوله (طلقها او فارقه) اي لا يكونان اجازة لاحتمالهما الرد لان رد هذا العقد ومتاركة يسمى طلاقاً ومفارقة وهو الباقي بحال العبد المتمرد او هو ادنى فكان الحمل عليه اولى (والاذن) للعبد (بالنكاح يتناول الفاسد ايضا) اي كما يتناول الصحيح هذا عندنا حنيفة وقال لا يتناول الفاسد وثمرة الخلاف تظهر في امرين ذكر الاول بقوله (فبيع لمهرها ان وطئها) يعني اذا تزوج امرأة نكاحاً فاسداً ودخل به الزم العقد عنده في الحال فبيع فيه وعندها لا يطالب الا بعد العتق وذكر الثاني بقوله (ولو نكحها ثانياً او اخرى بعدها ولو صحبها وقف على الاذن) يعني ان نكح امرأة نكاحاً فاسداً ودخل بها يتيه الاذن عنده لا عندها حتى او نكحها ثانياً او نكح اخرى بعدها صحبها صحح عندها ولم يصح عنده بل وقف على الاذن (زوج عبد الله مأذوناً مديوناً صحح وسأوت) المرأة (غرماء) اي غرما للعبد (في مهر مثله) اما صححة النكاح فلا يتيه على ملك الرقة فيجوز تحصيله واما المهر فلانه لزومه حكماً بسبب لامرله وهو صححة النكاح لانه غير مشروع بلا مهر في مثل هذه الصورة ولو زوجه المولى على اكثر من مهر المثل فالزائد يطالب به بعد استيفاء الغرماء كدين العينة مع دين المرض (من زوج امته لا يجب عليه التبوة) وهي ان يتخلى بينها وبين زوجها ولا يستخدمها مصدر بوائه منزلاً وبوائه اذا هيأت له منزلاً والمولى وان لم يهيئه له منزلاً تستند اليه التبوة لتمكنه منها واذا لم يجب (فتخدمه) اي الجارية مولاها وانما لم يجب لان حق المولى اقوى من حق الزوج لانه يملك ذاتها ومنافعها بخلاف الزوج ولو وجبت التبوة لبطل حقه في الاستخدام (و) حق الزوج في الوطء لا يبطل بالاستخدام اذ (بطأ الزوج ان ظفر بها لكن) يجب (بها) اي بالتبوة (النفقة والسكنى) على الزوج لان ذلك جزء الاحتباس (وصح الرجوع بعدها) اي ان اراد استخدامها بعد التبوة فله ذلك لان حقه لا يسقط بها كالا يسقط بالنكاح (وسقطت) النفقة (به) اي بالرجوع لما مرانها جزء الاحتباس فاذا زال سقطت (ولو خدمته بلا استخدام لا) اي او

اذا قال طلقها تطليقة تقع عليها تكون اجازة لان وقوع الطلاق مختص بالنكاح الصحيح كافي التبيين (قوله) ولو نكحها ثانياً او اخرى بعدها ولو صحبها) ينبغي حذف ولو من البين لان اثباتها يقتضى تصور الحكم بالنكاح الفاسد ومعه لا تظهر الثمرة وانما لم يذكرها الزيلعي (قوله زوج عبداً مأذوناً مديوناً) مستدرك بما قدمه معزيا للتحفة (قوله) لانه غير مشروع بلا مهر) كذا قال الزيلعي وفيه تسامح لانه ليس المراد ظاهره اذ النكاح لا توقف مشروعيته اي صحته على المهر بل المراد انه لا يفتك من لزوم المهر كما صرح به في الهداية بقوله والنكاح لا يلا في حق الغرما بالابطال مقصودا الا انه اذا صح النكاح وجب الدين اي المهر بسبب لامرله فشابه دين الاستملاك اهـ (قوله) في مثل هذه الصورة احتراز عما لو زوجه المولى امته على احد القولين السابقين (قوله) من زوج امته لا يجب التبوة) اي ولو شرطها الزوج على المولى في العقد لانه لا يقتضيه ولا يبطل النكاح بالشرط الفاسد والفرق بينه وبين صححة شرط حرية اولادها وان كان لا يقتضيه العقد ان قبوله من المولى على معنى تعليق الحرية بالولادة

وهو صحيح بخلاف التبوة فانها لا تقع بتعليقها عند ثبوت الشرط لكونها عدة مجردة كذا في الفتح (قوله اذ بطأ) (خدمته) الزوج (ظفر) كان ينبغي ان يقول كالكفر ويطأ الزوج لان اذا ما ظرفية او تعليمية ولا يحمل لهما هذا (قوله) ولو خدمته بلا استخدام لا) يعني في بعض الاحيان لما قال في الجوهره قد قالوا انه اذا بواها فكانت تخدم المولى احيانا من غير ان يستخدمها لم تسقط نفقتها وكذا المدبرة وام الولد حكمهما حكم الامه واما المكاتبه فلها النفقة سواء بواها المولى ام لا لانها في نفسها لاحق

المولى في استخدامهما اهـ وهذا اذا لم يخرج بغير اذن الزوج والافهى ناشئة **(قوله)** وله اجبار عبده وامته على النكاح المراد بهما غير المكاتب وان صدق عليه لفظ العبد والامة واليه اشار بقوله وانما جاز لانه مملوك كدركه ويذا اهـ اى بخلاف المكاتب فلا ينفذ تصرف المولى عليه الا برضاها ومن هذا استظهرت مسئلة نقلت من المحيط هي توقف نكاح المولى مكانته الصغيرة على اجازتها حال كتابتها بالانكاحها بالابانة فيما ينبنى على الكتابة فلو لم ترد حتى عتقت توقف على اجازة المولى لا على اجازتها لانها لم تبق مكتوبة وهى صغيرة ليست من اهل الاجازة فاعتبر التوقف على اجازتها حال رقها ولم يعتبر بعد عتقها وهذا من اعجب المسائل واوردت قبل العتق ثم عتقت لاختيار لها الحال لانها صغيرة ولها خيار العتق اذا بلغت لزيادة الملك لاختيار البلوغ لان الملك كان قائما للمولى وامتناع النفاذ لحقها فاذا رضيت نفذ بالولاية الاصلية وهى ولاية **(٣٥١)** المولى فلو عجزت عن ادائه بدل الكتابة بطل النكاح لانه طرأ على الحل

الموقوف حل نافذ وفي المكاتب الصغير لا يبطل النكاح لانه لم يعرض على الحل الموقوف حل باق فبقى ذلك الموقوف فيجوز باجازه المولى كذا في الكافي وما يحتمل الكمال في التوقف على اجازة المولى ذكر جوابه في البحر **(قوله)** ويسقط المهر بقتله اى المولى قالوا لو كان المولى القاتل صديبا يجب ان لا يسقط المهر عند ابي حنيفة رحمه الله كذا في الكافي وذكر في البحر ما رجه **(قوله)** امته اى غير المكاتبه كاهو ظاهر لان المهر لها **(قوله)** كالمو باعها وذهب بها المشتري الخ فيه نصح لانه لا يسقط المهر في الصورة الاولى والثالثة لانه لو احضرها بعده له المهر وبه صرح في البحر عن المحيط والظاهرية فلا يسقط فيهما الا المطالبة **(قوله)** لا يقتل الحرة نفسها قبله كذا الامة في الصحيح لان المهر لم يولها ولم يوجد منه منع فلو قال المصنف لا يقتل المرأة نفسها قبله لكان اولى كذا لا يسقط بقتل وارث الحرة ايها قبل

خدمت المولى بلا استخدام بعد التوبة لا تسقط النفقة عن الزوج **(وله)** اجبار عبده وامته على النكاح معنى الاجبار هنا نفذ نكاحه عليهما بالارضاها وعند الشافعي لا اجبار في العبد ورواية عن ابي حنيفة وابي يوسف وانما جاز لانه مملوك كدركه ويذا فيملك عليه كل تصرف فيه صيانة ملكه **(وبسقط المهر بقتله)** اى المولى **(امته)** قبل الوطء متعلق بالقتل عند ابي حنيفة وقال لا يسقط اعتبار ابعوتها حتف انهما فان المقتول ميت باجله ولا ابي حنيفة ان المولى اتلف المهر ودفعه عليه قبل تقرر به وصول الزوج اليها فلا يجب عليه شيء لياخذ المولى كالمو باعها وذهب بها المشتري من المصرا واعتقها قبل الدخول فاخترت القرقة او غيرها بموضع لا يصل اليها الزوج والقتل جعل اتلافه في حق احكام الدنيا حتى وجب القصاص والدية والحرم من الارث كذا في الهداية والكافي وغيرهما وقال صدر الشريعة لانه جعل بالقتل اخذ المهر فجوزى بالحرم ان قول فيه بحث لان ملة سقوط المهر لو كان حرمان المولى من الارث لكونه قاتلا لزم ان لا يأخذ المهر اذا قتلها بعد الدخول وقد قال بعد هذا وانما قال قبل الوطء لان بعد الوطء المهر واجب في صورتين **(لا)** اى لا يسقط المهر **(بقتل الحرة نفسها قبل)** اى قبل الوطء خلافا لفر هو يقرر انها فوتت المبدل قبل التسليم فيفوت البديل كقتل المولى امته ولان جنابة المهر على نفسه غير معتبرة اصلا في احكام الدنيا ولهذا قتل نفسه بنفسه وبصلى عليه **(وله)** اى للمولى **(الاذن في العزل)** لا لامة لانه منع عن حدوث الولد وهو حق مولاه **(وخيرت امة ومكاتبه)** وكذا مدبرة وام ولد **(عتقت ولو)** كانت **(نحت حر)** سواء كان النكاح برضاها او لافان كانت تحت العبد فلها الخيار اتفاقا دفعه العار وهو كون الحرة فراشا لعبد وان كانت تحت الحر ففيه خلاف للشافعي **(نكح عبد بلا اذن فعتق نفذ النكاح)** وكذا لو باعها فاجار

الدخول لانه لم يبق وارثا فصار كالاجنبي كافي البحر **(قوله)** وخيرت امة ومكاتبه عتقت سواء كان النكاح برضاها او لا **(اقول)** كذا قال الزبلي ولو اتمت امة او مكاتبه خيرت ولو زوجها حر او لافر في هذا بين ان يكون النكاح برضاها او بغير رضاها اهـ وفي رضا المكاتبه تزويجها منى لانه صرح في باب المكاتب بانها بعد الكتابة خرجت من يد المولى فصار كالاجنبي وصارت احق بنفسها ويغرم المولى المقر ان وطئها اهـ وقوله وصارت احق بنفسها ليس على الطلاق لبقاء ملك المولى رقبته فلا ينفذ تزويجها بنفسها بدون اذن مولاه كالا ينفذ تزويجها ايها بدون رضاها الموجب الكتابة واذا تزوجت بدون اذنه ولم يرده حتى عتقت نفذ عليها ولا خيار لها لان النفاذ بعد العتق فلم يزد ملك اطلاق عليها والخيار باعتبار زيادة الملك وعبرة كافي النسب في المكاتبه اذا تزوجت باذن مولاه ثم عتقت خيرت اهـ فليتنبه لذلك وقد نهى الله بعد تأليف هذا المحل باكثر من ثلاثين سنة في مستهل سنة ثمان وستين والف

المشترى كذا في النهاية (كذا الامة) اذا وجبت نفسها بلا اذن مولاهما عتقت نفذ
نكاحها لانها من اهل العبارة وامتناع النفوذ خلق المولى وقد زال (بلا خيار لها) لان
النكاح نفذ بعد العتق وبعد النكاح لم يزد عليها ملك فلم يوجد سبب الخیار فلا يثبت كالأو
تزوجت بعد العتق (فلو وطئ) أي الزوج الامة (قبله) أي العتق (فالمسمى)
من المهر وان كان ازيد من مهر مثلها (له) أي للمولى (او) وطئ (بعده) أي بعد
العتق (فلها) أي المسمى للامة يعني ان تزوجت بلا اذنه على الف ومهر مثلها مائة مثلاً
فدخل بها زوجها ثم اعتقها سيدها فالألف للمولى لانه استوفى منقمة بملاوكة له فوجب
البذل له وان لم يدخل بها حتى اعتقها فالمهر لها لانه استوفى منقمة بملاوكة له فوجب البذل
لها اهل ان من لا يملك اعتاق العبد لا يملك تزويجه بخلاف الامة فالأب والأجد والولي
والقاضي والوصي والمكاتب والشريك المفاوض يملكون تزويج الامة لا العبد والعبد
المأذون والصبي المأذون والشريك شركة عنان لا يملكون تزويجها ايضاً (من وطئ)
امة ابنة فولدت منه فأطاعه ثبت نسبته وهي ام ولده عليه قيمته (امهرها) أي عقرها (و)
(لا قيمة الولد) سواء ادعى الأب شبهة او لا صدقة الابن فيه او لا وانما يثبت النسب اذا
كانت في ملك الابن من وقت العلوق الى وقت الدعوى لان الملك انما يثبت بطريق
الاستناد الى وقت العلوق فيستدعي قيام ولاية التملك من وقت العلوق الى وقت الدعوى
وذلك لان الأب ولاية تملك مال الابن عند الحاجة الى صيانة نفسه لقوله عليه الصلاة
والسلام ومالك لا يملك وماؤه جزؤه فوجب صونه عن الضياع بمال الابن وذا تملك
جاريته التصحيح فهل الاستيلاء ولانه اذا خلاه من الملك انما اذا تملككم انتم قيمتها لانه
لان حاجته ليست بكاملة لانها ليست من ضرورات البقاء ولم يذال يجرى على ان يعطى
اباه امانة يستولدها فلقيام الحاجة اوجبنا له التملك ولعدم الضرورة اوجبنا القيمة صيانة
لمال الولد ولم يجب العقر لان الوطء وقع في ملكه ولم يضمن قيمة الولد لانه تعلق حراً
لاستناد الملك الى ما قبل الاستيلاء (كذا) أي كالأب (الجد) في الاحكام المذكورة
(بعد موته) أي موت الأب (ولو زوجها) أي الابن جاريته (اباه) فولدت منه (لم تصر
ام ولده) لان انتقالها الى ملك الأب لصيانة مائه وقد صار موصوناً بدينه فلا حاجة اليه
(ويجب المهر) لالتزامه بالنكاح (القيمة) لعدم ملك الرقبة (وولدها حراً) لان اخاه
ملكه فعق عليه (حررة) قالت لمولى زوجها اعتقه هي بألف فاعتق ففسد النكاح
وكذا لو قال رجل تحتته امة لمولاها اعتقها هي بألف ففعل عتقت الامة وفسد
النكاح ويسقط في المسئلة الاولى المهر لاستحالة وجوبه على عبدها ولا يسقط
في الثانية وعند زفر لا يفسد النكاح لعدم الملك وتحقيق الخلاف ان البذل اذا
ذكر يثبت الملك بالاقتضاء عندنا فصار كالأو قالت بعته منى بكذا ثم اعتقه هي
وقول المولى اعتقت بمنزلة قوله بعته منك واعتقه هناك فاذا ثبت الملك اقتضاء
فسد النكاح وزفر لا يقول بالاقتضاء فلا يثبت الملك فلا يفسد النكاح عنده وتام

والمكاتب وام الولد وفي ام الولد لا ينفذ
نكاحها لان العدة وجبت عليها من المولى
كما عتقت والعدة تمنع نفاذ النكاح كذا
في المحبط والخاتمة ويتبع ان يقال فان
نكاحها أي ام الولد يبطل لانه لا يمكن
توفيقه مع وجود العدة النكاح في العدة
فاسد كذا في البحر (قوله فالأب والأجد
والولي والقاضي والوصي الخ) كذا
اثبت الولي ايضاً في النزاية وليس الولي
غير الأب والأجد والوصي والقاضي ولاية
في التصرف في مال الصغير كما قدمه
المصنف ولذا لم يذكر غير ذلك في مختصر
الفائريته وهو الصواب بخلاف ما ذكره
(قوله والعبد المأذون الخ) هذا عندهما
خلافاً لابي يوسف فانه يقول بانهم يملكون
تزويج الامة كما في النزاية (قوله
وانما يثبت النسب اذا كانت في ملك الابن
من وقت العلوق الى وقت الدعوى)
احترازاً عما لو عقلت في غير ملك الابن
او في ملكه ثم اخرجهما استردا فادعى
الأب لم تصح دعواه كما في التبيين وهذا
اذا كذبه الابن فان صدقه صححت دعواه
ولا يملك الجارية كما اذا دام اجنبي وكما
او كانت ام ولد الابن او مدبرته او
مكاتبته كذا في البحر (قوله بعد موته)
أي موت الأب لو قال حال عدم ولايته
لكان أولى ليفيد ان الجدة كالأب بموته
او رقة او جنونه او كفره (قوله فاعتق
فسد النكاح) يشير الى انه لم يزد على ما
امر به اذا وزاد عليه بان قال بعثك بألف
ثم اعتقت لم يصير تجيب الكلام بل كان
مبتدأ ووقع العتق عن نفسه كما في غاية
البيان فلا يفسد النكاح كذا في البحر

(قوله اسم المتزوجان بلاشهود) صحته تكا حجة متفق عليها بين ائمتنا الثلاثة وقال زفر هو فاسد (قوله) وفي عدة كافر معتقد بن ذلك هو قول ابي حنيفة وقالوا بفساده الا انه لا يتعرض لهما تركه لا تقريرا فاذا ترافعا او اسما واحدهما والعدة باقية وجب التفريق عندهم لا عند ابي حنيفة واذا كانت (٣٥٣) المرافعة او الاسلام بعد انعقادها لا يفرق بالاجماع كافي التبيين عن النهاية

والمبسوط (قوله) او ترافعا ضميره للمعبرين خاصة لا لما قبله كما هو ظاهر

(قوله) بخلاف ما مر (قوله) بربطه تزوجهما

في العدة او بلاشهود (قوله) ورافعة احد

هما لا (قوله) هذا عند ابي حنيفة وعندهما يفرق

مرافعة احدهما كاسلامه كافي التبيين وقال

في الجوهرة قال ابو يوسف افرق بينهما

سواء ترافعا او الينا ام لا وقال محمد ان ارتفع

احدهما فرقت والا فلا (قوله) تنبيه

لم يذكر المصنف نكاح المرتد ولا ينكح

احدا (قوله) يعرض الاسلام على الآخر

يعني ان كان بالغ او صبياء قبل الايمان فان

ابي فرقت وان كان الصبي مجنونا تعرض

على ابيه فليهما اصل في النكاح وان لم يكن

مجنونا لكنه لا يعقل الايمان بنظر عقله

لان له غاية معلومة بخلاف الجنون كذا

في الفتح (قوله) فان اسلم والا فرقت بينهما

لا فرق بين ان يكون المصير صبياء

او بالغاً حتى يفرق بينهما بعد الايمان كافي التبيين

(قوله) واباؤه طلاق (قوله) هذا عندهما وقال

ابو يوسف ليس طلاقا واذا كان صغيرا

او مجنونا يكون طلاقا عند ابي حنيفة

ومحمد وهى من اغرب المسائل حيث

يقع الطلاق منهما ونظيره اذا كانا

مجنونين او كان المجنون عتيقا فان القاضي

يفرق بينهما ويكون طلاقا تماقا كذا

في التبيين (قوله) ولا مهر في هذا الا

للموطوعة (قوله) شامل للصغيرة المجنونة التي

فرقت باباء وادها قبل الدخول بها ولا

نفع لها في اسقاط حقها به فيكون وارادا على انه لا يتصرف

الا فيما فيه نفع للصغير فليست جوابه (قوله) لم تبين حتى تمضي ثلاثا اي وان لم تخض فثلاثة اشهر ولا تكون عدة ولذا يستوى فيها

الدخول بها وغيرها ولا يلزمها عدة بعد البينونة بمضي الحيض ولو كانت هي المسئلة عند ابي حنيفة كافي الهداية تبعا للمبسوط كذا

في البصر وقال في الكافي الا ان تكون حاملا او واطلق الطحاوي وجوب العدة عليها وينبغي حمله على اختيار قولهما وهذه

تحقيق في الاصول (والاولاها ويقع عن كفارتها ان نوت) لكونها معتقة (واوتركت) الحرة (البذل) اي لا تقول بالف (لم يفسد) النكاح لعدم الملك (والاولاها) لانه المعنى هذا عند ابي حنيفة ومحمد ثم لا فرغ من نكاح الرقيق شرع في نكاح الكافر فقال (اسم المتزوجان بلاشهود او في عدة كافر معتقد بن ذلك اقرا عليه ولو كانا) اي المتزوجان الا ان اسلما (محرمين او اسلم احدهما من او ترافعا) اي عرضا امرهما اليها وهما على الكفر (فرق بينهما) لعدم المحلية للمحرمة وما يرجع الى المحل يستوى فيه الابتداء والبقاء بخلاف ما مر (ومرافعة احد هما) اي لا يفرق اذ مرافعة احدهما لا يبطل حق الآخر لعدم التزامه احكام الاسلام وليس لصاحبه ولاية الزامه بخلاف ما اذا اسلم لان الاسلام يعمل ولا يعمل عليه (اولاها) يتبع خبر الابوين دينه فان كان احدهما مسلما فالولد مسلم او كتابيا والاخر مجوسي فاذا نظر له وهذا الم تختلف الداربان كانا في دار الاسلام او في دار الحرب او كان الصغير في دار الاسلام واسلم الوالد في دار الحرب لانه من اهل دار الاسلام حكما واما اذا كان الولد في دار الحرب والوالد في دار الاسلام فاسلم لا يتبعه ولده ولا يكون مسلما اذ لا يمكن اذ يجعل الوالد من اهل دار الحرب بخلاف العكس ذكره الزبلي (والمجوسى ومثله) كالوثني وسائر اهل الشرك (شر من الكتابي) اذ له دين سماوي دهرى ولهذا تؤكل ذبيحته ويجوز نكاح نسائه للمسلمين فكان المجوسى شر احتى اذا ولد بينهما ولديكون كتابيا تبعا (وفي اسلام احد الزوجين المجوسيين او امرأة الكتابي يعرض الاسلام على الآخر فان اسلم فهي له والا فرقت) بينهما بعد الايمان هذا احسن من قول الكثر اذا اسلم احد الزوجين يعرض الاسلام على الآخر لانه يستقيم في المجوسيين اذ باسلام احدهما مطلقا يفرق بينهما بعد الايمان واما اذا كانا كتابيين فان اسلمت يعرض عليه الاسلام وان اسلم لم يعرض لهما الجواز تزوجها للمسلم ابتداء وكذا اذا كانت كتابية والزوج مجوسى فاسلم لما ذكرنا (واباؤه طلاق لا باؤها) يعني اذا فرقت القاضي بينهما فان كان الاباء من طرف الرجل كان التفريق طلاقا وان كان من طرف المرأة كان فسخا لا طلاقا لان الطلاق من الرجال لا النساء (ولا مهر في هذا) اي اباؤها (الا للموطوعة) لان غير الموطوعة فوتت المبدل قبل تأكد المبدل فاشبه الردة والمطوعة واما في صورة ابناء الزوج فان كانت موطوعة فلها كل المهر والاقتضاه لان التفريق هنا طلاق قبل الدخول (ولو كان ذلك) اي اسلام احد المجوسيين او امرأة الكتابي (ثمة) اي في دار الحرب (لم تبين حتى تمضي ثلاثا قبل

(در ٥٤٤)

نفع لها في اسقاط حقها به فيكون وارادا على انه لا يتصرف الا فيما فيه نفع للصغير فليست جوابه (قوله) لم تبين حتى تمضي ثلاثا اي وان لم تخض فثلاثة اشهر ولا تكون عدة ولذا يستوى فيها الدخول بها وغيرها ولا يلزمها عدة بعد البينونة بمضي الحيض ولو كانت هي المسئلة عند ابي حنيفة كافي الهداية تبعا للمبسوط كذا في البصر وقال في الكافي الا ان تكون حاملا او واطلق الطحاوي وجوب العدة عليها وينبغي حمله على اختيار قولهما وهذه

الفرقة طلاق عند أبي حنيفة ونحوه عند أبي يوسف فسخ وهو رواية عنهما كذا في المحيط **(قوله)** لأن الإسلام ليس سببا للفرقة يريد به أن السبب هو الإباء عن الإسلام بشرط مضي الحيض أو الأشهر فيمن لا ينحصر **(قوله)** وعرض الإسلام متعذر عدل به عن قول الهداية والعرض على الإسلام متعذر لأنه من باب القلب لأن المعروف عليه يجب أن يعقل ونظيره في اللغة عرضت الناقة على الخوض قال في العناية وهذا مما لا يشجع عليه الأفراد البقاء **(قوله)** فأنما شرطها أي شرط الفرقة وهو مضي الحيض مقام السبب يعني به الإباء عن الإسلام وقال في النهاية وهو أي السبب تفريق القاضي عند إباء الزوج عن الإسلام وكأنه أراد به أنه سبب بطريق النيابة والافتقار تقدم أن سبب الفرقة هو الإباء كذا في العناية **(قوله)** كافي حفر البئر يبنى به أن للاضافة إلى الشرط عند تعذر الإضافة إلى العلة نظير في التمرع وهو حفر البئر في الطريق يضاف ضمان ما تلف بالسقوط فيه إلى الحفر وهو شرك لكان العلة نقل الواقع وقد تعذر لكونه طبيعيا فاضيف إلى الشرط **(٣٥٤)** وهو الخفر لأنه لم تعارضه العلة وموضعها أصول

الفقه **(قوله)** تبين الدارين سبب الفرقة (إسلام الآخر) لأن الإسلام ليس سببا للفرقة وعرض الإسلام متعذر لقصور الولاية ولا بد من الفرقة دفعا للفساد فأنما شرطها وهو مضي الحيض مقام السبب كافي حفر البئر وأنما قلنا أو امرأة الكتابي لأن المسلم إذا كان الزوج وهي كتابية فهما على نكاحهما (اسلم زوج الكتابية لم تبين) إذ يجوز له الزواج بها ابتداء فالبقاء أولى (تبين الدارين سبب الفرقة لا السبب) حتى لو خرج أحدهما إلى ما سلا أو ذميا أو اسلم أو عقد عقد الذمة في دارنا أو سبي وأدخل فيها وقعت الفرقة بينهما ولو سبيا معاهم تقع وعند الشافعي سببها السبي لا التبائن (حائل) هي ضد الحامل (هاجرت) من دار الحرب إلى ما سلة أو ذمية أو أسلمت في دار الإسلام أو صارت ذمية (تنكح بالعدة) بخلاف الحامل حيث لا تنكح قبل الوضع وجه جواز النكاح قوله تعالى فلا جناح عليكم أن تنكحوهن حيث أباح نكاح المهاجرة مطلقا فتقيده بما بعد العدة زيادة على النص وهو فسخ كاتقرر في الأصول (ارتداد أحدهما) أي أحد الزوجين (فسخ حائل) للنكاح غير موقوف على الحكم وفائدة كونه فسخا أن عدد الطلاق لا ينقص به هذا عند أبي حنيفة وأبي يوسف وقال محمد إن كانت الردة من المرأة فكذلك وإن كانت من الزوج فطلاق (فله وطوأة كل المهر) سواء كانت الردة منها أو منه لأنه تأكد بالدخول فلا يتصور سقوطه (وغيرها) أي غير الموطوأة (النصف) أي نصف المهر (أو ارتد) الزوج لأن الفرقة من جهته قبل الدخول توجب نصف المهر (ولا شيء) من المهر غير الموطوأة (أو ارتدت) لأن الفرقة من جهتها قبل الدخول بمعية توجب سقوطه (والإباء نظيره) أي نظير الارتداد حتى إذا كان بعد الدخول من إيهما كان يجب المهر كله وإن كان قبل الدخول فإن كان منه يجب النصف وإن كان منهما لا يجب شيء (ارتداد أو اسلما معاهم تبين ولو اسلما متعاقبا بانت) فإن أسلم أحدهما

عليكم بالو لا بإلفاء **(قوله)** ارتداد أحدهما فسخ في الحال جواب ظاهر المذهب (إذا) وهو الصحيح وعامة مشايخ بخاري أفتى به وتجبر على الإسلام وعلى تجديد النكاح مع زوجها بمهر يسير ولو ديناراً ولكل قاض فعل ذلك رضيت أم لا وتوزر خمسة وسبعين وبعض مشايخ بلخ وسمرقند افتوا بعدم الفرقة بردتها حسيما لا ختيالها على الخلاص بأكثر الكبار **(قوله)** والإباء نظيره فيه استدراك بما قدمه من قوله ولا مهر في هذا أي إيهما أسلما أو طوأة **(قوله)** ارتدادا أو اسلما معاهم تبين (الراد بقوله معاهم) أن يعلم أنهم ارتدوا بكلمة واحدة أو لم يعرف سبق أحدهما قال في المحيط وإذا لم يعرف سبق أحدهما على الآخر في الردة جعل الحكم كأنهما وجداهما في الفرقة والفرق كذا في البحر **(تنبيه)** لو أسلم ونحوه أكثر من أربع أو من لا يجوز الجمع بينهم واسلمن معاهم من كتابيات فعند أبي حنيفة وأبي يوسف إن كان تزوجهن في عفة

واحد فرق بينه وبينه وفي عقد فسخ من محل سبقه جائز ونكاح من تأخر فوقع به الجمع أو الزيادة على الأربع باطل كذا في الفتح
باب القسم (قوله يجب العدل فيه) لذا سمي بالعدل كما سمي بالقسم وحقيقته مطلقاً منه كما خبره سبحانه بقوله وإن تم تطبوا
 أن تعدلوا بين النساء وأحرصتم فلا تعلموا كل الميل فتذروها كالمعلقة وقد أوجبه الله سبحانه وصرح بأنه مطلق لا يستطاع فعله إلا الواجب
 منه شيء معين كذا في الفتح (قوله ولا يجوز ترجيح بعض على بعض في شيء منها) إخراج للمتن عن إفادته موافقة ما سيذكره في النفقة من
 أنها معتبرة بها لأنها لا تعدل في الأكل واللبس بعدم تعدد الواجب فإذا كانت إحدى نساءه غنية لا تكون نفقته على الأخرى الفقيرة
 مثلها فتفسر العدل بأنه لا يجوز ترجيح بعض على بعض لا يكون الأعلى القول باعتبار حال الزوج وليس هو المفتى به أو يحمل على
 تساوي حال النساء في الغنى والفقرة (قوله البكر الخ) كذا المجنونة التي لا يخاف منها مع العائلة والمراعاة والريضة والحجرة والمظاهر
 منها المطلقة رجماً إن قصد رجعتهم مع مقابلتها (٣٥٥) والمحبوب والخصي والعنينة كالفحل كما في البحر وعاد القسم اللبس
 ولا يجامع المرأة في غير يومها ولا يدخل

إذا تقدم بقى الآخر على رده فيتحقق الاختلاف

باب القسم

هو بفتح القاف مصدر قسم القاسم المال بين الشركاء فرقه بينهم وعين انصباءهم ومنه
 القسم بين النساء وهو إعطاء حقهن في البيتوته عندها للصبيبة والمؤانسة لا في الجماع
 لأنها تبنى على النشاط فلا يقدر على التسوية فيها كافي المحبة (يجب العدل فيه وفي الملبوس
 والمأكل) ولا يجوز ترجيح بعض على بعض في شيء منها (والبكر والجديدة والمسلمة
 كأصداها) يعني الثيب والقديمة والكتيبة (فيها) أي القسم والملبوس والمأكل
 (والحريرة ضعيف الامة والمكاتب والمدررة وأم الولد المنكوحات) أظهر الشرف الحرية
 (ويسافر من شاء) أي لا يعتبر القسم في السفر حتى جازله أن يستصحب واحدة ممن فيه
 (والفرقة أولى) تطبياً لقلوبهن (ولهذا إن ترجع أن تركت قسمها الأخرى) لأنها
 أسقطت حقها يجب بعد فلا يسقط لأن الأسقاط إنما يكون في القائم فيكون الرجوع امتناعاً
 بمنزلة العارية حيث يرجع المغير فيها متى شاء لما قلنا (ولا يسقط بمرضاها) والله أعلم

كتاب الرضاع

(هو في اللغة مص الثدي مطلقاً وفي الشرع (مص) الصبي (الرضيع من ثدي
 آدمية) احتراز عن ثدي الشاة ونحوها فإن الرضيعين إذا مصاه لا يترتب عليه حكم
 الرضاع كما سيأتي (في وقت مخصوص هو عنده) أي هندابى حنيفة (حولان
 ونصف وعندهما حولان) فقط واتفقوا على أن أجرة الرضاع إذا طلقت المرأة

تجدد المسرات بالقسم بين الزوجات مشتملة على فوائد جليلة وفي الجوهرة قد قالوا إن الرجل إذا امتنع من القسم بضرب لانه لا يستدرك
 الحق فيه بالحبس لانه يفوت بعض الزمان اه ولا يميز في المرة الأولى بل إذا عاد بعد ما نهى القاضي أوجهه عقوبة وأمره بالعدل لاساءة
 أدبه وارتكابه محرماً وهذا مستثنى من قولهم القاضي يخبر في التنزيه بين الحبس والضرب لاختصاص هذا بغير الحبس كذا في البحر
كتاب الرضاع بفتح الراء هو الأصل وبكسر الهاء فيه كذا في العناية وقال في الفتح الرضاع والرضاعة بكسر الراء فيهما وفيها
 أربع لغات والرضع الخامسة وانكر الأصمعي الكسر مع الهاء وفيه في الفصيح من حذر علمه وأهل نجد قالوه من باب ضرب وعليه
 قول السلوك يذم علماء زمانه «وذموا النالدنيا وهم رضعونها اه (قوله وفي الشرع مص الصبي) تعبير بالاصح جرى على الغالب لأن
 المراد وصول اللبن إلى جوفه من فمه وانفذه بالاقطار في الأذن والاحليل والباشنة والامة والحقة كافي البحر (قوله وعندهما
 حولان فقط) به يفنى كافي المواهب

ولا يجامع المرأة في غير يومها ولا يدخل
 لبلا على التي لا قسم لها ولا بأس أن يدخل
 عليها أنهار الحاجة ويهودها في مرضها في
 ليلة غير هافان ثقل مرضها فلا بأس أن
 يقيم عندها حتى تشفى أو تموت كذا في
 الجوهرة (تنبيه) القسم عند تعدد
 الزوجات فن له امرأة واحدة لا يميز
 حقها في يوم من كل أربعة في ظاهر الرواية
 ويؤمر بأن يصحبها أحياناً على الصحيح
 وأو كان له مستولدات وأماء فلا قسم
 ويصحب أن لا يعلمهن وأن يسوى
 بينهم في المضاجعة كذا في البحر (تنبيه
 آخر) ليس اللازم بعد تمام الدور على
 نساءه أن يبتدىء الدور عليهن عقب تمامه
 فانه أو ترك البيت عند الكل بعض الديالى
 وانقر بنفسه أو كان بعد تمام الدور على
 نساءه مع سرارية وأمهات ولادهم
 يمنع من ذلك كانه لئلا في رسالة سيما

(قوله ثم مدة الرضاع اذا انقضت لم يتعلق به التحريم) اي سواء فطم او لم يطم **كافي الفتح (قوله وعليه الفتوى)** ذكره الزيلعي قال الكمال وفي واقعات الناطقي الفتوى على ظاهر الرواية انها الى الحرمة تثبت مالم **(٣٥٦)** نمض مدة الرضاع ولا يعتبر الفطام قبل المد

لا يجب على الاب بعد الحولين ثم مدة الرضاع اذا مضت لم يتعلق به تحريم اقوله صلى الله عليه وسلم لا رضاع بعد الفصال ولا يعتبر الفطام قبل المدة الا في رواية عن ابي حنيفة اذا استغنى عنه وذكر الخصاف انه اذا فطم قبل مضي المدة واستغنى بالطعام لم يكن رضاعا وان لم يستغن يثبت به الحرمة وهو رواية عن ابي حنيفة وعليه الفتوى ذكره الزيلعي **(ولا يباح الارضاع بعده)** اي بعد وقت مخصوص على الخلاف لان اباحت ضرورة لانه جزء الا دعي فيقدر بقدر الضرورة (ويثبت به) اي بالرضاع (وان قل) وعند الشافعي لا يثبت التحريم الا بخمس رضعات يكتفي الصبي بكل واحدة منها (امومة المرضعة) فاعل يثبت (لارضع وابوة زوج مرضعة لبنها منه) اي من ذلك الزوج (له) اي لارضع بمعنى يثبت بالرضاع كون المرضعة امالارضع وكون زوجها اباله اذا كان لبنها منه حتى اذا لم يكن لبنها منه بان تزوجت ذات ابن رجلا فارضعت به صديقا فانه لا يكون ولد له من الرضاع بل يكون ربيبة من الرضاع حتى يحوز له ان يتزوج باولاد الزوج الثاني من غيرها وبخواته كافي بالنسب ويكون ولد الزوج الاول مالم تلد من الثاني فاذا ولدت منه فارضعت صديقا فهو ولد الثاني بالاتفاق لان الابن منه وان لم تحبل من الثاني فهو ولد الاول بالاتفاق لان الابن منه ثم ان انتفاء هذا القيد يقتضي انتفاء الابوة لكن لا يلزم منه جواز نكاح الزوج للرضعة بعد المفارقة بينه وبين المرضعة الموطوءة له لان وطء الامهات يحرم البنات وابو بجهه الرضاع كاسم (فيحرم به) اي بالرضاع (ما يحرم بالنسب الام اخته واخيه) فان ام الاخت والاخ من النسب هي الام او موطوءة الاب وكل منهما حرام ولا كذلك من الرضاع وهي شاملة لثلاث صور الاولى ام رضاعا لاخت او الاخ نسبيا كان يكون لرجل اخت من النسب ولها ام من الرضاعة حيث يحوز له ان يتزوج ام اخته من الرضاعة والثانية الام نسبيا للاخت او الاخ رضاعا كان يكون له اخت من الرضاعة ولها ام من النسب حيث يحوز له ان يتزوج ام اخته من النسب والثالثة الام رضاعا للاخت او الاخ رضاعا كان يجتمع العصبي والصبي والاجنبيان على ثدي امرأة اجنبية وللصبي ام اخرى من الرضاعة فانه يحوز لذلك ان يتزوج ام اخته من الرضاعة (واخت ابنة) فان اخت الابن من النسب اما البنت او الربيبة وقد وطئت امها ولا كذلك من الرضاع (وجدة ابنة) فان جدة ابنة نسبيا ام موطوءة او امه ولا كذلك من الرضاع (وام عمدة وعمته وام خاله وخالته) فان ام الاولين موطوءة الجسد الصحيح وام الاخرين موطوءة الجسد الفاسد ولا كذلك من الرضاع (لرجل) متعلق بالمستثنى في قوله الام اخته الخ يعني ان شيئا من النسوة المذكورات لا يحرم للرجل اذا كانت من الرضاع (وتحل اخت اخيه مطلقا) اي يحوز ان يتزوج الرجل باخت اخيه من الرضاع كما يحوز ان يتزوج باخت اخيه من النسب كالاخ من الاب اذا

اقامة للمظنة مقام المثة فان ما قبل المدة مظنة لعدم الاستثناء اه وقال صاحب البهر بمنقله ونقل مثله عن الوالجي فاذكره الشارح اي الزيلعي من ان الفتوى على رواية الحسن من عدم ثبوتها بعده خلاف المعتمد المالم من ان الفتوى اذا اختلف كان الترجيح لظاهر الرواية اه **(قوله ولا يباح الارضاع بعده)** هو الصحيح كما في البحر وقال في شرح المنظومة الارضاع بعد موته حرام لانه جزء الا دعي والانتفاع به بغير ضرورة حرام على الصحيح نعم اجاز البعض التداعي به اذا علم انه يزول به الرمد كما ذكره الترمذي والبيهقي لم يحوزوا شربا للتداعي اه وقد مناهما يحوز الانتفاع بالحرمة لانه عند الضرورة لم يبق حراما **(قوله وابوة زوج المرضعة)** كذا ابوة مولى المرضعة والابن منه واما ان كان الابن من زنا فقد اختلف في اثبات الحرمة لرضعته على فروع الزاني واصوله والوجه دراية عدم تحريمه لارواية كاتمه عبارة صاحب البحر من اطلاقه كلام الكمال الوجوه وقيد استاذنا بما قلناه في هامش نسجته من فتح القدير وعليه بما يأتي آخر كلام الكمال اه وفي الجوهرة ان وطئ امرأة بشبهة فحبلت منه فارضعت صديقا هو ابن الواطئ من الرضاعة وعلى هذا كل من ثبت نصبه من الواطئ يثبت منه الرضاع ومن لا يثبت نصبه منه لا يثبت منه الرضاع اه **(قوله)** ويكون ولد الزوج الاول مالم تلد من الثاني) هذا عند ابي حنيفة ويجعله ابو

يوسف من الثاني ان كان رقيقا او مطلقا وقال محمد بنهما ولو در بعد ما حنف اختص بها كافي المواهب **(قوله واخت ابنة الخ)** (كانت) لاحصر فيما ذكر اذ تصور الحل في اخت ابنة وبنته نسبا ان يدعى شركا في امة ولدها فاذا كان لكل بنت من غير الامة حل لشريكة

التزويج بها وهي اخت ولده نسباً من الاب والفرز بها في شرح المنظومة واجاب عنه ومن يحل رضاعاً لا نسباً ولد ولد (قوله اي يوجب التحريم لبن البكر) هذا اذا حصل من ثلث تسع سنين فصاعداً ولم تبلغ تسعاً لم يتعاقب لبنها التحريم كذا في الجوهره (قوله او لبن المرأة المخلوط بلبن امرأة اخرى او شاة اذا غلب) يعني او ساوي ويثبت التحريم من الرأتين اجاماً اذا تساوى لبنهما كافي الجوهره واذا غلب لبن احد هما ثبت منها عند أبي يوسف وقال محمد ثبت الحرمة منهما جميعاً وعن الامام روايان مثل قولهما ورحم بعض المشايخ قول محمد واليه مال صاحب الهداية لتأخير دليل محمد كافي الفتح وقال في البحر من الغاية قول محمد اظهر واحوط وفي شرح المجمع قبل انه الاصح اه (قوله لان فيه انبات اللحم والنشاز العظم وهو المعتبر في الباب) فيه اشارة الى ما قال في البحر عن البدائع انه اذا جعل مخيضاً او رائباً او شيرازاً او جبناً او قفاً فتناوله الصبي لا يثبت التحريم به لان اسم الرضاع لا يقع عليه ولذا لا يثبت اللحم ولا ينشز العظم ولا يكتفي به الصبي في الاخذاء فلا يحرم به اه ويخالفه ما قال (٣٥٧) في الجوهره اذا جبن لبن المرأة واطعم الصبي تعلق به التحريم اه (قوله ولم

تمسه النار) مفيد انه اذا تمسته لا يحرم وهو بالاتفاق واو غلب اللبن كافي الفتح وقال من لا مسكين في شرح الكتلان كانت النار قد مسست اللبن وانضجت الطعام حتى تغير فلا يحرم سواء كان اللبن غالباً او منغلوباً اه (قوله وقيل لا يثبت بكل حال) اي من حالتي التقاطع عند حمل اللقمة وعدمه اذا تناوله لقمة لقمة امالو حساء فقد قال في الجوهره عن المستصفي انما لم يثبت التحريم عند أبي حنيفة اذا لم يشربه اما اذا حساه حسوا اي شربه شيئاً فشيئاً ينبغي ان تثبت الحرمة في قولهم جميعاً واقله يذبح بمعنى يجب ولذا حذفها قاضيان فقال هذا اذا اكل الطعام لقمة لقمة فان حساه حسوا ثبتت الحرمة في قولهم جميعاً اه (قوله فان اللبن لا يتصور الايمن يتصور منه الولادة) اي لا يتصور انه لبن على التحقيق فالمعنى

كانت له اخت من امه جاز لا خيه من ابيه ان يتزوجها (ولا حل بين رضيعي امرأة) لانها اخوان من الرضاع سواء ارضعتهم في زمان واحد او في ازمان مختلفة متباعدة وسواء ارضعتهم من ثدي واحد او احدهما من ثدي والآخر من آخر (بمخلاف الشاة) ونحوها حيث لا يرتب على لبنها حكم الرضاع فان الحرمة انما تثبت بطريق الكرامة بواسطة شبهة الجزئية والاصل فيه المرصعة ثم تعدى الى غيرها ولاجزئية بين البهائم والادعى ولا داف كذا رضاعاً فلا يتعدى الى غيرها (و) لا حل ايضا (بين رضيعه وولد مرضعتها) لانها ايضا اخوان (وولد ولدها) لانه ولد اخوتها (ويحرم) اي يوجب التحريم (لبن البكر) لانه سبب النشو والنمو فتثبت به شبهة البعضية كلبن غيرها من النساء (و) المرأة (الميتة) لانه ايضا لبن حقيقة (كذا) اي يحرم ايضا لبن المرأة (المخلوط بماء او دواء او لبن امرأة اخرى او) لبن (شاة اذا غلب) اي لبن المرأة لان فيه انبات اللحم والنشاز العظم وهو المعتبر في الباب (لا) اي لا يحرم (المخلوط بالطعام) هذا على اطلاقه قول أبي حنيفة لانه لا يشترط الغلبة فيه وعندهما اذا كان اللبن غالباً ولم تمسه النار تعلق به التحريم وشرط القدوري على قول أبي حنيفة كون الطعام مستبيناً كالثريد قبل هذا اذا لم يقطر اللبن عند حمل اللقمة فان تقاطر تثبت به الحرمة وقيل لا تثبت بكل حال واليه مال شمس الأئمة السرخسي هو الصحيح ذكره الزيلعي (و) لا (لبن الرجل) (و) لا (لبنها اذا احتقن به) اي بلبن المرأة (الصبي) امالبن الرجل فلانه ليس بلبن حقيقة فان اللبن لا يتصور الايمن يتصور منه الولادة واما الاحتقان بلبنها فلان النشو لا يوجد فيه والتحريم باعتباره وانما يوجد بالغذاء وهو من الاعلى لا الاسفل (ارضعت ضرعتها حرمتا) يعني اذا كانت تحت رجل صغيرة وكبيرة

انه لا يتصور حكمه اه ولبن الخنثى ان كان واضحاً فواضح وان اشكل ان قال النساء انه لا يكون على غزائه الا امرأة تعاقب به التحريم احتياطاً وان لم يقان ذلك لم يتعلق به التحريم كذا في الجوهره (قوله واذا احتقن به الصبي) كذا في الهداية وقال في النهاية صوابه حقن لا احتقن يقال حقن المريض دواءه بالحقنة واحتقن الصبي غير صحيح لعدم قدرته على ذلك في مدة الرضاع واحتقن مبنياً للمفعول غير جائز فعين حقن ولكن ذكر في تاج المصادر الاحتقان حقيقة كرددن فجعله متعدياً فلي هذا يجوز استعماله مبنياً للمفعول وهو الاكثر في استعمال الفقهاء اه كذا في العناية وقال السكندر هذا غلط لان ما في تاج المصادر من التفسير لا يفيد الافعال منه للمفعول الصريح كالصبي في هبة الهداية حيث قال واذا احتقن الصبي بل الى الحقنة وهي آلة الاحتقان والكلام في بناءه للمفعول الذي هو الصبي ومعلوم ان كل قاصر يجوز بناؤه للمفعول بالنسبة الى الجور والظرف بكس في الدار ومرتبه وليس يلزم من جواز البناء باعتباره الآلة والظرف جوازه بالنسبة الى المفعول بل اذا كان متعدياً اليه بنفسه اه (قوله ارضعت ضرعتها حرمتا) اما حرمة الكبيرة فتؤيدها ام امرأته واما الصغيرة فان

كان الابن من الرجل حرمت عليه ايضا وبدا وان لم يكن منه فله ان يتزوجها ثانيا لان نفاه ابويه الا ان كان دخل بالكبيرة فينبأ بد التحريم للدخول بالام كافي الفتح (قوله ان تعددت الفساد) بأن تعلم قيام النكاح وان (٤٥٨) الرضاع منها مفسد واعتبر الجهل

فأرضية الكبيرة الصغيرة حرمتا عليه لانه يصير جاعا بين الام والبنت رضاعا (ولا مهر للكبيرة ان لم توطأ) لان الفرقة جاءت من قبلها قبل الدخول بها حتى او لم تجيء من قبلها بأن كانت مكرهة او نائمة فارضة الصغيرة او اخذ رجل لبنتها فوجره بالصغيرة او كانت الكبيرة مجنونة فلها نصف المهر لعدم اضافة الفرقة اليها (والصغيرة نصفه) اي نصف المهر لان الفرقة قبل الدخول لا من قبلها اذ لا هبة لا رضاءها (ويرجع) اي الزوج (به) اي بنصف المهر (على المرتضة ان تعددت الفساد والا فلا طلاق لبون فاعتدت وتزوجت آخر فخلت وارضعت فحكمه من الاول حتى تلد) يعني امرأتها ابن من الزوج فطلقها وتزوجت بآخر فخلت منه ونزل ابن فارضعت فهو من الاول حتى تلد عند ابى حنيفة فاذا ولدت فالابن يكون من الثاني لانه كان من الاول يقين وشك كنهها في كونه من الثاني فلا يزول بالشك (ارضعتها اجنبية على التعاقب حرمتا) يعني رجل له امرأتان رضيعتان فارضعتها امرأة اجنبية على التعاقب حرمتا عليه لانها صارتا اختين والجمع بينهما نكاحا حرام (قال) رجل مشير الى امرأته (هذه رضيعتي ثم رجع) عن قوله (صدق) في رجوعه لانه اقر بما يجري فيه الغلط فكان معذورا فقد يقع عند الرجل ان يئنه وبين فلانه رضاعا فيخبر بذلك ثم يتفحص عن حقيقة الحال فيبين له غلط في ذلك فاذا اخبرانه غلط يقبل قوله وكذا اذا اقر ان هذه اخته او امه او بنته رضاعا ثم اراد ان يتزوجها وقال اخطأت او همت او نسيت وصدقته فهما مصدقان عليه وله ان يتزوجها (واثبت عليه) اي لو ثبت على قوله وقال هو حق كقلت ثم تزوجها فرق بينهما) وان اقرت به وانكر ثم اكدت نفسها وقالت اخطأت وتزوجها جاز وكذا ان تزوجها قبل ان تكذب نفسها جاز واقر ارجعها بذلك ثم اكدت نفسها وقال اخطأت ثم تزوجها جاز وكذا في النسب ليس يلزمه الا ما ثبت عليه حتى لو قال هذه اختي او امي وليس لها نسب معروف ثم قال همت صدق وان ثبت عليه فرق بينهما كذا في الكافي (ويثبت) اي الرضاع (بمثبت الملك كالينة) اي شهادة رجلين او رجل وامرأتين (والنصديق) وثبوته بهذا لا ينافي ارتفاع حكمه بالكاذب كما عرفت

كتاب الطلاق

(وهو) لغة رفع القيد مطلقا يقال اطلق الفرس او الاسير ولكن استعماله في النكاح بالتفصيل كالسلام والسراج بمعنى التسليم والتسريح ومنه قوله تعالى الطلاق مرتان وفي غير بالافعال ولهذا اذا قال لامرأته انت مطلقة بتشديد اللام لا يحتاج الى النية وتخفيفها يحتاج ذكره الزيلعي وشرعا (رفع قيد ثابت شرعا) يخرج به قيد ثابت حتما ككل الوثاق (بالنكاح) يخرج به العتق لانه رفع قيد ثابت

كون الزوج مكافوا المرأة منكوحا وفي عدة تصلح معها لالطلاق وحكمه وقوع الفرقة ووجوبها بشهادة اربعة في الرجعي (شرعا) وبدونه في البائن وركنه نفس اللفظ ومحاسنة ما ثبت التحلص به من المكاره الدينية والدنيوية ومنها جعله بيد الرجال لا النساء وشرعه

لدفع قصد الفساد لا لدفع الحكم وان تعدده لا لدفع الجوع او الهلاك عند خوف ذلك كافي الفتح والتبيين وفي الجوهرة لو ظنت انها جاتعة فارضعتهم تبين انها جاتعة لا تكون متعمدة اه (قوله والا) هو ظاهر الرواية وهو الصحيح والقول للكبيرة بيمينها لانه لا يعرف الا من جهتها كافي الفتح والجوهرة (قوله طلقت لبون الخ) فيما تقدم من قوله زوج مرضعة لبنتها غنى عن هذا (قوله) ارضعتها اجنبية على التعاقب حرمتا) مفيد الحُرمة بالمعية بالاولوية فلو كن ثلاثا فارضعتن معا بان او جرت واحدة والقمت ثديها فثنتين حرمن وان كان على التعاقب بانث الاوليان فقط والثالثة امرأته والتوجيه وتمام التفريع في الفتح والمخطط (قوله ثم رجع صدق) يعني رجع قبل ان يصدر منه اثبات عليه كافي الفتح (قوله) او ثبت عليه فرق بينهما) ولا ينفعه جموده بعد ذلك كافي الفتح (قوله) ويثبت بما يثبت به المال) ولكن لا يقع الفرقة الا بتفريع القاضي لما فيه من ابطال حق العبد كافي البحر والله سبحانه وتعالى اعلم

كتاب الطلاق

(قوله ولكن استعماله في النكاح بالتفصيل)

يقال ذلك اخبارا عن اول طلاقه او قهرها فليس فيه الاثنا كيداما اذا قاله في الثالثة قلت كثير كفلقت الابواب (تنبه) لم يتعرض المصنف لمسيبه وشرطه وحكمه وركنه ومحاسنه وصفه وسببه الحاجة الى الخلاص عند تبين الاخلاق وشرطه

قال الشيخ ابو الحسن الكرشي ما ذكره الطحاوي قول ابي حنيفة وما ذكره في الاصل قولهما والظاهر ان ما في الاصل قول الكل
لانه موضوع لاثبات مذهب ابي حنيفة الا ان يحكى الخلاف ولم يحكى خلافا فيه فلذا قال في الكافي انه ظاهر الرواية عن ابي حنيفة وما
ذكره الطحاوي رواية عن ابي حنيفة كذا في الفتح **(قوله)** لانه مطلق اي فيما اذا لم تكن له نية في تناول الكمال وهو السني وقوا وابقاما
(قوله) ثم لا يقع عليها قبل الزوج شيء مفيد انه لو تزوجها ما نيا طلق اخرى وكذا ثالثا وصرح به في الفتح وقال في البحر في المعراج
من وقوع الثلاث للحال بالاجماع سهو ظاهر اه وبعلم من كلام الكمال انه لو ارجع المدخول بها لا تنحل العيّن فتطلق بعده في طهرين
طاهرين فليُنظر **(قوله)** ولو مكرها فان طلاقه صحيح لا اقراره بالطلاق **(٣٦٠)** لان الاقرار خبر محتمل للصدق والكذب

حال كونها (من تحيض انت طالق ثلاثا السنة بلا نية) او نوى ان يقع عند كل طهر طلاقه
(يقع عند كل طهر طلاقه) لانه مطلق يتناول الكمال وانما قال من تحيض لانها ان كانت
من ذوات الاشهر يقع للحال طلاقه وبعد شهر اخرى وبعد شهر اخرى وكذا الحال
ان لم يكن له نية او نوى كذلك وان كانت غير موطوءة وقت الحال طلاقه ثم لا يقع عليها
قبل الزوج شيء لان تقدير هذا الكلام انت طالق ثلاثا اوقت السنة ولم يبق في حقها
وقت السنة لعدم العدة (الا ان ينوى الكل) اي وقوع الكل (الا نوى) واحدة
عند كل شهر) فينتدب مع مانوى لانه محتمل كلامه لانه سني وقوا واذ وقوع الثلاث
بجمله عرف بالسنة لا ببقا فليتناوله مطلق كلامه لانه ينصرف الى الكمال كسني وهو
السني وقوا وابقاما (يقع طلاق كل زوج مطلق بالغ حرا وعبدا) لقوله عليه الصلاة
والسلام لا يملك العبد ولا المكاتب الا الطلاق (ولو مكرها) فان طلاقه صحيح لا
اقراره بالطلاق (او هازلا) وهو الذي لا يقصد حقيقة كلامه (او سهوا) اي ضعيف
العقل (او سكران) زائل العقل فان طلاقه واقع وكذا خطبه واعتاقه (او اخرس)
في الدنيا بيع هذا اذا ولد اخرس او طرأ عليه ودام وان لم يدملك طلاقه (بشارته)
المهودة فانه اذا كان له اشارة تعرف في نكاحه وطلاقه وبيعه وشراؤه فهي كالعبرة من
الناطق استحصانا كذا في الكافي (اوساهيا) بان اراد ان يقول سبحان الله مثلا فجري
على لسانه انت طالق لانه صريح لا يحتاج الى النية (فلا يقع طلاق المولى) اي تطلقه
(امرأة عبده) لانه ليس زوج (والجنون والصبي) لقوله صلى الله عليه وسلم كل طلاق
جائر الا طلاق الصبي والجنون (والبرسم) من البرسم بكسر الباء هالة معروفة
كالجنون (والمنهي عليه والمعتوه) من العته وهو اختلال في العقل بحيث يختلط
كلامه فيشبه مرة كلام العقلاء ومرة كلام المجانين (والنائم) وانما يقع طلاقهم
لعدم التمييز والعقل فيهم (اذا ملك احدهما) اي احدهما الزوجين (الاخر) كله او
بعضه (بطل النكاح) لان المالكية تنافي ابتداء النكاح فتنع بقاءه (واو حرته) اي
المرأة زوجها المملوك (حين ملكته فطلقها في العدة او خرجت الحرية) من دار
الحرب (مسلة ثم خرج) زوجها (مسلا فطلقها) في عدتها (الفاء) اي الطلاق
(ابو يوسف) اي قال لا يقع الطلاق في المسئلتين (واوقعه) اي الطلاق (محمد) فيهما

وقيام السيف على رأسه يرجع جانب
الكذب ولا كذلك الانشاء لانه عرف
الشينين فاختر اه ونهوا وفوت الرضا
لا تحل بوقوع الطلاق كالحال كافي التبيين
(قوله) او سكران) اي من محرم على
الاصح كافي المواهب فلو كان مكرها
الاصح عدم وقوع طلاقه كالايجد كذا
في قاضيهان واختلاف الصحيح فيما اذا
سكر من الاشربة المتخذة من الحبوب او
العسل والقنوي انه اذا سكر من محرم
فيقع طلاقه وعتاقه كافي الاشياء والنظائر
(قوله) زائل العقل) وهو من لا يعرف
الرجل من المرأة ولا اسماء من الارض
وفي شرح بكر السكر الذي يصح به
النصر فانت ان يصير بحال يستحسن
ما يستحقه الناس ويستحب ما يستحسنه
الناس لكنه يعرف الرجل من المرأة كذا
في الفتح **(قوله)** بشارته المهودة) اي
المقرونة بتصويت منه وسواء قدر على
الكتابة او لا استحصانا وقال بعض
الشافعية ان كان يحسن الكتابة لا تقع
بالاشارة لاندفاع الضرورة بما هو
ادل من الاشارة وهو قول حسن
وبه قال بعض مشايخنا كذا في الفتح
(قوله) اوساهيا) يعني مخطئا ذكر
من المثال ولا يدين لما قال في النزاهة قال
الامام اي ابو حنيفة رحمه الله لا يجوز

الغلط في الطلاق وفي العتاق يدين والغلط ما ذكرنا من سبق اللسان وقال الامام الثاني اي ابو يوسف لا يدين (واعتياره)
فيهما اه **(قوله)** والنائم) كذا واستيفظ فقال اجزت ذوات الطلاق او اوقعه لا يقع به لانه اما اذا الضمير الى غير معتبر كافي الجوهرة
(قوله) واذا ملك احدهما الآخر) يعني ملكا حقيقيا فلا تقع الفارقة بين المكاتب وزوجته اذا اشتراها لقيام الرق والثابت له حق
المالك وهو لا يمنع بقاء النكاح كافي الفتح **(قوله)** الفاء ابو يوسف واوقعه محمد) كذا في شرح المجمع لابن المالك ونفي وقوع الطلاق

قول أبي يوسف الآخر ونطلق في قول
الاول وهو قول محمد كان كره قاضيان
ويخالفه نقل الكمال عن المبسوط انه
لا يقع طلاق في قول أبي يوسف الاول
وهو قول محمد وفي قول أبي يوسف
لا خير يقع اهـ (تنبيه) لم يذكر المصنف
مكس المسئلة وهي ماو حررها بعد
شرائه ثم طلقها في العدة والحكم وقوع
الطلاق في قول محمد وأبي يوسف الاول
ورجع أبو يوسف عن هذا وقال لا يقع
وهو قول زفر وعليه الفتوى قاله
قاضيان اهـ فلهذا تكون الفتوى على
ما مشي عليه المصنف تبعاً للمجموع من
عدم وقوع الطلاق فيما لو حررتها هي
بعد شرائها اياه

باب ايقاع الطلاق

(قوله الطلاق ضربان) أي التطلق كما
في العنابة (قوله ظهوراً بيناً) أي بكثرة
الاستعمال والصريح ما يقوم لفظه مقام
معناه (قوله حقيقة كان أو مجازاً) الضمير
للصريح وسيأتي بيان الحقيقة والمجاز
(قوله مطلقاً أي سواء نوى واحداً باثناً
أكثر منه) شامل لقوله وطلاق وليس
بمصحح على المشهور لأنه لا فرق بين
المصدر المجرد عن اللام والمحل فيقع به
الثلاث على المشهور وأذا نوى لأنه محتمل
كلامه باعتبار الجنس فإن قيل كيف يقع
به الثلاث وقد اريد به أنه قائم مقام طلاق
ولا تصح نية الثلاث فيها قلنا انه يراد على
حذف مضاف أي ذات طلاق أو يجعل
ذاتها طلاقاً بالغاثة فلا يراد الايراد كذا
في الفتح والبحر والتبيين

(واعتباره) أي الطلاق والمراد عدده (بالنساء فطلاق الحرة) أي جميع طلاقها (ثلاثة)
حراً كان زوجها أو عبداً (و) طلاق (الامة اثنتان) حراً كان زوجها أو عبداً (ويقع
الطلاق بلفظ العتق بلا عكس) يعني إذا قال لامرأته اعتقتك تطلق إن نوى أو دل
عليه الحال وإذا قال لأمته طلقك لا تعتق لأن إزالة الملك أقوى من القيد وليست
الاولى لازمة للثانية فلا يصح استعارة الثانية للاولى ويصح العكس

باب ايقاع الطلاق

الطلاق نوطان صريح وكناية الصريح عند الاصولين ما ظهر المراد منه ظهوراً بيناً
حتى صار مكشوف المراد بحيث يسبق الى فهم السامع بمجرد السماع حقيقة كان أو مجازاً
(صريحاً ما) أي لفظ (لم يستعمل الا فيه كطلقت وانت طالق ومطاقة وطلاق) قال
الشارح فانت طالق والطلاق عربية * فان هذه الالفاظ لم تستعمل الا في الطلاق
(ويقع به) أي بالصريح (واحد) اما قوله انت طالق فلما قال في الهداية انه نعت فرد حتى
قيل للمثنى طالقان وللاثلاث طواقي فلا يحتمل العدد لأنه ضده وذكر الطلاق ذكر
لطلاق هو صفة المرأة لا لطلاق وهو تطلق والعدد الذي يقرن به نعت المصدر محذوف
منه مطلقاً لا توضع ما قال صاحب التوضيح ان قوله انت طالق يدل على الطلاق
الذي هو صفة المرأة ويدل على التطلق الذي هو صفة الرجل اقتضاء فالذي هو صفة
المرأة لا يصح فيه نية الثلاث لأنه غير متعدد في ذاته وانما العدد في التطلق حقيقة وباعتبار
تعدد متعدد لازمه أي الذي هو صفة المرأة فلا يصح فيه نية الثلاث واما الذي هو صفة
الرجل فلا يصح فيه نية الثلاث ايضاً لأنه ثابت اقتضاء وبينه صاحب التلويح بما لا
منه عليه وبه يظهر ان قول الزياهي وقول صاحب الهداية انه نعت فرد لا يستقيم لأن
الكلام في الطلاق لا للمرأة لا يستقيم فليتامل واما البواق فلأنه لاخبار لغة والشارح
نقلها الى الانشاء لكنه لم يسقط معنى الاخبار بالكتابة لأنه في جميع ارضاءه اعتبر المعاني
اللغوية حتى اختار الانشاء الفاظ تدل على ثبوت معانيها في الحال كالفاظ الماضي فإذا قال
طلقتك وهو في اللغة للاخبار وجب كون المرأة هو صفة في الحال فثبت الشرع
الابتاع من جهة المتكلم اقتضاء ليصح هذا الكلام فيكون الطلاق ثابتاً اقتضاء فلا يصح
فيه نية الثلاث اذ لا عموم للمقتضى ولأن نية الثلاث انما تصح بطريق المجاز يكون الثلاث
واحداً اعتبارياً ولا تصح نية المجاز الا في اللفظ كنية التخصيص (رجعي) لقوله
تعالى اطلاق مرتان فامساك معروف أو تسريح باحسان وقد قالوا الامساك معروف
هو الرجعة (مطلقاً) أي سواء نوى واحداً باثناً أو أكثر منه ولم ينو شيئاً لأنه ظاهر المراد
فتعلق الحكم بمين الكلام وقام مقام معناه فاستغنى عن النية ونية الابانة قصد تنجيز
ماملقه الشارع بالتحضاد العدة فيلغو قصده كما اذا سلم يريد قطع الصلاة وعليه
سهو وكذا نية الثلاث تعتبر لمقتضى اللفظ كما سنبين فتلغو (ولا يمنع) أي
الطلاق الرجعي (الارث اصلاً) أي لا في الصحة ولا في المرض (وصديق في نية

(قوله يعني اذا قال انت طالق ونوى به الطلاق عن وثائق) اعلم انما قال يعني ٣٦٢ وحصر شرحه بالتصوير بطالق

لان المنة شامل لقوله مطلقة وطلاق
فينظر هل تعمل نية الطلاق عن وثائق
فيها ديانة اولي (قوله والمرأة كالفاضي
لا يحل لها ان تمكنه الخ) فتدفعه عن نفسه
بغير القتل على المختار للفتوى وعلى القول
بقتله تقتله بالدواء كافي البحر وهذا اذا
كان بعد انقضاء العدة ولم يكن قريبا فيها
واما اذا كانت العدة قائمة فلا يحرم عليه
وطؤها لانه رجعي فلا تمنعه عن نفسها
(قوله واو صرح به صدق مطلقا) هذا
اذ لم يصرح بالعدد فلو قال طالق ثلاثا
من هذا القيد وقع في القضاء كما في البحر
من الخيط (قوله وان نوى تمام العدد
صحيح) طاهر في غير قوله طالق تطليقة
لان النية انما تعمل في المحتمل وتطليقة
بناء الوحدة لا يحتمل الثلاث كما ذكره
الكمال قبل فصل الطلاق قبل
الدخول وسنذكر في الكنبات عن
الكافي ان التنصيص على الواحدة يتأني
نية الثلاث وذكر الكمال في الكنبات
ان المصدر المحدود بالهاء لا يتجاوز
الواحدة (قوله والثنتان في الامة
يشير الى انه لا يصح نيتها في الحرية
ولو سبق لها طلقه وما في الجوهره من
صحة نيتها فيمن سبق تطليقها سهوا كما
في البحر (قوله وان اضاف الخ)
الاضافة بطريق الوضع في انت طالق
وبالتحيز فيما يعبر به عن الجملة كقبتك
وسواء اشار الى ما يعبر به عن الجسد
كهذا الرأس ام قال رأسك امال ووضع
يده على نحو الرقبة فقال هذا العضو طالق
او قال الرقبة منك طالق لم يقع في الاصح
لانه لم يجعله عبارة عن الكل كما
في البحر وكان ينبغي ان يذكر جواب
الشرط في شرح هذه القولة ليحسن

(الوثائق ديانة) يعني اذا قال انت طالق ونوى به الطلاق عن وثائق لم يصدق قضاء لانه
خلاف الظاهر والمرأة كالفاضي لا يحل لها ان تمكنه اذا سمعت منه ذلك او شهد به شاهد
عدل عندها لكن تعتبر نيته بينه وبين الله تعالى (ولو صرح به) اي قال انت طالق عن
وثائق (صدق مطلقا) اي لم يقع في القضاء ايضا شي لانه صرح بما يحتمله اللفظ فيصدق
ديانة وقضاء (وفي نية العمل لا يصدق اصلا لاديانة ولا قضاء لانه لرفع القيد والمرأة
غير مقيدة بالعمل) كذا اي كما ذكر من الصور في وقوع الطلاق (انت الطلاق او
طالق الطلاق او طالق طلاقا وطاق تطليقة لكن يقع بها اي بهذه الصور (واحد
رجعي ان لم ينوا ونوى واحدة) لامرانه ظاهر المراد (او ثنتين) لامرانه ممدد محض فلا
يتناول الفرد (وان نوى تمام العدد) وهو الثلاث في الحرية والثنتان في الامة (صح) لما
تقرر في الاصول ان لفظ المصدر مفرد لا يدل على العدد والثلاث واحد اعتباري
لكونه تمام الجنس وكذا الثنتان في حق الامة وامافي حق الحرية فمدد محض فلا تصح
نيتها (ان اضاف الطلاق اليها) اي المرأة وقال انت طالق مثلا (او الى ما يعبر به عنها
كالرقبة) لقوله تعالى فحرر رقبة (والعق) لقوله تعالى فطالت اعناقهم لها خاضعين
(والروح) يقال هلك روحه (والبدن والجسد والفرج) لقوله صلى الله عليه وسلم
لعن الله الفروج على السروج (والوجه) يقال يا وجه العرب (والرأس) فلان رأس
القوم (او الى جزء شائع كنصفها او ثلثها او ربعها) اي الطلاق جزء لقوله ان اصاب فان
الجزء الشائع محل لاسائر النصف فالتابع وغيره فيكون محالا للطلاق لكنه لا يتجزأ في حق
الطلاق فيثبت في الكل ضرورة (و) ان اضافه (الى اليد والرجل والظهر والبطن والقلب
لا) اي لا تطلق اذ لا يعبر بها عن الكل فان قيل اليد والقلب يعبر بهما عن الكل لقوله
تعالى ثبت يداي ابي لهب وقوله صلى الله عليه وسلم على اليد ما اخذت وقوله تعالى فانه آثم
قلبه وقوله تعالى ما لفت بين قلوبهم اي بينهم ولهذا قال تعالى ولكن الله الف بينهم اجيب
بانهم يعرف استمرار استعماله لغة ولا عرفا وانما جاء على وجه التندرة حتى اذا كان
عند قوم يبرون به عن الجملة وقع به الطلاق اي عضو كان ذكره الزيلعي (و) يقع
(بنصف طلقه) او ثلثها فاعل يقع المقدر قوله الاتي واحدة يعني اذا طلقها
نصف التطليقة او ثلثها وقعت واحدة وكذا كل جزء شائع لان ذكر بعض
ما لا يتجزأ كذكر كله (و) يقع ايضا بقوله انت طالق (من واحدة الى ثنتين
او ما بين واحدة الى ثنتين واحدة والى ثلاث) اي يقع بقوله انت طالق من
واحدة الى ثلاث او ما بين واحدة الى ثلاث (ثنتان) هذا عند ابي حنيفة
فان الغاية الاولى عنده تدخل تحت المعنى لا الثانية وعندهما تدخل الغايتان
حتى يقع في الاولى ثنتان وفي الثانية ثلاث وعند زفر لا تدخل الغايتان حتى
لا يقع في الاولى شي وفي الثانية يقع واحدة (و) يقع (بثلاث انصاف طلقين ثلاث
لان نصف الطلقين طلقه واذ اجتمع بين ثلاثة انصاف يكون ثلاث تطليقات ضرورة

استدلاله لا طلاق نحو الرقبة على ارادة الذات فيما عطف عليها (قوله والفرج) كذا الاست فيقع بقوله اسنك (و)

(و) يقع بثلاثة انصاف (طلقة طاقتان) لان ثلاثة انصاف طلقة تكون طلقة ونصفا فيتكامل النصف فيحصل طلقتان (وقيل) يقع (ثلاث) لان كل نصف يتكامل فيحصل ثلاث (وواحدة) بالنصب اى يقع بقوله انت طالق واحدة في ثنتين واحدة ان لم ينو) لكونه صريحا (او نوى الضرب) لانه لا يزيد شيئا في المضروب (وان نوى واحدة و ثنتين فثلاث) لانه محتمل اللفظ هذا الذى ذكرناه كان في الموطوءة (وفي غير الموطوءة) اى اذا قال غير الموطوءة انت طالق واحدة في ثنتين ونوى و ثنتين يقع واحدة (كواحدة و ثنتين) اى كما اذا قال غير الموطوءة انت طالق واحدة و ثنتين حيث يقع واحدة ولا يبق للثنتين محل وان نوى مع ثنتين فثلاث لانه محتمل اللفظ (و) يقع (ثنتين) اى بقوله انت طالق ثنتين (في ثنتين بنية الضرب ثنتان) لما صفت انه لا يزيد في المضروب شيئا اذ لم يكن له نية وان نوى ثنتين مع ثنتين او ثنتين و ثنتين وهى مدخول بها فهى ثلاث لما صرح به محتمل اللفظ (و) يقع (بمن) اى بقوله انت طالق من (هنا الى الشام واحدة رجعية) وقال زفر هـى بائنة لانه وصف الطلاق بالطول كانه قال انت طالق طويلا ولو قال كذلك كان بائنا كذا هنا قلنا لا بل وصفه بالقصر لانه اذا وقع وقع فى الاماكن كلها ونفس الطلاق لا يحتمل القصر لانه ليس يحتمل وقصر حكمه بكونه رجعيا (وقوله) انت طالق (بمكة او في مكة او في الدار تجب) يقع للحال لان الطلاق لا يختص بمكان او معنى به التعليق صدق ديانة لا قضاء لان الاضمار خلاف الظاهر وكذا قوله انت طالق في ثوب كذا تجبر و او نوى التعليق لا يصدق قضاء وكذا قوله في الظل او في الشمس (وقوله) انت طالق (اذا دخلت مكة) وقوله انت طالق (في دخولك الدار تعليق) اما الاول فلانه هلقة بالدخول واما الثانى فلان في الظرف والفعل لا يصلح للظرفية حقيقة فيحمل على معنى الشرط لمناسبة بينهما لكون كل منهما للجمع فان المظروف يجمع الظرف ولا يوجد بدونه وكذلك المشروط يجمع الشرط ولا يوجد بدونه والشرط يكون سابقا على المشروط وكذا الظرف يكون سابقا على المظروف فتقاربا فجازت الاستمارة (وبانت) اى بقوله انت طالق غدا او في غد يقع (اى الطلاق) (عند الصبح) او جود المعلق به (وصح في الثانى) اى في قوله في غد (نية العصر) بمعنى آخر النهار ومراده في القضاء واما ديانة فيصدق فيهما هذا عند ابى حنيفة واما عندهما فلا يصدق فيهما قضاء ويصدق فيهما ديانة (وفي) انت طالق (اليوم غدا او غدا اليوم يعتبر الاول) ويلغو الثانى بمعنى تطلق في الصورة الاولى في اليوم ويلغو ذكر الغد وفي الثانية تطلق في الغد ويلغو ذكر اليوم فانه اذا ذكر ثبت حكمه تعليقاً او تجيزاً فلا يحتمل التخيير بذكر الثانى لان المعاق لا يقبل التجيز والتجيز لا يقبل التعليق بخلاف ما اذا قال انت طالق اليوم اذا جاء غد حيث لا يقع قبل غد لانه تعليق بمجئ غد فلا يقع قبله وذكر اليوم لبيان وقت التعليق (انت طالق واحدة او لا او مع موتى او مع موتك لغو) اما الاول فلان الوصف متى قرن

طالق كافي البحر من الخلاصة (قوله)
وثلاثة انصاف طلقة طلقتان (قال
العتابي هو الصحيح) قوله وان نوى مع
ثنتين فثلاث) يشمل التى لم يدخل بها
كافي التبيين (قوله) وان نوى ثنتين مع
ثنتين او ثنتين و ثنتين وهى مدخول بها
فثلاث (كذا قاله الزيلعي مع زيادة كما
بناه اهفقيد الدخول خاص بالصورة
الاخيرة ويجب اطلاق الاولى عنه لان
المعية لا يفرق فيها حال الدخول من
هدمه كما علم من قوله قبله كواحدة في
ثنتين ان في تأتى بمعنى مع

(قوله انت طالق قبل موتى بشهرين الخ) كذا قال الكمال اوقال انت طالق قبل موتى او قبل موتك بشهرين يعني ومات لتمامه عند ههالا يقع شئ وترث منه لا متناع وقوه مقتصر اكاهو قوله بعد الموت وهند يقع مستند احتي اذا كان صحيحا في ذلك الوقت لا ترث منه ههالا العدة ثلاث حيض اه اقول في الحكم بعدم تورثها نظر لان الصورة في المدخول بها والطلاق رجعي فادامت العدة باقية ومات فيها فلها الميراث فليتنا مل ثم بعد نحو ثلاثين سنة تأملنه فظهر لي وجه النظر من وجوه الاول ان الطلاق مقيد بالثلاث في شرح الجامع الكبير وترك القيد في الدرر وهو محل بالحكم لا فتراق البائن عن الرجعي حكما والثاني ان قوله في الدرر لوجود الشرط ليس في عبارة شرح الجامع والوقوع بطريق الاستناد وفرق بينه وبين الشرط فان الشرط ما كان على خطر الوجود كقدوم زيد وجائز ان لا يقدم الموت المضاف الطلاق لما قبله بكذا كائن لا محالة فكان معر فالوقت المضاف اليه الطلاق لانه عر فيه بمعنى لم يتعلق به وهو الموت فكان مرفقا فيقع الجزاء بطريق الظهور مستند الاول المدة والثالث ان قوله ولا ميراث لها لان العدة قد تقضى بشهرين ثلاث حيض هو كذلك في شرح الجامع لكنه على غير الصحيح الذي ذكره في شرح الجامع بعده بنحو ورقتين وهو مع كونه ضعيفا غير مسلم وجهه فان منها الميراث با مكان انقضاء ثلاث حيض لا وجه له لكون الزوج فار لانه حكم في شرح الجامع في تصوير هذه بمادون شهرين ونفسه واول قال انت طالق ثلاثا قبل موتى بشهر ونصف او بأقل من شهرين فمات بعد مضي ذلك الوقت وقع الطلاق عند (٣٦٤) ابي حنيفة قبل موته كما قال ولها الميراث

بالعدد كان الوقوع يذكّر العدد كاسبأني فيكون الشك داخلا في الايقاع فلا يقع واما الثاني فلانه اضاف الطلاق الى حالة منافية له لان موته يناق اهلية الايقاع وموتها يناق محلية الوقوع ولا بد منهما (كذا انت طالق قبل ان تزوجك او امس ونكحها اليوم) لانه اضاف الطلاق الى وقت لم يكن مال كاله فيه فلغا كما اذا قال لها انت طالق قبل ان اخلق او قبل ان تخلق او طلقك وانما صبي او نائم بخلاف ما اذا قال انت حر قبل ان اشتريك او انت حرامس وقد اشتراه اليوم حيث يعتق عليه لا قراره بالحرية قبل ملكه الا يرى ان من قال لعبد الغير اعتقه مولاه ثم اشتراه يعتق عليه لما قلنا ذكره الزيلعي (وان نكحها قبل امس وقع الآن) لانه لم يستند الى حالة منافية ولا يمكن تحكيجه اخبارا عن طلاق نفسه ولا عن طلاق غيره لانعدامها فيه فتمين الانشاء ولا قدرته على الاستناد فتعين الانشاء في الحال (قال انت طالق قبل موتى بشهرين) واكثر ومات قبل مضي

وعند ههالا تطلق والمعنى ما ذكرنا لكن عدتها لا تقضى بمادون الشهرين فكان لها الميراث وبصير الزوج فار لان الطلاق لا يقع مالم يشرف على الموت ويتعلق حقها بماله اه فلو لا الفراق ما ورثت بموته في عدتها ومعلوم ان هذه زوجة الفراق بعد الاجلين وبعضى ثلاث حيض في شهرين بالحقيقة لا تقضى عدتها ويبقى منها شهران وعشرة ايام لا تمام بعد الاجلين فترث بموته قبل مضيه فكيف تمنع بعضى الشهرين با مكان ثلاث حيض فيها هذا ممنوع مع انه على الضعيف وهو استناد

المدة كالطلاق بمبدأ المدة فان الصحيح ما قاله في شرح الجامع بعد هذا بنحو ورقتين ونفسه واما العدة فقد اختلف مشايخنا فيها (شهرين) والصحيح عند ابي حنيفة انها تجب من وقت الموت اه فكان في اقتصار صاحب الدرر على نقله ذلك قصور عن الوصول للصحيح المذكور في شرح الجامع والعذر له عدم مطالعة تمام الباب وانقطاع الكلام الذي يلي ما نقله عن تعلقه به لكنه في شرح الجامع اعاد ذكر الصحيح عن الامام وهو اقتصار العدة على وقت الموت ولا يلزم استنادها الاول المدة كالطلاق لان العدة تثبت مع الشك ولازم الشئ يتخلف عنه ماقتضى له كختلف الحكم عن العدة كالطلاق المبهم اذا عينه بعد مضي ثلاث حيض لكل من امرأتين قال لهما احدا كما طالق كان العدة على التي عينها من وقت البيان وقد اقتصر في متن المصدر سليمان وشرحه الفخر عثمان المارديني على الصحيح فقال اما العدة فالصحيح انها تجب عند الامام من وقت الموت كذا في التحرير قال العلامة السمرقندي وعليه الفتوى اه ولم يذكر الضعيف الذي نقله عنه صاحب الدرر فكان هذا الرابع من وجوه النظر ثم ان المارديني قال ما نصه ثم التفريع في الارث انما يتأتى على قول الامام باسقاط بقاء العدة ولا يتأتى على الاصح فان عدتها من وقت الموت فترث عند الامام هذا معنى قول الشيخ المصدر سليمان في متنه ولا يتأتى اي اشتراط تلك العدة على الاصح فلا يتوقف ارثها عليها فترثه من غير نظر لما مضى اذ لا يظهر الاستناد في حق الميراث لما فيه من ابطال حقها المتعلق بماله عند موته وبهذا تعلم عدم صحة الفرع الذي قاله الكمال بمنع ارثها ببعضى شهر كما قدمناه وتعلم ايضا ان ما في منظومة الامام عمر النسفي رحمه الله انما هو على الضعيف وقد تبعه شرحه ولم ار من تعرض لذكر الصحيح منهم حيث قال النسفي رحمه الله انت كذا قبل ممات من ذكره مدة مستند لا مقتصر فلم ترث في قوله انت كذا قبل وفاتي بكذا اذا مضى

شهرين (لم تطلق) لانتهاء الشرط (وان مات بعده طلق) اوجود الشرط (ولا ميراث لها) لان العدة قد تنقضي بشهرين بثلاث حيض كذا في التحرير شرح
الجامع الكبير (قال انت طالق مالم اطلقك او متى لم اطلقك او متى مالم اطلقك وسكت
طلقت) لانه اضاف الطلاق الى زمان خال من التطبيق وقد وجد حيث سكت فان متى
صرح في الوقت لكونها من ظروف الزمان وما ايضا يستعمل فيه (و) او قال انت
طالق (ان لم اطلقك لا) اي لا تطلق بالسكوت بل يمتد النكاح (حتى يموت احدهما) قبل
ان يطلق فيقع الطلاق قبيل الموت لان الشرط حينئذ يتحقق (واذا ما بالانية كان
عنده ومتى عندهما) وقدم حكمهما (وان نوى الوقت والشرط فذاك) لاحتمال
اللفظ كلاهما (وفي) قوله انت طالق مالم اطلقك انت طالق (بالاخيرة) فانه
اذا قال ذلك موصولا والقياس ان يقع ثبوت ان كانت مدخولا بها وهو قول زفر لانه
اضاف الطلاق الى زمان خال من التطبيق وقد وجد ذلك وان كان قليلا وهو زمان
اشتغاله بالطلاق قبيل ان يفرغ منه وجه الاستحسان ان زمان البر غير داخل في اليمين
وهو المقصود به ولا يمكن تحقيقة الا باخراج ذلك القدر من اليمين واصل الخلاف
فمن حلف لا يلبس هذا الثوب وهو لا يلبسه ونحو ذلك كسأني ان شاء الله تعالى
(وفي) قوله (انت طالق يوم اتزوجك فتركها ليل الحنث بخلاف الامر باليد) اعلم
ان اليوم اذا قرن بفعل ممتد يراد به الانسار واذ اقرن بفعل غير ممتد يراد به مطلق
الوقت لان ظرف الزمان اذا تعلق بالفعل باللفظ فيكون معياره كقوله صمت
السنة بخلاف صمت في السنة فاذا كان الفعل ممتدا كالامر باليد كان المعيار ممتدا فيراد
باليوم النهار واذا غير ممتد كوقوع الطلاق كان المعيار غير ممتد فيراد باليوم مطلق
الوقت وتام تحقيقه في التلويح وقد اوضحناه في حواشيه (وفي) قوله طالق ثنتين مع
عتق سيدك فاعتق سيدها (اي للزوج) (الرجعة) يعني رجل تزوج امة غيره
فقال لها هذه العارة فاعتقها المولى فطلقت ثنتين وكان الظاهر ان لا يملك الزوج الرجعة
لان الثنتين في حق الامه كالناتل لكنه يملكها لان اعتاق المولى شرط لتطبيق ولا ينافيه
لفظ مع لانه يستعمل في معنى بعد كقوله تعالى فان مع العسر يسرا فبقدم عليه فيقع
الطلاق وهي حرة فلا يكون تمام طلاقها ثنتين بل ثلاثا فيملك الرجعة بعدا لثنتين (ولو
علق) على البناء للمفعول (عتقها وطلقتها بمعنى العتق) يعني قال المولى اذا جاء العتق
فأنت حرة وقال الزوج اذا جاء العتق فأنت طالق ثنتين (فجاء) العتق (لا) اي ليس له
الرجعة لان وقوع الطلاق مقارن لوقوع العتق فيقع الطلاق وهي امة بخلاف المسئلة
الاولى فان العتق هناك مقدم رتبة كاعتقته وعند محمد يملك الرجعة لان العتق اسرع
وقوا لكونه رجوعا الى الحالة الاصلية وهو امر مستحسن بخلاف الطلاق فانه انقض
المباحات (بل تعدد كالحرة) بالاتفاق الاحتياط (تطلق) المرأة (بأنا) اي بقول الزوج
انا (منك بائن او هليك حرام ان نوى لا بانامك طالق وان نوى) لان الطلاق

فقلت لزم هائنا نظم الصحيح ليقب له
الحاذق التحرير الفصيح (فقلت)
تقريبه بمنعها من ارثها
فرع استناد عدة كانت لها
مبدؤها الوقوع للطلاق
والراجح القصر بالاتفاق
لعدة هلي وفاة الثاني
ورثها الامام والشبان
على اختلاف الحكم في التحرير
انقبة من متعب مسج
ونماه مبسوطا لسميتها القريبة بين
الاهلام (قوله بل يمتد النكاح حتى
يموت احدهما) يفيد ان موته كونه وهو
الصحيح كافي الهداية وليس مثل هذا
حلفه على الدخول حيث لا يقع بموته لانه
يمكنه الدخول بعده فلم يتحقق اليأس
بموته بخلاف ان لم اطلقك لم يتحقق اليأس
بموته فيجوز قبيله كافي المجر (قوله امرك
بيدك يوم اتزوجك) اليوم من طلوع
الفجر الى الغروب قاله نضر بن شمير
وعليه الفقهاء وقيل من طلوع الشمس
والنهار والبياض خاصة وهو من طلوع
الشمس الى غروبها كافي التبيين (قوله
ليوم اذا قرن بفعل ممتد الخ) قال المحققون
انه يعتبر في الامتداد وعدمه الجزاء وهو
الطلاق هنا ومن المشايخ من تساهل فاعتبر
المضاف اليه فيما لم يختلف فيه الجواب وهو
ما يكون به المعلق والمضاف اليه بما ممتد
نحو امرك بيدك يوم يسير فلان كذا
في الفتح وقال صاحب البحر قول الزبني
الاوجه ان يعتبر الممتد منهما ليس بالاوجه
وقول صدر الشريعة انه ينبغي ان يعتبر
الممتد منهما ليس بما ينبغي (قوله مع عتق
سيدك) لم يصريح بالمفعول كالمعتق حيث
قال مع عتق مولاك اياك لما فيه من استعارة
الحكم لالهة لان المراد الاعتاق

لازاله القيد وهو في يد الزوج ولو كان لازاله الملك فهو عليها لانها لم وكفه والزواج
مالك بخلاف الابانة لانها لازاله الوصلة وهي مشتركة بينهما وبخلاف التحريم لانه
لازاله الحلل وهو ايضا مشترك فصحت اضاقةهما اليهما ولا يصح اضاقة الطلاق الا اليها
وانما لم يذكر ما قال في الوقاية ولا طلاق بعد ما ملك احدهما صاحبه او شقعه اكنفاه
بما ذكر قبل باب ايقاع الطلاق ان احدهما اذا ملك الآخر بطل النكاح فانه اذا بطل لم
يحتمل الوقوع (و) يقع (بانت طالق هكذا يشير بطن الاصبع بعدد) متعلق يقع
المقدر (المنشور) اي المنصوب من الاصبع (و) يقع بما ذكر مشيرا (بظهره بعدد
المضموم) فانه اذا اشير بالاصبع المنشور فالعادة ان يكون بطن الكف في جانب المخاطب
فيعتبر عدد المنشور واذا عقد بالاصبع يكون بطن الكف في جانب العاقد فيعتبر العدد
المضموم اعتبارا بطريق الحساب وعرفهم (و) يقع (بانت طالق) بان او اشد الطلاق
او افحشه او اخبئه او طلاق الشيطان او (طلاق البدعة او) طلاقا كالجليل او كاف
او مل البيت او تطليقة شديدة او طويلة او عريضة بالنية ثلاث (يشمل ما اذا لم ينو
عددا او نوى واحدة او اثنين وهذا في الحرة واما في الامة فثنتين بمنزلة الثلاث ولم
يذكر ما اكنفاه بما مر مرارا (واحدة بائنة) فاهل يقع المقدر في اول المسئلة يعني اذا وصف
الطلاق بضرب من الزيادة او الشدة كان بائنا لانه وصفه بما يحتمله فيكون هذا
الوصف انعمين احد المحتملين (و) يقع (بنا) اي بنية الثلاث (ثلاث) ما مر انها
تمام الجنس فيحتملها اللفظ فيحمل عليها بالنية (قال غير الموطوءة انت طالق ثلاثا
وقعت) اي الثلاث وقال الحسن البصري اذا قال انت طالق ثلاثا وقعت واحدة
واذا قال او وقعت عليك ثلاث تطليقات وقعت لانها تبين بقوله انت طالق لالي
عدة وقوله ثلاثا يصادفها وهي اجنبية فصار كالواو عطف بخلاف قوله او وقعت
عليك ثلاث تطليقات وانما لانه متى ذكر العدد كان الوقوع بالعدد كسبائي
بخلاف العطف وهذه العبارة احسن من عبارة الوقاية والكين لان فيها اشارة
الى الخلاف المذكور بخلافهما كما لا يخفى على الناظر فيهما فليتمل (وان فرق) اي
الطلاق لغير الموطوءة بان قال انت طالق واحدة واحدة او انت طالق
او انت طالق انت طالق (بانت بالاولى) لالي عدة لكونهم غير مدخول بها (ولم تقع
الثانية) لانقضاء المحل (ويقع) اي الطلاق (بعدد قرنه) اي بالطلاق (لابه)
يعني اذا قال انت طالق واحدة يقع الطلاق بواحدة لا بانيات طالق لان صدر
الكلام موقوف على ذكر العدد فلا يفيد الحكم قبله كما تقرر في الاصول (فلو
ماتت قبل ذكر العدد لثنا) اي قوله انت طالق فلم يقع الطلاق قيد موتها اذ بموت
الزوج قبل ذكر العدد يقع واحدة لانه وصل لفظ الطلاق بذكر العدد في موتها
وذكر العدد يحصل بعد موتها وفي موت الزوج ذكر لفظ الطلاق ولم يتصل
به ذكر العدد فبقى قوله انت طالق وهو مامل بنفسه في وقوع الطلاق الا يرى انه
او قال لامرأته انت طالق يريد ان يقول ثلاثا فأخذ رجل فاه فلم يقل شيئا بعد ذكر

(قوله) ويقع بان طالق هكذا (قيد
بمكذا لانه لو لم يذكره فقال انت طالق
مشيرا بالاصابع تقع واحدة كافي الفتح
(قوله) يشير بطن الاصبع بعدد المنشور
ويظهره بعدد المضموم (ضعيف
والعشر المنشور مطلقا عليه المعول فلا
تعتبر المضمومة مطلقا قضاء للعرف
والسنة وتعتبر ديانة كما في التبيين
والمواهب وقاضيهان والبحر والفتح
وهناك اقوال اخر قيل المنشور عن طي
والطي لو من نشر وقيل ان كان بطن
كفه الى السماء فانشور وان الى الارض
فالمضموم (قوله) او طويلة او عريضة
الخ) كذا في الهداية وقال الكمال عن
كافي الحاكم لو قال انت طالق طول كذا
وكذا او عرض كذا وكذا في واحدة بائنة
ولا تكون ثلاثا وان نواها اه (قوله
ويقع بها ثلاث بالنية) كذا في الكنز
والهداية وكذا ذكر الصدر الشهيد
وقال العتابي الصحيح انه لا تصح نية
الثلاث في طالق تطليقة شديدة او
عريضة او طويلة لانه نص على التطليقة
وانها تتناول الواحدة ونسبه الى شمس
الاتمذور جمع بان النية انما تعمل في
المحتمل ونطليقة بناء الوحدة لا تحتل
الثلاث كذا في الفتح

(قوله اما الاول فظاهر) اي وجهه لانها بانها بالاولى لا الى عدة واحترز المصنف بما ذكره من القول واحدة ونصف او واحدة واخرى او واحدة وعشرين بضم العين وفتح الراء لانه يقع في الاول والثاني ثنتان وثالث ثلاث اما الاول والثالث فلانه ليس لهما عبارة اخصر منهما فكان فيهما ضرورة بخلاف واحدة وواحدة فانه يمكنه ثنيته واما الثاني فله عدم استعمال اخرى ابتداء واستقلا لا كما في التبيين (قوله واما البواقي) من قبيل اطلاق الجمع (٣٦٧) وارادة اثني لان الباقي صورتان واحدة قبل واحدة وواحدة بعدها واحدة

(قوله فلان الواحدة الاولى فيها وصفت بالقبلية) يعني بالصرحة فيما صرح فيها بالقبلية وباللزم فيما لم يصرح لان البعدية في قولها بعدها واحدة صفة الاخيرة فوقع في الاولى قبلها ضرورة (قوله وفي المنجز تقع واحدة اذ لا يبقى للثاني والثالث محل يعني فيما ذكره الثالث (قوله قال امرأة طالق وله امرأتان الى قوله ذكره الزيلعي) عبارة الزيلعي وفي الفتاوى اذا قال لامرأته انت على حرام ثم قال ولو ثابته اربع نسوة والمسئلة بحالها يقع على كل واحدة منهن طلقة بائنة وقيل تطلق واحدة منهن والبيان اليه وهو الاظهر والاشبه فليتأمل (قوله من طلق امرأته ثلاثا الخ) قد تقدم الا ان يقال اعيد له فيه من التعليل (قوله الا ان ينوي قسمة كل واحدة بينهما فتطلق كل واحدة منهن ثلاثا) يعني في غير قوله يمكن تطبيقا لانه بقسمة كل واحدة من الثلاث على اربع يصيب كل زوجة ربع من كل طلقة من الثلاث فيكمل كل ربع طلقة فيصير المجتمع ثلاث تطليقات ضرورة بقسمة كل واحدة من الاربع كذلك وزيادة واما بقسمة الواحدة بينهما فظاهر انه يصيب كل واحدة ربع وبقسمة كل من الثنتين يصيب كل واحدة ربع من كل واحدة فيجتمع اكل ربعان فلا تطلق كل زوجة

الطلاق يقع واحدة لان الوقوع بلفظه لا يقصده كذا في معراج الدراية (و) يقع في غير الموطوءة (واحدة) اي انت طالق واحدة (واحدة او قبل واحدة او بعدها واحدة) طلقة (واحدة) اما الاول فظاهر واما البواقي فلان الواحدة الاولى فيها وصفت بالقبلية فلم وقعت لم يبق للثانية محل (و) تقع (واحدة) اي انت طالق واحدة (قبلها واحدة او بعدها واحدة او مع واحدة او معها واحدة) طلقثان (ثنتان) اما الاول فلان القبلية صفة الثانية لاتصالها بحرف الكناية فاقضى ايقاعها في الماضي وابقاع الاولى في الحال لكن الايقاع في الماضي ايقاع في الحال فيقتربان فيقعدان معا واما الثاني فلان البعدية صفة الاولى فاقضى ايقاع الواحدة في الحال وابقاع الاخرى قبل هذه فيقتربان واما الثالث والرابع فلان مع لقران (و) يقع (بان دخلت الدار فانت طالق واحدة وواحدة) طلقة (واحدة ان دخلت الدار لان المعلق بالشرط كالمنجز عند وقوعه وفي المنجز يقع واحدة اذ لم يبق للثاني والثالث محل فكذا هنا (وان اخر الشرط) وقال غير الموطوءة انت طالق وطاق ان دخلت الدار (فثنتان) لان الجزأين يتعلقان بالشرط دفعة فيقعدان كذلك (وفي الموطوءة ثنتان في كلها) ابقاء اثر النكاح بوجود العدة هذا هو المحل لهذه العبارة وقد وقعت في الوقاية في غير محلها (قال امرأتى طالق وله امرأتان او ثلاث تطلق واحدة وله) اي الزوج (خيار النسيين هو الصحيح) احتراز عما قبل يقع على كل واحدة منهن طلاق والصحيح هو الاول ذكره الزيلعي في آخر باب الايلاء من طلق امرأته ثلاثا قبل الدخول وقعن لان قوله انت طالق ثلاثا ايقاع لمصدر محذوف تقديره طلاقا ثلاثية عن جملته وليس قوله انت طالق ايقاعا على حدة كذا في الاختيار لا يقال النص قد ورد في المدخول به احيث قال تعالى حتى تنكح زوجا غيره لانا نقول قد تقرر في الاصول ان العبرة بموم اللفظ لا بخصوص السبب ولادلالة في النص على دخول الزوج الاول (لو قال انساؤه الاربع بينكن تطليقة طلقت كل واحدة تطليقة وكذا لو قال بينكن تطليقتان او قال ثلاثا واربع الا ان ينوي قسمة كل واحدة بينهما فتطلق كل واحدة ثلاثا ولو قال بينكن خمس تطليقات يقع على كل واحدة طلاقان هكذا الى ثمان تطليقات فان زاد عليها طلقت كل واحدة ثلاثا) كذا في الخاتمة (وكناية) وهي عند الاصويين ما استمر المراد به حقة كان او مجازا وهي

ثلاثا فيهما او نوى لان الواحدة منقسمة ضرورة اربعا والربع لا يصير ثلاثا وكذلك الربعان من قسمة كل من الطلقتين عليهن هذا ما ظهر لي ثم رأيت نصا بفتح القدير (قوله ولو قال بينكن خمس تطليقات يقع على كل واحدة طلاقان هكذا الى ثمان) يعني اذ لم يكن له نية فان نوى انقسام كل واحدة عليهن طلقت كل واحدة منهن ثلاثا ولا يخفى التوجيه بفتح القدير (قوله حقيقة كان او مجازا) قال في البحر من التقيج كل واحد من الحقيقة والمجاز اذا كان في نفسه بحيث لا يستمر المراد فصريح والا فكناية فالحقيقة التي لم تنجز صريح والتي هجرت وغلب معناها المجازي كناية والمجاز الغالب الاستعمال صريح وغير الغالب كناية الله وقال في المنار وكنابات

في التحرير ما قيل لفظ كنايةات الطلاق
بجواز لانها هو امل بحقيقة ما غلط اذ لا تنافي
الحقيقة الكنايةا هو بسط الكلام عليه في
فتح القدير (قوله) اما صالح للجواب فقط
كاختدى الى اختارى (جعل منه في
المواهب سرحتك فارقك انت حرة
وهيتك اهلك الحق باهلك) (قوله) وقبل
الدخول جعل مستعارا عن الطلاق لانه
سببه في الجملة (كذا قال الزبائي وهو ممنوع
لما قال الكمال اما اذا قاله اى لفظ اعتدى
قبل الدخول فهو مجاز عن كون طائفا
باسم الحكم من العلة المسبب من السبب
ليردان شرطه اختصاص السبب والعدة
لا تختص بالطلاق لثبوتها في ام الولد اذا
اعتقت والجواب بان ثبوتها فيما ذكر
لوجود سبب ثبوتها في الطلاق وهو
الاستبراء لا بالاصالة غير دافع سؤال
عدم الاختصاص اه وفي البحر ما يتبداه
من باب الاقتضاء في غير المدخول بها ايضا
فلا حاجة الى تكلف المجاز (قوله) وان لم
يكن سببا هنا) يعني قبل الدخول (قوله)
ولا عبرة باصر اب واحدة عند طامة المشايخ
هو الصحيح كافي الفتح (قوله) فانهما
لا يصلحان للرد والشم) ضمير الثانية
راجع الى امرك بيدك اختارى لا المحتمل
اختاوى (قوله) ومرادنا من اى لغة
كان (وقع السؤال عن التطليق باللغة التراث
هل هو رجعي باعتبار القصد او بآثر باعتباره
مدلول «سن بوش» او «بوش اول»
لان معناه خالية وخالية فليظروا في المحيط
ذكر الطلاق بالفارسي مفيد الحكم في
هذا فليراجع (قوله) واما صالح للجواب
والرد الى قوله الحق باهلك (جعل في
المواهب الحق باهلك مما هو صالح
الجواب فقط كما ذكرناه (قوله) وفي معناه سرحتك

هنا (ما لم يوضع له) اى للطلاق (واختله وغيره) فلا يقع بها الطلاق الابائية او دلالة
الحال لانها لم توضع له واحتمله وغيره وجب التعيين بالنية او دلالة التعيين بحال
مذاكرة الطلاق وحال الغضب (وهو) اى ما لم يوضع له ثلاثة اقسام ذكر الاول بقوله
(اما صالح للجواب) من سؤال المرأة الطلاق (فقط) اى لا يكون رد الكلامها
ولاسبها ولا شتما (كاختدى) فانه يحتمل ان يراد به اعتدى نعم الله تعالى او نعمتي عليك
او اعتدى من النكاح فاذا نوى الاعتداد من النكاح زال الابهام ووجب بها الطلاق بعد
الدخول اقتضاء كما قد قال طلقك او انت طالق فاعتدى وقبل الدخول جعل مستعارا
عن الطلاق لانه سببه في الجملة وان لم يكن سببا هنا ويجوز الاستعارة للحكم لسببه اذا اختص
السبب به كما تقرر في الاصول (استبرئ في رجك) فان الاستبراء يستعمل بمعنى الاعتداد
لا بتصريح بما هو المقصود باعددة فكان بمنزلة ويحتمل الاستبراء لبطقة في حال فراغ
رجها الى تفرق براءة رجك لا طلقك (انت واحدة) اى انت واحدة عند قومك
او منفردة عندى ليس لي معك غيرك ويحتمل ان يكون نعتا لمصدر محذوف اى انت
طالق طلقة واحدة ولا عبرة باصر اب واحدة عند طامة المشايخ لان عوام الاعراب
لا يفرقون بين وجوه الاعراب فاذا زال الابهام بالنية كان دلالة على الصريح لا حاملا
بموجبه والصريح بعقب الرجعة ففيه احتمال الجواب عن سؤال الطلاق لا الرد ولا
السبر (امرك بيدك) اى عليك بيدك كفى قوله تعالى وما امر فرعون برشيده ويحتمل
ارادة الامر باليد في حق الطلاق كما سيأتى (اختارى) اى اختارى نفسك بالفراغ
في النكاح او اختارى نفسك في امر آخر فانهما لا يصلحان للرد والشم فيكونان
جوابا لسؤال الطلاق (ومرادنا) من اى لغة كان (وفي الاخيرين) يعني قوله امرك
بيدك اختارى (لا تطلق) المرأة (ما لم تطلق نفسها) كما سيأتى في الباب الذي يليه وذكر
الثاني بقوله (واما) صالح (الجواب) عن سؤال الطلاق (والرد لسؤلها كما خرجي) اى
من عندى لاني طلقك او اخرجي ولا تطلي الطلاق (وكذا اذهبي قومي) واما
(تقني) فاما من القناع وهو الختارى استترى لاني طلقك او القناعة اى اقنعي
بما رزقك الله منى من امر العيشة ولا تطلي الطلاق وكذا (تفجري اشترى) واما
(اغربي) فن الغربة اى اختارى الغربة لاني طلقك او تزوري اهلك وقيل اغربي
وهي امان الزوجة وهي التجرد من الزوج او معنى البعد اختارى الزوجة
او البعد عنى لاني طلقك او زيارة اهلك ولا تطلي الطلاق (تزوجي ابني الزوج)
اى لاني طلقك او طلي النساء اذ الزوج مشترك بين الرجل والمرأة ولا تطلي الطلاق
(الحق باهلك) اى لاني طلقك او لاني اذنت لك ولا تطلي الطلاق (حملك) الى
غاربك (الفارب ما بين السنام والعنق) اى اذهبي حيث شئت لاني طلقك او لانا
تعالجي الطلاق وفي معناه سرحتك واذالم يفرد بالذكر (لا سبيل لي عليك لانكاح
بينى وبينك لا ملك لي عليك) احتمالها للطلاق فليساها واما احتمال الرد فلان

الجواب فقط كما ذكرناه (قوله) وفي معناه سرحتك (جعل في المواهب من الصالح للجواب فقط كما ذكرناه (كلا)

كلامها جحد ولا نكاح فلا يكون طلاقا بل كذبا كسباني فوجب الحمل على الرد بابلغ وجه (ومرادفها) من اي لغة كان وذكر الثالث بقوله (واما) صالح (للجواب والشم كخليفة بريدة بنلة بنلة بائن) وفي معناه (فارقتك) ولذا لم يفر بالذكر (حرام) احتمالها للطلاق ظاهر واما احتمالها الشم فليجوز ان يراد انت خليفة من الخير لحياتك بريدة عن الطامات والمحامدية بنلة بائن كلها بمعنى المنقطعة اي منقطعة عن كل رشد وعن الاخلاق الحسنة فارقتك مفارقة صورة حرام الصلبة والعشرة ثم ان الاحوال ايضا ثلاث حال الرضا وحال مذاكرة الطلاق بان تسأل هي طلاقها او يسألها اجنبي وحال الغضب (ففي) حال (الرضا لا يقع) الطلاق (بشيء منها الابائية) للاحتمال والقول له مع ميمته في عدم النية (وفي) حال (مذاكرة الطلاق يقع) الطلاق (بالصالح للجواب والرد بالنية) لانه لما احتمل الجواب والرد ثبت الادنى بدون النية وهو الرد لانه ابقاء ما كان على ما كان واذا وجدت تعيين الجواب (و) يقع الطلاق (بالباقين) وهما القسم الاول الصالح للجواب فقط والثالث الصالح للجواب والشم (بدونها) اي بلانية اما الاول فلان الحال حال الجواب فيحمل عليه بدلالة الحال فصار طلاقا وكذا الثالث لان الحال لا يصلح للشم فتعين الجواب (وفي) حال (الغضب يقع) الطلاق (بالصالح له) اي للجواب (فقط بلانية) لانه يصلح للطلاق الذي يدل عليه الغضب ولا يصلح للرد والشم (و) يقع (بالباقين) وهما القسم الثاني الصالح للجواب والرد والثالث الصالح للجواب والشم (بها) اي بالنية لانه لما احتمل الجواب وغيره احتجج الى ما يرجح الجواب وهو النية (وتطلق) المرأة (بالثلاث الاول) يعني اعتدى استبرئ رجك انت واحدة (واحدة رجعية) اما اعتدى فلان حقيقة الامر بالحساب ويحتمل ان يراد اعتدى نعم الله تعالى او نهي عليك او اعتدى من النكاح فاذا نوى الاخير زال الابهام ووقع به الطلاق بعد الدخول اقتضاء كانه قال انت طالق فاعتدى وقبل الدخول جعل مستمرا من الطلاق لانه سببه ونحو استعارة الحكم للسبب اذا كان الحكم مختصا به كاتقرر في الاصول والطلاق معقب للرجعة واما استبرئ فلانه يستعمل بمعنى الاعتداد لانه تصريح بما هو المقصود بالاحدة فكان بمنزلة ويحتمل الاستبراء ليطلقها في حال فراغ رجها اي تعري في براءة رجك لا طلاقك واما انت واحدة فلانه يحتمل ان يراد به انت واحدة عند قومك او منفردة عندى ليس لي معك غيرك ونحو ذلك وان يكون نعم المصدر مخدوف اي انت طالق طلاقة واحدة وقد مر ان عوام الاعراب لا يفرقون بين وجوه الاعراب فاذا زال الابهام بالنية كان دلالة على الصريح لاحاطة بموجبه والصريح يعقب الرجعة (ولا تصح) في هذه الثلاث (نية الثلاث) لان قوله انت طالق ثبت اقتضاء في اعتدى واستبرئ رجك ومضرا في قوله انت واحدة ولو كان مصححا لم يقع به الا واحدة فاذا كان مقتضى او مضرا اولى ان لا يقع به الا واحدة فان قيل المصدر لما كان مضرا في قوله انت واحدة وجب ان تصح نية

(قوله وفي معناه فارقتك) هو من القسم الاول كفى المواهب (قوله في حالة الرضا) يعني المجردة عن سؤال الطلاق (قوله اما اعتدى فلان حقيقة الامر بالحساب الى قوله وقد مر ان عوام الاعراب لا يفرقون بين وجوه الاعراب) مكرر

الثلاث قلنا التنصيص على الواحدة بما في نية الثلاث كذا في الكافي (و) تطلق (بغيرها) من الفاظ الكنايات طلبة واحدة بأثة (وان نوى اثنين) اما البيوتنة فلانها لم تكن كناية عن مجرد الطلاق بل عن الطلاق على وجه البيوتنة واما امتناع ارادة الاثنين فلما تقرر ان الطلاق مصدر لا يحتمل محض العدد (وتصح نية الثلاث) في خبرها من الكنايات (الا في اختاري) لما سيأتي في الباب الذي يليه ان الاختيار لا يتنوع وهذا الاستثناء لا بد منه ولم يقع في الكنز (قال اعتدى ثلاثا) اي قال اعتدى اعتدى اعتدى (ونوى) اي قال نويت (بالاولى طلاقا وبالباقى حيضا صدق) في القضاء لانه نوى حقيقة كلامه (وان لم ينو) اي قال لم انو (به) اي بالباقي (شيئا ثلاثا) لانه لما نوى بالاولى الطلاق صار الحال حال مذاكرة الطلاق فتميز الباقيان للطلاق فلا يصدق في نفي النية (لست لي بامرأة) يعني ان قول الزوج لامرأته لست لي بامرأة (و) كذا قوله لانا (لست لك) بزوج (طلاقا بان ان نواه) وقالا لا يكون طلاقا لانه نفي النكاح وهو لا يكون طلاقا بل كذب بالكون الزوجية معلومة فصار كذا لو قال لم تزوجك او مثل هل لك امرأة فقال لا ونوى الطلاق لا يقع فكذا هنا ولهان هذه اللفاظ تصلح لانكار النكاح وتصلح لانشاء الطلاق الا يرى انه يجوز ان يقول لست لي بامرأة لاني طلقته كما يجوز ان يقول لست لي بامرأة لاني مات زوجتي فاذا نوى به الطلاق فقد نوى محتمل لفظه فيصح كما لو قال لا نكاح بيني وبينك (طلقة واحدة فجعلها ثلاثا صار ثلاثا) وقالا لا يكون الا واحدة لان الواحدة لا تصور ان تكون ثلاثا وله ان الواحدة تكون ثلاثا انضمام الاثنين اليها فيحمل على هذا تصحيحا لكلامه (طلقة واحدة فجعله) اي فقال (فيل الرجعة) جعلت ذلك الطلاق (بأشياء باثنا) وعند محمد لا يصير بأثنا لانه قصد تغيير المشرع وهو ابطال ولاية الرجعة بعد ثبوتها فياغو ولها انه مالك للطلاق بوصف البيوتنة ابتداء لو جرد الحاجة اليه فيصح اسقاط هذا الوصف به تصحيحا لتصرفه وتصحيحا لغرضه وانما قال قبل الرجعة لما قال في المحيط هذا اذا كان قبل الرجعة لانه لو راجعها ثم قال جعلتها بأثة لا يصح اتفاقا لانه بالرجعة ابطال عمل الطلاق فتعذر به جعلها بأثة (الصريح يلحق الصريح) اي اذا قال انت طالق او قال انت طالق وطاق (الباث) اي اذا اباها ثم قال انت طالق يقع الطلاق لانه تعالى قال فلا جناح عليهما فيما افتدت به يعني الخلع ثم قال فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره والفا لانه يقرب مع الوصل فيكون هذا انصاعا على وقوع الثالثة بعد الخلع الذي هو طلاق بائن وقد حقق هذا في التلويح ووضحناه في حواشيه فمن اراده فليراجع عمدة (والباث يلحق الصريح) يعني اذا قال للموطوعة انت طالق ثم قال انت بائن يقع الطلاق البائن (لا البائن) اي لا يلحق البائن البائن (الا اذا كان معاقا) بان قال ان دخلت الدار فانت بائن ثم قال انت بائن ثم دخلت الدار في العدة فانها تطلق اما لحوق البائن الصريح فظاهر لان القيد الحكمي باق بقاء العدة واما عدم لحوق

(البائن)

(قوله وهذا الاستثناء لا بد منه ولم يقع في الكنز) هو واقع في الكنز في الباب الذي يلي هذا كما ذكره المصنف ايضا فيه والاعتراض اصله للزبلي والجواب ان اختاري ليس من الكنايات فذكره هنا استطراد وانما هو من كنايات التفويض وله باب مستقل وقد قيده في بابيه فلا اعتراض (قوله وان لم ينو به اي بالباقي شيئا ثلاثا) جعله في التبيين على اثني عشر وجها (قوله وان نواه) محل وقوع الطلاق بالنية عند الامام ما اذا لم يؤكد النية باليمين اما اذا اكد به فلا يقع شيء وان نوى بانفائهم جميعا لما في الحدادي وقد اتفقوا جميعا انه لو قال والله ما انت لي بامرأة اولست والله لي بامرأة او على حجة ما انت لي بامرأة فانه لا يقع شيء وان نوى اه (قوله او مثل هل لك امرأة فقال لا ونوى الطلاق لا يقع) كذا في التبيين وفي الجوهرة قال ان نوى كان طلاقا عند ابى حنيفة وقالا لا يكون شيء من ذلك طلاقا لو نوى اه (قوله وعند محمد لا يصير بأثنا) اخذ في الحاوي القدسي بقول محمد في هذه والتي قبلها من عدم جعلها ثلاثا اه وبخالفه تصحيح قاضين ان لا يصير بأثنا وثلاثا

(قوله) اقول قولهم حتى لو قال عنيت به البيونة الغليظة الخ) يدل قطعا على انه اذا ابانها الخ قلت ما استدلل عليه مصرح به في شرح الشيخ محمد بن عبد الله الغزي بقوله اعلم ان الطلاق الثلاث من قبيل الصريح اللاحق لصريح وبأن كافي القبح القدير وهي حادثة حبل وكذا الطلاق على ملك بعد البائن ﴿٣٧١﴾ فانه واقع فلا يلزم المال كافي الخلاصة فالمعتبر فيه اللفظ لا المعنى والكنائيات

التي تقع رجعية تلحق المختلعة كقوله بعد الخلع انت واحدة ثم نقل عن الجواهر لو قال للمختلعة التي هي مطلقة بتطليقتين انت طالق يقع الطلاق بكونه صريحا وان كان بصير ثلثا وهو بائن اه قال وهذا ظاهر في اعتبار اللفظ لا المعنى وبه يتدفع ما نسب نقله الى بعض علماء الخنفية المحققين من انه لو طلق امرأته بثلثا ثم قال لها في العدة انت طالق ثلثا قال بعضهم يقع الثلاث لانه صريح في اللفظ والصريح يلحق البائن وقال بعضهم لا يقع الثلاث سواء كان في العدة او لم يكن وهو الاصح وعليه الفتوى لانه بائن في المعنى والبائن لا يلحق البائن باعتبار المعنى اولى من اللفظ اه بلفظه هكذا وقفت عليه بخط بعض الفضلاء منسوب الى قاضيان ولكني لم اقف عليه في فتاواه المشهورة وما يدل على عدم اعتباره ايضا ما في الخلاصة في البرازية والمحيط اوقال للبانة انت طالق بثلث يقع اخرى مع ان العلة المذكورة موجودة فيه اعني كونها بائنا في المعنى وفي البرازية ايضا قال للبانة انك باخرى يقع لانه يصح جوا باف هذا ليس الصريح فيه فساها وقد حكم بالوقوع وما ذاك الا ان تدبره بتطليقة

البائن البائن فلا مكان جعله خبرا عن الاول وهو صادق فيه فلا حاجة الى جعله انشاء لانه اقتضاء ضروري حتى لو قال عنيت به البيونة الغليظة او الحرمة الغليظة ينبغي ان يعتبر وثبت به الحرمة الغليظة لانها ليست ثابتة في المحل فلا يمكن جعله اخبارا عن ثابت فيحصل ان شاء ضرورة ولهذا يقع المعلق كذا ذكر ان لا يمكن جعله خبرا لصحة التعليق قبله وعند وجود الشرط هي محل للطلاق فيقع كذا في الكافي وغيره اقول قولهم حتى لو قال عنيت به البيونة الغليظة الى آخره يدل قطعا على انه اذا ابانها ثم قال في العدة انت طالق ثلثا تقع الثلاث لان الحرمة الغليظة اذا ثبتت بمجرد النية بلا ذكر الثلاث لعدم ثبوتها في المحل فلان ثبت اذا صرح بالثلاث اولى ويدل عليه ايضا ان الصريح يلحق البائن لان قوله انت طالق ثلثا صريح بالارب ومعه قولهم انت طالق ثلثا فيبذل البيونة الغليظة لانه يفيد الحرمة الغليظة والفرقة الكاملة لا البيونة المستفادة من الكنايات (طلق امرأته قبل الدخول ثلثا وقعن) لان قوله انت طالق ثلثا ابقاء لمصدر محذوف تدبره طلاقا ثلثا فيقع من جملة وليس قوله انت طالق ابقاما على حدة كذا في الاختيار اقول يظهر به ان ما نقل عن المشكلات انه اذا طلق امرأته قبل الدخول ثلثا لا يقع لان الآية زالت في حق الموطوءة باطل محض منشؤه الفعلة من الفساد المقررة في الاصول ان خصوص سبب النزول غير معتبر عندنا خلافا للشافعي

باب التفويض

(اذا قال) لامرأته (طلق نفسك او امرك بيدك او اختاري ينوي بهما) اي بالقولين الاخيرين (الطلاق) قيد به لانها من كنايات الطلاق فلا يملان بلانية (لم يصح رجوعه) اي لا يملك الزوج عزها لانه تملك لا توكيل لا متناحه في حق نفسها (وتقيد بمجلس علمها فان كانت تسمع يعتبر مجلسها ذلك والافتحس بلوغ الخبر اليها فان طلق في المجلس صح والا فلا ذلة مخيرة خيار المجلس باجتماع الصحابة رضوان الله عليهم اجمعين (وان) وصليته (طال اي المجلس وسيأتي بيانه (الا اذا زاد) على قوله طلق نفسك واخوانه استثناء من قوله تقيد بمجلس علمها (متى) شئت (او متى ما) شئت (او اذا) شئت (او اذا ما) شئت امامتي ومتى ما فلا نفما العموم الاوقات كانه قال في اي وقت شئت فلا يقتصر على المجلس واما اذا واذا ما فانهما ومتى سواء عندهما واما عنده فيستعملان للشرط كما يستعملان

اخرى وحينئذ لا يمكن جعله خبرا عن الاول والله اعلم اه (قوله) طلق امرأته قبل الدخول الخ) قد تكرر ثانيا في امضي وهذه ثالث مرة ﴿باب التفويض﴾ (قوله) لانها من كنايات الطلاق) هو وابانها من كنايات التفويض (قوله) فلا يملان بلانية) هذا في غير حال مذاكرة الطلاق اما اذا خبرها بعد المذاكرة فاختلفت نفسها فقال لم انو الطلاق لا يصدق قضاء وكذا اذا كان في غضب ارشيمة فلا يصح المرأة ان تقسم معه الا بشكاح مستقبل كافي القبح ﴿تنبيه﴾ لا بد من علمها بالتخيير حتى لو خيرها ولم تعلم به فاختلفت نفسها لم تطلق عندنا كما لو تصرف الوكيل قبل العلم بالوكالة وقال زفر طلقت وان لم تعلم كالأوصى لو تصرف قبل العلم بالوصاية كافي السراج (قوله) واخوانه) من اطلاق الجمع وارادة المثنى والاولى واختيه

للطرف لكن الامر صار بيدها فلا يخرج بالشك (وفي طلق ضربك او طلق امرأتى
هكسهما) يعني اذا قال لامرأته طلق ضربك او قال لاجنبي طلق امرأتى صح الرجوع
لانه توكيل محض لا يشوبه تمليك ولم يقيد بالمجلس كما هو حكم التوكيل (الا اذا حلقه
بالمشيئة) فحينئذ لم يصح الرجوع ويقتصر على المجلس وقال زفر هو الاول سواء لانه
توكيل كالاول وما لم يغيره وبذلك المشيئة لا يكون حاملا لنفسه ومالك لان الوكيل
يتصرف عن مشيئته سواء ذكرها الموكل او لا فصار كاوكيل بالبيع اذا قال له بعه ان شئت
ولنا ان المأمور بصلح وكيله ومالك لان الوكيل من يتصرف برأى غيره والمالك من
يتصرف برأى نفسه سواء تصرف فيه لنفسه او لغيره فاذا قال له طلقها ان شئت كان تمليكاً
لانه فوض الامر الى رأيه والمالك هو الذي يتصرف عن مشيئته واما الوكيل فمطلوب منه
الفعل شاء او لم يشأ وقوله لان الوكيل يتصرف عن مشيئته الى آخره قلنا المراد بالمشيئة
مشيئة تثبت بالصيغة وما ذكر من المشيئة ليست كذلك وانما نشأت من عدم القدرة على
الانزام وكلامنا في موجب الصيغة (فان لم يوفى الاول) متعلق باول الكلام يعني اذا قال
الزوج طلق نفسك فان لم ينو شيئاً (اونوى) طلاقاً (واحدة فطلقت) نفسها (فيه) اى
فى المجلس (وقعت) طلاقاً (رجعية) لانه فوض اليها الصريح (ولو) نوى ثلاثاً فطلقت
(ثلاثاً وقعن) اى الثلاث لانه امر بالتطليق لغة فيقتضى مصدرها واسم جنس فيقع على
الادنى مع احتمال الكل كسائر اسماء الاجناس (وفي قوله) (اختارى ان اختارت نفسها)
بان قالت اخترت نفسي (بانت بواحدة) والقياس ان لا يقع به شئ وانوى الزوج
الطلاق لانه لا يملك الايقاع بهذا اللفظ حتى لو قال اخترتك من نفسي او اخترت نفسي
منك لا يقع شئ لكنهم استحسنوا الايقاع لاجماع الصحابة ووجه وقوع البائن ان
اختيارها لنفسها انما يكون بثبوت اختصاصها بها وهو فى البائن اذ فى الرجعي يتمكن الزوج
من رجعتها بلارضاً او قالت اختار نفسي والقياس ان لا يقع به شئ لانه مجرد وعد
او يحتمله لانه مشترك بين الحال والاستقبال فلا تطلق بالشك كما اذا قال طلق نفسك فقالت
انا اطلق نفسي وجه الاستحسان ان هذه الصيغة غلب استعمالها فى الحال كفى كذا
الشهادة واداء الشاهد الشهادة فيكون حكاية عن اختيارها فى القلب بخلاف
قولها انا اطلق نفسي اذ لا يمكن ان يحمل حكاية عن تطبيقها فى تلك الحالة لانه
فعل اللسان ولم يوجد فيها (ولم تصح نية الثلاث) اى لانطق ثلاثاً وانوى الزوج
لان الاختيار لا يتنوع لانه ينبئ عن الخلوص وهو غير متنوع الى الغلظة والخفة
كالطلاق بخلاف البيونة (وفي قوله) (انت طالق متى شئت اونحوه) اى متى
ما شئت او اذا شئت واذا ما شئت (لا يقيد) بالمجلس (ولا يرجع) الزوج (ولا يرتد
الامر) بردها (بل تطلق) المرأة نفسها (متى شئت) اما الاولان فلامر واما الثالث
فلانه ملكها الطلاق فى الوقت الذى شئت فلاتملك قبل المشيئة ليرتد بالرد ولا
تطلق نفسها الا (واحدة فقط) لانها تم الايمان بالافعال فتلك الطلاق فى كل

(قوله فى تلك الحالة) اسم الاشارة راجع
الى انا اطلق نفسي (قوله لانه فعل
اللسان) اى لان التطبيق فعل اللسان
وقوله ولم يوجد فيها اى والحال انه لم
يوجد فعل اللسان الذى هو التطبيق مع
نطقها بهذا الخبر الذى هو انشاء التطبيق
بخلاف الاختيار لانه فعل القلب فلا
يستعمل اجتماعهما (قوله بخلاف
البيونة) قال الزيلعي وبخلاف الامر
بالدلالة ينبئ عن التمليك وضما بصفة
المعوم (قوله اما الاولان) يعني به هدم
التقييد بالمجلس ورجوع الزوج وقوله
فلامر يعني من ان متى شئت ومتى ما شئت
لعموم الاوقات ومن انه تمليك طلاقها
لا توكيل (قوله واما الثالث) يعني عدم
الرد بردها (قوله لانها تم الايمان)
اى وضما

(قوله) لانها تفيد عموم الانفراد (اي في الافعال والازمان) (قوله) ولا تطلق بعد زوج آخر) يعني اذا طلقت نفسها ثلاثا او طلقت دونها ثم تزوجت بآخر ثم طالت الى الاول لها (٣٧٣) ان تطلق واحدة وواحدة الى ان توقع الثلاث كافي للتبيين (قوله) فوجب

اعتباره (يعني بخصوصه) لا بد من زيادة هذه اللفظة ليصح هطف قوله او عموما هذه عليه كما هي عبارة الزيلعي (قوله) يقع قبل المشيئة (هذا عندنا في حقيقة ولا يقع عند سائر ما لم نشأ وعلى هذا الخلاف انت حر كيف شئت وقوله تقع رجعية ظاهر انه في المدخول بها وان كانت غير مدخول بها بان واحدة وخرج الامر من يدها لعدم العدة فلا يصح منها مشيئة الثلاث (قوله) وان اختلفت بينهما) فيه تساهل لان المراد اختلاف مشيئتهما مع نيته (قوله) بان ارادت (يعني شاءت) (قوله) في ايقاع الزوج) اي بالصريح ونيته لا تعمل في جعله باثنا ولا ثلثا كما في الفتح (قوله) وان لم ينو فاشاءت) لم يذكر في الاصل ويجب ان تعتبر مشيئتها كما في الفتح (قوله) طلقت ماشاءت في المجلس) لا يقال كيف اباح اهذالك ولا يباح للزوج وهي قائمة مقامه لان المراد مشيئة القدرة لا مشيئة الاباحة او نقول انه لا يكره في حقه لانها لا تقدر ان تفرق على الاطهار لخروج الامر من يدها بالتفريق بخلاف الزوج اقدرته كما في التبيين (قوله) وقد فوض اليها عدد شاءت) مفيد ان الواحد عدد على اصطلاح الفقهاء وبه صرح الكمال فقال واحد عدد على اصطلاح الفقهاء ما لا تكر لهم من اطلاق العدد وارادته وكلام المصنف ظاهر في كم واما في ما فقد اورد انها تستعمل للوقت كما تستعمل للعدد فوقع الشك في تفويض العدد فلا يثبت

زمان لا تملق بعد تطلق (وفي) قوله طالق نفسك او انت طالق (كاشئت تطلق) المرأة نفسها (الى الثلاث) لان كلما يفيد عموم الافعال (بالتفريق) لانها تفيد عموم الانفراد دون الاجتماع (ولا تطلق) المرأة نفسها (بعد زوج آخر) لان التعليق ينصرف الى الملك القائم فلا يتناول الملك الحادث بعد زوج آخر (وفي) قوله انت طالق (حيث) شئت (واين) شئت (لا) تطلق حتى تشاء (ويستعمل بالمجلس) لان حيث وابن من اسماء المكان والطلاق لا يتعلق بالمكان حتى اذا قال انت طالق في الشام تطلق الآن فيلحق ويتيق ذكر مطلق المشيئة فيقتصر على المجلس بخلاف الزمان فان له تعلقا به حتى يقع في زمان دون زمان فوجب اعتباره خصوصا كما لو قال انت طالق غدا ان شئت او عموما كما لو قال انت طالق في اي وقت شئت (وفي) قوله انت طالق (كيف) شئت (يقم) قبل المشيئة طلقة (رجعية) لانه مقتضى اللفظ (فان شاءت) اي قالت شئت (بأنة او ثلاثا ونواه) اي الزوج اي قال نويت ذلك (وقم) ذلك لثبوت المطابقة بين مشيئته وارادته (وان اختلفت مشيئتهما) بان ارادت ثلاثا والزوج واحدة او بالعكس (فرجعية) لان تصرفها في عدم الموافقة فيبقى ايقاع الزوج (وان امكن) اي الزوج (فما شاءت) اي يعتبر مشيئتها جارية على موجب التخيير (وفي) قوله انت طالق (كم) شئت (او ما) شئت (طلقت) نفسها (ماشاءت في المجلس) لانها يستعملان للعدد فقد فوض اليها اي عدد شاءت وان قامت من المجلس بطل لان هذا امر واحد وخطاب في الحال فيقتضي الجواب في الحال (وان ردت ارتدت) لانه تملك فيقبل الرد (وفي) قوله انت طالق (من ثلاث) ماشئت تطلق مادونها) اي واحدة وثنتين دون الثلاث وعندهما اطلاق ثلاثا ايضا ان شاءت لان ما يحكم في العموم ومن قد يستعمل للتمييز فيحمل على تمييز المجلس كما اذا قال كل من طامح ماشئت او طلق من نسائي من شاءت وله ان من حقيقة في التبعيض وما في التعميم فيعمل بهما وفيما استشهد به ترك التبعيض لدلالة اظهار السامحة والعموم الصفة وهي المشيئة حتى لو قال من شئت كان على خلاف * ثم لما ذكر المجلس اراد ان يبين ما يختلف به وما لا يختلف فقال (والجلس) انما يختلف بقيامها) ان كانت قاعدة (او ذهابها) ان كانت قائمة (او شروها في قول او عمل لا يتعلق بما مضى) من تفويض الطلاق فيجلس القائمة واتكاه القاضية وقعود المتكئة ودعاء الاب المشورة وشهود تشهدهم ووقوف دابة هي راكبتها لا يقطع المجلس لان كلامها لجمع الرأي فيتعلق بما مضى ولا يكون دلالة على الاعراض بخلاف الصبر والسلام لان المبطل هناك لا فراق لامن قبض دون الاعراض (وملكها كبيتها وسير دابتها كسيرها) حتى لا يتبدل المجلس بحري الفلك ويتبدل بسير الدابة فان سيرها

واجب بانه معارض بالمثل وترجح اعتبارها بالعدد بان التفويض تملك مقتصر على المجلس ما لم يكن مؤقنا كافي الفتح (قوله) لان هذا امر (اي شأن) (قوله) قوله وفي انت طالق من ثلاث ماشئت تطلق مادونها) عبارة الكثر وغيره وفي طالق من ثلاث فليتنظر مع هذا (قوله) ومن قد يستعمل للتمييز (اي للتبيين) (قوله) او العموم الصفة) اي في طالق من نسائي من شاءت (قوله) وسير دابتها كسيرها) لا فرق بين ان

تكون منفردة او كان معها زوجها على الدابة او المجل او لا يكون ولو كان في المحمل يتقوده الجمال وهما فيه لا يبطل ذكره في التبيين من
 النهاية (قوله وهو في المفسرة) ضمير وهو راجع للطلاق الواقع بالاختيار اي والطلاق في المفسر من احد الجانبين وهذا لان
 قولها اخترت مبهم فلا يصلح تفسيره لهم الا بذكر النفس او الاختيار (٣٧٤) كسبائي ويشترط ذكر المفسر متصلا وان انفصل

ووقوفها غير مضاف الى راكبيها فترقا (وشرط) في وقوع الطلاق (ذكر النفس من
 احدهما) اي الزوج او المرأة لانه عرف بالاجماع وهو في المفسرة بذكر النفس من
 احدهما (فلو قال اختاري فقال اخترت بطل) ولم يقع به الطلاق لان تمام الشرط (الا ان
 يتصا دقا على اختيارها) اي اختار النفس قال تاج الشريعة في شرح الهداية اعلم ان كون
 ذكر النفس شرطا اذا لم يصدقه الزوج انها اختارت نفسها اما اذا صدقه او وقع الطلاق
 بتصا دقهما وان خرج الكلام منهما مجعلا (او يقول) الزوج (اختاري اختيارا فتقول)
 المرأة (اخترت) فان ذكر الاختيار كذكر النفس لان تاء الوحدة تنجي عن الاتحاد
 واختارها نفسها هو الذي يتحد تارة ويعدد اخرى بان قال لها اختاري نفسك بما شئت
 او بثلاث تطليقات (ولو ثلثها) اي ذكر لفظة اختاري ثلاث مرات (فقال اخترت
 اختيرة او) قالت (اخترت الاولى او الوسطى او الاخيرة ثلاثا) اما وقوع الثلاث في
 الاولى فتقول اي حنيفة وقالنا طلق واحدة لان ذكر الاولى ونحوها ان كان لا يفيد من
 حيث الترتيب يفيد من حيث الافراد فيعتبر فيما يفيد به ان هذا وصف لقول لان المجتمع
 في الملك لا ترتيب فيه كالمجتمع في المكان والكلام للترتيب والافراد من ضروراته فاذا الغافي
 حق الاصل لغا في حق البناء بقي قوله لها اخترت فيقع الثلاث على ان ما ذكرنا يزيد دلالة
 الحال لانه صار جوابا لكل ما فوض اليها (بلانية) من الزوج لدلالة التكرار عليه
 اذا الاختيار في حق الطلاق هو الذم، يتكرر (لو قالت) في جواب اختاري ثلاثا (طلقت
 نفسي او اخترت) نفسي (بتطليقة فباشئة) اي بانتهى واحدة لان العامل فيه تخيير الزوج
 لا يقعها كذا في المبسوط والجامع الكبير والزيادات وشرح الجامع الصغير لقاضي
 وجوامع الفقه وانما اعترض على قول الهداية فهي واحدة يملك الرجعة بانه غلط
 وقع من الكتاب والصواب لا يملك الرجعة لان المرأة انما تنصرف حكما لا تفويض
 والتفويض بطلقة باشئة لكونه من الكنسايات فتملك الابانة لاخير فقبل فيه
 روايتان احدهما وقوع واحدة رجعية لان لفظها صريح ذكرها صدر الاسلام في
 الجامع الصغير والاخرى وقوع الباشئة وهذا اصح (وبامرك بيدك) الباء متعلق
 بقوله الآتي يقع (في تطليقة او اختاري تطليقة فاختارت نفسها يقع رجعية) لانه
 جعل الاختيار اليها لكونه بتطليقة وهي معقبة للرجعة فان قيل قوله امرك بيدك
 او اختاري يفيد اليقونة فلا يجوز صرفها عنها الى غيرها اجيب بانه لما قرنه
 بالصريح علم انه اراد الرجعي كالوقرن الصريح بالبائن في قوله انت طالق بآئن

فان كان في المجلس صحح والا فلا كافي
 التبيين (قوله قال تاج الشريعة الخ)
 نقل في البحر من فتح القدير ما يخالفه من
 عدم الاكتفاء بالتصادق ثم قال فليتأمل
 (قوله فان ذكر الاختيار كذكر
 النفس) كذا ذكر التطليقة او تكرار
 قوله اختاري يقوم مقام ذكر النفس
 كسبائي وكذا قوله اختار اي او اي
 او اهلي او الأزواج يعني عن ذكر
 النفس بخلاف اخترت اختي او عني
 وان قالت اخترت نفسي وزوجي فالعبرة
 بالسابق ولو قالت او زوجي يبطل كافي
 التبيين (قوله ولو ثلث الخ) لا فرق بين
 ان يعطف بالواو او بالفاء او بنم (قوله
 اما وقوع الثلاث في الاولى) يعني قولها
 اخترت الاولى او الوسطى او الاخيرة
 بجواب القول الزوج اختاري ثلاثا (قوله
 ونحوها) يعني الوسطى او الاخيرة (قوله
 وان كان لا يفيد من حيث الترتيب) اي
 الصفة كالاولوية والوسطية لعدم الترتيب
 بين الطلقات في نفس الامر يفيد من
 حيث الافراد اي من حيث الوحدة فان
 اولية الاولى اذا كانت لغوا فوحدة
 وانفراده متحقق في نفسه (قوله
 والكلام للترتيب) اي اصاله اي في
 اصله وصفة الوحدة تابعه له (قوله
 فاذا لغا في حق الاصل) اي اصل
 الكلام الذي هو الترتيب لغا في حق
 البناء اي التابع الذي هو الافراد (قوله
 بلانية من الزوج) اي قضاء كذا

في الدراية وذهب قاضيخان وابوالمعين النسفي الى اشتراطها لان التكرار لا يزيل الابهام قال الكمال وهو الوجه اه (حيث)
 وقال في البحر بمنقل الخلاف والحاصل ان المعتمد رواية ودراية اشتراطها اي النية دون اشتراط النفس اه (قوله اذا اختار في
 حق الطلاق هو الذي يتكرر) اي فتمين له واختيار الزوج لا يتكرر بخلاف تكرر باعتدلي لاحتماله نعم الله وهي لا تخصي (قوله فقبل
 فيه روايتان) ليس مسيبا عما قبله فينبغي التعبير بالواو

قوله وبأمرك بيدك ونوى الثلاث فقلت اخترت نفسي (ذكر النفس خرج مخرج الشرط حتى لو لم تذكرها لا يقع قوله أو قالت
جواب قوله أمرك الخ) ذكر النفس في قولها طلقت نفسي شرط لوقوع الطلاق كافي للتبيين عن المحيط (قوله) ويدخل الليل
أمرك بيدك اليوم وغدا) يشير إلى أنه لو اختلفا فلفظ (٣٧٥) الأمر مع ذكر الغد كان أصرا مبتدأ لانهما جملتان كل منهما مستقلة

بذاته أو يفرع عليه عدم صحة اختيارها
نفسها بالافلا يفصل عنه كافي الفسخ (قوله)
لان القوم قد يجاسون الخ) كذا في
التبيين والهداية ولا اعتبار به تليلا
لدخول الليل في التليك المضاف الى اليوم
وغده لانه يقتضى دخول الليل في اليوم
المفرد لذلك المعنى وهو هجوم الليل ومجاس
المشور قام بقطع كافي الفسخ (قوله) قال
طلق نفسك الى قوله وانما التبيين
فيه) مستدرك بما ذكر اول الباب (قوله)
والاى وان لم ينو ثلاثا سواء لم ينو اصلا
او نوى واحدة فرجعية) ليس قول الامام
لانه صرح الزيلعي وصاحب المحيط
بأن النص صريح بالواحدة ونيتها سواء
في عدم وقوع شئ بتطليقها ثلاثا في جواب
قوله طلق نفسك غدا بنى حنفية وعندهما
تقع واحدة في الصورتين وصرح
قاضيجان بأنه أو قال طلق نفسك ولم ينو
العدد فقالت طلقت نفسي ثلاثا لا يقع شئ
في قول ابن حنيفة رحمه الله وتقع واحدة
في قول صاحبيه اه وهذا مستفاد من
مفهوم عبارة الهداية والكنز التي هي
وان طلقت ثلاثا ونوا وقص اه لان
موجب طلق هو الفرد الحقيقي فيثبت
ان لم ينو والفرد الاعتباري اهني الثلاث
محتملة وهو لا يثبت الا بنية كافي شرح المنار
لان المالك فاتيها بالثلاث حينئذ اشتغال
بغير ما فوض اليها فلا يقع شئ ولم تعرض
الزيلعي وصاحب العناية لسماء هذا المحترز عنه وقد علمت والله الحمد والمنة (قوله) وانما التبيين
بعدم كذا اخترت بل يقع بنية التبيين واحدة بتطليقها ويصح بنية التبيين ان كانت امة لكونها جميع الجنس في حقها كافي التبيين
(قوله) وبانت نفسي رجعية) ظاهر الرواية كافي المواهب وعن ابن حنيفة انه لا يقع شئ بجوابها أبنت نفسي كافي الفسخ (قوله)
ولنا عكسه الخ) هذا اذا طلقت ثلاثا دفعة اما لو فرقته الثلاث فانه يقع بالاولى انما قائم لا يقع شئ كافي التبيين

حيث يقع البائن (وبأمرك بيدك) الباء متعلق بقوله الا في يقين (ونوى الثلاث) فقالت
اخترت نفسي بواحدة او مرة واحدة يقين) اي الثلاث لان الاختيار يصلح لجواب
الأمر باليد لكونه تمليكاً كالنهيير والواحدة صفة الاختيار فصار كائناً ما كانت اخترت
نفسى مرة واحدة وبه يقع الثلاث (او) قالت في جواب قوله أمرك بيدك (طلقت نفسي
واحدة) واخترت نفسي بتطليقة يقع بانه) لما مر ان المعتبر تفويض الزوج لا ايقاعها
فتكون الصفة المذكورة في التفويض مذكورة في الجواب ضرورة الموافقة (ولا يدخل
الليل في أمرك بيدك اليوم وغدا) يعني اذا قال لامرأته أمرك بيدك اليوم وغدا
لا يدخل فيه الليل حتى لا يكون لها الخيار بالليل لان كل واحد من اليومين ذكر مفردا
واليوم المفرد لا يتناول الليل (وبردها أمر اليوم) باختيارها الزوج (رد) أمر اليوم
(لا الأمر بعد غد) يعني ان اردت الأمر في يومها بطل الأمر فيه وكان أمرها بيدها
بعد غدا لانه لما ثبت انهما امران لانفصال وقتها ثبت لها الخيار في كل من الوقتين على
حده فمردا حدهما لا يرتد الآخر (ويدخل) اي الليل (في) قوله أمرك بيدك (اليوم
وغدا) اذا لم يتخلل بين الوقتين وقت من جنسهما لم يتناول الأمر فكان أمر واحد
وتخلل الليلة لا يفصلهما لان القوم قد يجلسون للمشورة فيهمج الليل ولا ينقطع
مشورتهم ويجلسهم (وبردها أمر اليوم) باختيارها الزوج (رد) أمر غد حتى لم يبق
لها الخيار في الغد لما أمرته امر واحد فلا يبقى لها الخيار بعد الرد كما اذا قال لها أمرك
بيدك اليوم فردته في اول النهار لا يبقى لها الخيار في آخره (قال طلق نفسك فطلقتها
ثلاثا ان نواها) اي الزوج الثلاث (وقعت والا) اي وان لم ينو ثلاثا سواء لم ينو
اصلا او نوى واحدة (فرجعية وانما التبيين) لان قوله طلق نفسك طلق معنى افعل
طلاقا والطلاق لفظا فمحملة الواحدة لا اعتبار به وهو الثلاث لانه تمام الجنس كما
مر لا العدد المحض وهو الثنتان (كذا) اي كباغونية التبيين يلفظ ايضا قولها
(اخترت نفسي) في جواب طلق نفسك حيث لا يقع به الطلاق لانه ليس من
الفاظه (و) يقع (بأبنت نفسي رجعية) لانها قالته في جواب طلق نفسك وليس
لها ايقاع البائن بل مطلق الطلاق فبطلت الابانة في قولها ابنت نفسي وبقى مطلق
الطلاق وهو رجعي (امرت بالثلاث) اي قال الزوج لها طلق نفسك ثلاثا
(فطلقت واحدة فواحدة) لانها ملكت ايقاع الثلاث فملك ايقاع الواحدة ضرورة
لان من ملك شيئا ملك كل جزء من اجزائه (ولنا عكسه) اي اذا قال طلق نفسك
واحد فطلقت ثلاثا لا يقع شئ عند ابن حنيفة وعندهما تطلق واحدة (امرت

الزيلعي وصاحب العناية لسماء هذا المحترز عنه وقد علمت والله الحمد والمنة (قوله) وانما التبيين
بعدم كذا اخترت بل يقع بنية التبيين واحدة بتطليقها ويصح بنية التبيين ان كانت امة لكونها جميع الجنس في حقها كافي التبيين
(قوله) وبانت نفسي رجعية) ظاهر الرواية كافي المواهب وعن ابن حنيفة انه لا يقع شئ بجوابها أبنت نفسي كافي الفسخ (قوله)
ولنا عكسه الخ) هذا اذا طلقت ثلاثا دفعة اما لو فرقته الثلاث فانه يقع بالاولى انما قائم لا يقع شئ كافي التبيين

(قوله فقالت طلفت نفسي واحدا بانثا) فيده لما قال الشيخ الشافعي محله ما اذا قالت طلفت نفسي بانثا اما اذا قالت بانثت نفسي لا يقع شيء فانتم هذا القيد فانك لا تجده في شرح من الشرح والله الحمد على ما ذهب اه كلامه ٣٧٦ (قوله والطلاق لا يقع الا بمشيئة

البائن او (الرجعي فمكست) اي قال لها الزوج طلق نفسك واحدة بانثا فقالت طلفت نفسي واحدا رجعا او قال لها الزوج طلق نفسك واحدا رجعا فقالت طلفت نفسي واحدا بانثا (وقع ما امر به) الزوج وبلغه وما وصفه لان الزوج فوض اليها ذات الطلاق مع الوصف وانما انت بذات ما فوض به اليها وخالف في الوصف فصارت مخالفة في الوصف موافقة في الاصل ولا يجوز ابطال الاصل بالوصف فيقع الاصل ويستتبع الوصف الذي ذكره الزوج (ولا يقع الطلاق بطاقي نفسك ثلاثا ان شئت او طلقت واحدة ولا يقع) (بعكسه ايضا) وهو ان يقول طلق نفسك واحدة ان شئت فطلعت ثلاثا اما الاول فلان معناه ان شئت الثلاث فصارت مشيئة الثلاث شرطا لوقوع الثلاث لان مثل هذا الكلام يفهم منه البناء على ما سبق واذا بني عليه تبين ان الشرط مشيئة الثلاث ولم يوجد الا مشيئة الواحدة واجزاء الشرط لا تنقسم على اجزاء المشروط فلا يقع شيء بخلاف الرسالة وهي المسئلة المتقدمة لانه ملكها الثلاث هناك ولم يعلق وقوعها بمشيئة الثلاث فلها ان توقع بعض ما ملكت ولو قالت في هذه المسئلة شئت واحدة واحدة واحدة فان كان بعضها متصلا ببعض طلعت ثلاثا دخل بها والا لان مشيئة الثلاث قد وجدت والطلاق لا يقع الا بمشيئة الثلاث ومشيتها لا توجد الا بعد الفراغ من الكل فوجدت مشيئة الثلاث وهي في نكاحه فبانت بثلاث جلة وان كان بعضها منفصلا عن بعض بان سكنت عند الاولى او لثانية ثم شاءت الباقي لا يقع شيء اذ لم توجد مشيئة الثلاث لكون السكوت فاصلا واما الثاني فالمذكور هنا قول ابى حنيفة وعندهما يقع واحدة وهذا بناء على ما تقدم ان ايقاع الثلاث ايقاع لواحدة عندهما وعند لا (ولا يقع ايضا) بانث طالق ان شئت فقالت شئت ان شئت فقال شئت بنوى الطلاق) حيث يبطل الامر لانه عاق طلاقها بالمشيئة الرسالة وهي انت بالمعلقة فلم يوجد الشرط وابتاؤها بالمعلقة اشتغال بما لا يعنيها فيوجب خروج الامر من يدها ولا يقع الطلاق بقوله شئت وان نواه اذ ليس في كلام المرأة ذكر الطلاق ليكون الزوج شائيا طلاقها والية لا تعمل في غير المذكور حتى اوقال شئت طلاقك يقع ان نوى لانه ايقاع مبتدأ اذا المشيئة تنبئ عن الوجود بخلاف قوله اردت طلاقك حيث لا ينبئ عن الوجود (كذا كل تعليق معدوم) كما اذا قالت شئت ان شاء ابى او شئت ان كان كذا لامر لم يجز بهد الامران المأني به مشيئة معلقة فلا يقع الطلاق ويبطل الامر (بخلاف الموجود) فانها اوقالت قد شئت ان كان كذا الامر قدم مضى طلعت لان التعليق بشرط كأن تجيز

باب التعليق

(شرط صحته الملك كقول الزوج) لزوجه (ان ذهبت فانت طالق او الاضافة

(اليه)

وقع القدير ونقل في الفتح من المحيط اوقال كل امرأة اجتمع معها في فراش فهي طالق فتزوج امرأة لا تطلق وكذا كل جارية اطؤها حرة فاشترى جارية فوطئها لا تعتق لان العتق لم ينعف الى الملك

الثلاث ومشيتها) الضمير راجع الى الثلاث ويصح ان يكون للمرأة والمفعول محذوف تقديره الثلاث (قوله واما الثاني) يعني به قوله لا بعكسه (قوله بخلاف قوله اردت طلاقك حيث لا ينبئ عن الوجود) قال الكمال بل هي اي الارادة طلب النفس الوجود عن ميل وغاية الامران المشيئة والارادة في صفة العباد مختلفان وفي صفة الله مترادفان كما هو اللغة فيهما مطلقا وتامه فيه

باب التعليق

التعليق كافي القاموس من حلقه تعليقا جملة معلقة وفي الاصطلاح هو ربط محمول مضمون جلة بمحمول مضمون جلة اخرى وشرط صحته كون الشرط معدوما على خطر الوجود فخرج ما كان محققا كقوله انت طالق ان كان السماء فوقنا فهو تجزئ وخروج ما كان مستحيلا كان دخل الجمل في سم الخياط فانت طالق فلا يقع اصلا لان غير ضمه منه تحقيق المنفي حيث علقه بالمرحال وهذا يرجع الى قوله امكال البر شرط انعقاد اليمين خلافا لابى يوسف كذا في منيع النصار للنفري (قوله شرط صحته الملك الخ) هذا اذا كان التعليق بعرض الشرط وان كان بمعنى الشرط كقوله المرأة التي اتزوجها طالق فانما تعلق اذا كانت غير معينة وان كانت معينة كقوله هذه المرأة التي اتزوجها طالق لا يقع اذا تزوجها لانه صرفها بالاشارة فلا يرعى فيه العصفة فبقى

قوله هذه المرأة طالق كذا في شرح المجموع

(قوله وفي الثاني خلاف الشافعي) أي في إضافة (٣٧٧) التعليق إلى الملك (قوله فلا تطلق اجنبية) مفرع على قولنا إنه يصح

في الملك أو مضافا إليه لا على قول الشافعي رحمه الله (قوله وبطلان أي التعليق زوال الحل) أي الحل الكامل بالطلاقات الثلاث (قوله يعني إذا قل أن دخلت الدار فانت طالق) أي بالفاء في الجواب لأن الجواب إذا تأخر عن الشرط يكون بالفاء إن لم يؤثر فيه الشرط لا لفظا ولا معنى وإن حذف الفاء ان نوى تلبية دين ونظم النكاح مواضع الفاء بقوله تعلم جواب الشرط حتم قرأه

بقاء إذا مافعله طلبا أي كذا جامدا أو مقسما كان أو بقدر وربوسين أو بسوف ادرياني أو اسمية أو كان منفي ماوان

ولن من يحدد أحد دناه قد هي (قوله بخلاف ما إذا ابتاع) أي بما دون الثلاث (قوله ان) أي بكسر الهمزة وواو بالفتح طلقت الحال وكذا ان دخلت في القضاء وإن أراد التعليق دين كافي السراج (قوله والفاظ الشرط ان) لا يخفى ان كلمة ان حرف الشرط لأنه ليس فيها معنى الوقت وما وراءها ملحق بها لما فيها من معنى الشرط لأنها تدل على الوقت الذي هو علم عليه ومن جملة الافات او من وای وایان وای وانی كما في التبيين (قوله وكل وهذا ليس بشرط) الإشارة إلى كل وهي من العام المعنوي فان دخلت على المنكر أوجبت عموم افراده وإن دخلت على المعرف أوجبت عموم اجزائه (قوله بان قال كذا تزوجتك فانت طالق) كذا إذا قال كذا تزوجت امرأة كذا في الفسخ مفرع يكثر وقوعه قال في السراج نقلا عن

إليه (أي التعليق بالملك) كان تزوجتك فانت طالق فان الزوج ليس بملك لكنه لكونه سببا للملك اقيم مقامه وإنما اشترط أحدهما لأن الجزاء لا بد من كونه مخيفا ليحقق معنى اليمين وهو التقوى على منع النفس ولو لا الملك في الحال أو الإضافة إليه لما حصل الفائدة المطلوبة من اليمين إذ لا جزاء في ملكه في الحال حتى يتحرز من الشرط ولا إضافة إلى الملك حتى يتحرز من تحصيل الملك فإذا لم يند اليمين فأنتم لم تنعقد أصلا وفي الثاني خلاف الشافعي (فلا تطلق اجنبية قال لها ان كذا فانت طالق فتركها فكلها) لعدم الملك والإضافة إليه وتطلق بعد الشرط أن قاله لزوجه ثم كذا وجود الملك وقت التعليق أو قال لا جنبية ان نكحها فانت طالق فتركها لوجود الإضافة إلى الملك (وبطله) أي التعليق (زوال الحل لازوال الملك فتبين الثلاث بطل تعليقه لا بتبين مادونها) يعني إذا قال ان دخلت الدار فانت طالق ثلاثا فطلقها ثلاثا ثم تزوجت زوج آخر ودخل بها ثم رجعت إلى الأول فدخلت الدار لم يقع شيء لأن الجزاء طلاقات هذا الملك لأنها هي المانعة إذا ظهر عدم ما يحدث واليمين تعقد للمنع أو الحل وإذا كان الجزاء ما ذكرناه وقد فات بتبين الثلاث المبطل للجملة فلا يبقى اليمين بخلاف ما إذا ابتاعها لأن الجزاء باق لبقاء عمله وبهذا يعلم ان قول الوفاية والتجيز يبطل التعليق الخ على الإطلاق لا يتخلو عن مسامحة (والفاظ الشرط ان وإذا أو إذا ما وكل) وهذا ليس بشرط حقيقة لأن ما يليه اسم والشرط ما يتعلق به الجزاء أو الاجزئية تتعلق بالافعال لكنه الحق بشرط لتعلق الفعل بالاسم الذي يليه كقولك كل امرأة أتزوجها فكذا (وكذا ومتى ومتى ما وفي كل ينحل اليمين) أي تبطل اليمين ببطلان التعليق (بعد) وقوع الطلاقات (الثلاث) يعني إذا قال للوطوءة كذا دخلت الدار فانت طالق فدخلت في العدة ثلاث مرات طلقت ثلاثا (فلا يقع) الطلاق (ان نكحها بعد) زوج (آخر) فدخلت الدار لبطلان اليمين (الا إذا دخلت) أي كذا (في الزوج) بأن قال كذا تزوجتك فانت طالق فانها إذا طلقت ثلاثا وتزوجها الزوج الأول تطلق فان كذا يفيد عموم الافعال كما ان كل يفيد عموم الاسماء (وفيما سواها) أي سوى كذا من حروف الشرط (إذا وجد الشرط في الملك ينحل) أي اليمين (إلى جزاء) أي تبطل اليمين ويترتب عليه الجزاء (وان وجد الشرط في غيره) أي غير الملك (ينحل) اليمين (إلا به) أي لا إلى جزاء أي يبطل اليمين ولا يترتب عليه جزاء فان قال ان دخلت الدار فانت طالق ثلاثا فأراد ان تدخل الدار ولا يقطع الثلاث فحيلته ان يطلقها واحدة وتنقضي عدتها فتدخل الدار حتى يبطل اليمين ولا يقع الثلاث ثم يتزوجها فان دخلت الدار لا يقع شيء لبطلان اليمين وإنما قلنا وتنقضي العدة لأنها ان دخلت في العدة يقع الثلاث (اختلغا في وجود الشرط فالقول له الا ان تبرهن) أي المرأة لأنه يتمسك بالأصل وهو عدم الشرط ولأنه ينكر وقوع الطلاق وزوال الملك والمرأة تدعيه (وفي شرط

المنتقى قال ان تزوجت امرأة فهي طالق (در ٤٨ ل) ثلاثا وكما حلت حرمت فتزوجها فبانت ثلاثا ثم تزوجها بعد زوج قال يجوز قال فان عني بقوله كما حلت حرمت الطلاق فليس بشيء وان لم يكن اراد به طلاقا فهو يمين (قوله اختلغا في وجود الشرط فالقول له) أي مع اليمين كافي الغاية وكذا لو اختلغا في أصله كافي الجمع

(قوله كان حصة الخ) مثله التعليق بمحبته وبعضها قال الكمال واعلم ان التعليق بالمحبة إنما يفارق التعليق بالحيف في انه يقتصر على المجلس لكونه تخيرا وانما لو كانت كاذبة تطاق فيما بينه وبين الله تعالى وفي الحيف لا يقتصر على المجلس كسائر التعليقات ولا تطاق فيما بينه وبين الله تعالى الا ان تكو صدقة اه (قوله صدقت في حقها اذا قالت حصة) وانما يقبل قولها اذا اخبرت والحيف قائم فاذا انقطع لا يقبل قولها لانه ضروري فيشترط فيه قيام الشرط كذا في التبيين وقال في السراج لو قال لها وهي حائض اذا حضت فانت طالق او هو مريض اذا مرضت فهو على حيف ومريض مستقبل فاذا هي به يحدث من هذا الحيف او ما يزيد من هذا المرض فهو ككوبى بخلاف ما اذا قال (٣٧٨) ان صححت او بصيرا ان بصرت او سمعيا

ان سمعت فانها طالق حين سمعت اه (قوله) لا يعلم الا انها كانت حصة فانت طالق وفلان صدقت في حقها) اذا قالت حصة (فقط) اي لا في حق ضررها والقياس ان لا تصدق في حق نفسها ايضا لانه شرط فلا تصدق فيه كافي الدخول وجه الاستحسان انها امنية في حق نفسها اذ لا يعلم ذلك الا من جهتها فيقبل قولها كافي في حق العدة والوطء لكنها شاهدة في حق ضررتها بل هي منهمة فلا يقبل قولها في حقها نقا . النهاية عن شرح الطحاوي ان هذا ليس بمجربى على عمومته بل هذا فيما اذا كذبها الزوج في قولها حصة واما اذا صدقتها يقع الطلاق عليها جميعا (فيحكم بالطلاق بعد الثلاث ايام من اولها) يعني اذا رأت الدم لم يقع الطلاق حتى تستمر ثلاثة ايام لان ما ينقطع دونها لا يكون حصة فاذا تمت ثلاثة ايام حكمنا بالطلاق من حين حاضت لانه بالامتداد هرف انه من الرحم فكان حصة من الاشداء (وبان حصة) اي اذا قال ان حصة (حصة) فانت طالق (تطلق اذا ظهرت) لان الحصة بالماء هي الكاملة منها وكما بانها ثلثها وذلك بالظهر (وبان صمت) يعني اذا قال ان صمت (يوما) فانت طالق (اذ غربت الشمس في اليوم الذي تصوم فيه لما مر ان اليوم اذا قرن بفعل تمديد رتبة ياض النهار (بخلاف) ما اذا قيل (ان صمت) ولم يقل يوما لانه لم يتمدد بمبار وقدم جمل الصوم بركنه وهو الامساك وبشرطه وهو النهار والنية (علق طاعة بولادة ذكر وطاعة بئى) يعني اذا قال لامرأته اذا ولدت غلاما فانت طالق واحدة واذا ولدت بجارية فانت طالق ثنتين (فولدتها ولم يعلم الاول طلقت واحدة قضاء وثنتين نكحها) اي احتياطا (وانقضت العدة بالاخير) من الولدين فانها لو ولدت الغلام او الواقعة واحدة وتنقض عدها بوضع الجارية ثم لا يقع به اخرى لانه حال انقضاء العدة ولو ولدت الجارية او الواقعة طلقنا وتنقض عدها بوضع الغلام ثم لا يقع شي آخر به لما مر انه حال انقضاء العدة فاذا يقع في حال واحدة وفي حال ثنتين فلا يقع الثانية بالشك والاولى ان يأخذ بالثنتين احتياطا حتى لو كان الزوج طلقها واحدة قبل ايمين واراد ان يتزوجها قبل آخر فلا حوط ان لا يتزوجها بل يواز ان يكون ولادة الجارية اولا (علق الثلاث بشئين يقع)

اي الكمال ذلك اي نية الى الله ومع انه يحقق الكلام وبين الامام فقال واما الشرطان فحققة واحدة بتكرار ادائهما او على وجهين بواو وبشيرة الخ ولا شك ان صاحب الشرطان ففسره الشارح وجعل منه المسئلة المذكورة ولا تكرار في ادائهما فلا يكون من تعدد الشرطين حقيقة فلا سهو في كلام المحقق اصلا فقد اقر اعراضه على الكنز وهو موافق للهداية فيكون واردا عليها ايضا وفي تعدد الفعل في اصله غير مسلم لان صاحب الهداية فرض اختلافية فيما اذا ايانها بعد كلام احدهما وانقضت عدها ثم ردها فكلمت الثانية فانت طالق لا يند زق وكلامها للثاني غير كلامه الاول فقد تعدد الفعل وان لم يكن شرطا للحنث او بخلافه بكلامهما معا فليجوز وقد مر تزمنة لبيان

الثلاث (ان وجد الثاني في الملك) يشمل ما اذا وجد في الملك او وجد الثاني فيه فقط
مثل ان يقول ان كنت زيدا وبكر فأنت طالق ثلاثا فبانت وانقضت مدها فحكمه زيد
ثم تزوجها فحكمه بكر فله طالق ثلاثا (والافلا) يشمل ما اذا لم يوجد شيء منهما في
الملك او وجد الاول فيه لا الثاني وتلك لان صحة الكلام بأهلية المتكلم لكن الملك
يشترط حال التعليق ليصير الجزء غالب الوجود باستصحاب الحال فيصح اليمين ويشترط
هذه تمام الشرط ايضا ينزل الجزء لانه لا ينزل الا في الملك والحال فيما بين ذلك
بقاء اليمين فيستغنى عن قيام الملك اذ بقاؤه بمحله وهو الذمة (علقها هو) اي الزوج الثلاث
او مولى الامة العتق بالوطء فقال الزوج ان وطئت فانت طالق ثلاثا وقال المولى لاميته
وان وطئت فانت حرة (فأولج) اي ادخل الحشفة حتى النقي الختانان طلقت المرأة
وعتقت الامة لوجود الشرط (ولبت) بعد الايلاج ولم يخرج منه بعد وقوع الثلاث
(فلا مهر) وهو مهر المثل وقيل هو مقدار اجرة الوطء لو كان الزنا حلالا (به) اي باللبث
(هليه) اي على كل من الزوج والمولى (ولم يصربه) اي باللبث (مراجعا في) الطلاق
(الرجعي) لان الجماع ادخل الفرج في الفرج ولم يوجد ذلك بعد الطلاق والعتق لان
الادخال لادوامه حتى يكون لدوامه حكم الابتداء وهذا هو حلف لا يدخل دأبه
الا صطبل وهي فيه لا يثبت باسمها كها فيه (بل) يجب العقر عليه في الاول ويصير مراجعا
في الثاني (بايلاجه ثانيا) او جود الجماع فيه حقيقة بعد ثبوت ما لم يكن الحذف لا يجب
نظرا الى اتحاد المجلس والمقصود هو قضاء الشهوة فاذا امتنعوا الشبهة وجب المهر
لانه يجب مع الشهوة (قال انت طالق ان شاء الله متصلا او مانت بذكر الشرط لم يقع)
الطلاق اما الاول فلان التعليق بشرط لا يعلم وجوده فيصدر الكلام ولهذا اشترط
اتصاله واما الثاني فلان الكلام خرج بالاستثناء من ان يكون ايجابا والموت ينافي الموجب
لالمبطل (وان مات) الزوج قبل الشرط (وقع) الطلاق اذ لم يتصل بكلامه الشرط
(قال انت طالق ثلاثا وثلاثا ان شاء الله وانت حرة وحر ان شاء الله طلقت) الرأ: (ثلاثا
وهنق) العبد وقالا لا تطلق ولا يعتق لان التكرار شائع في كلامهم فيجعل عليه
تصحيحا لكلامه فلا يبطل اتصال الشرط وله ان اللفظ الثاني انقضى لا ينفذ فوق
ما يفيد الاول ولا وجه لكونه تأكيذا للفصل بالواو فيصح المنطوق من اتصال
الشرط به فيقع (كذا ان شاء الله انت طالق) فانه تعليق عند أبي حنيفة شمر وتعليق
عند أبي يوسف انه ان المبطل متصل بالايجاب فيبطل حكمه كالأخر والآخر هما ان الموضوع
لا يرتبط بالجلتين هو النساء فاذا انتفى انتفى الارتباط فيقول قوله انت طالق منجزا
بخلاف تأخير الشرط فانه يكون حينئذ غيرا يتوقف عليه صدور الكلام (وانت
طالق بمشيئة الله او بارادته او بمحبته او برضاه) اي لا تطلق لانه تعليق بالوقوف
عليه كقوله ان شاء الله اذ الباء للاهمساق وفي التعليق المصداق الجزء بالشرط
(واضافتها) اي اضافة المذكورات من المشيئة وغيرها (الى العبد) عليك (من)
اي من العبد (كان شاء فلان) او اراد ان يصير اورد حتى فبالتعسر على المجلس

الفريقين (قوله لكن الملك بشرط
حال التعليق) خاص بنحو هذا المثال والا
فالعليق بنحو طلاق من يتزوجها الملك
فيه منعدم مع صحة التعليق لاضافته الى
الملك (قوله فلا مهر) اي ظاهر الرواية
كافي المواهب وهو بضم العين دية الفرج
المقصود بصدوق المرأة كذا في القاموس
وفي المصباح انه دية فرج المرأة اذا غصب
ثم كثر حتى استعمل في المهر وبقيها
الفرج كذا في النهر (قوله باللبث) بفتح
اللام وسكون الباء المكث من لبث كسمع
وهو نادر لان المصدر من فعل بالكسر
قياسه بالتهربك اذ لم يتعد كذا في النهر
من القاموس (قوله بل بايلاجه ثانيا)
قال في النهر حقيقة او حكما بان حرك
نفسه (قوله او انت حرة وحر) احترز
باعتبار عطف بمرادفه كما قال انت حرة
وعتق ان شاء الله فانه لا يجعل فاصلا
وصح الاستثناء كافي للخلاصة والبرازية
اه وفيه تنبيه على انه يشترط في صحة
الشرط الاتصال كالاستثناء وهو وض
الغوي ينفذ بين الجزاء فاصلا يبطل التعليق
بأن في الفتح (قوله وكذا ان شاء الله انت
طالق الخ) قال في المواهب ويجعل
ان يوسف ان شاء الله للتعليق وهما
الابطال وبه يفتي وقبل الخلاف بالعكس
فلو قال ان شاء الله انت كذا بلا فاصلا
على الاول ويلغو على الثاني وقد بسط
الكلام في هذه صاحب المهر (قوله
انه تعليق بالوقوف عليه) مفيدانه
كذلك في قوله ان شاء الجن او الخنط
بكل من لم يوقف على مشيئة وبه
صرح في الفتح

(قوله فان علمه العبد في المجلس وشاء) اي بان قال شئت ما جعله الى فلان وقع ذكر الطلاق ولا كذا في النهر (قوله في الوجوه العشرة) اولها بمشيئة الله (قوله الا في العلم الخ) كذا في الفتح عن الكافي ثم قال والوجه (٣٨٠) ان يراد العلم على مفهومه واذ كان في

علمه تعالى انها طالق فهو فرع تحقيق طلاقها وكذا نقول القدرة على مفهومها فلا يقع لان معنى انت طالق في قدرة الله تعالى ان في قدرته تعالى وقوعه ولا يستلزم سبق تحققه يقال للفاسد الحال في قدرة الله تعالى صلاحه مع عدم تحققه في الحال اه (قوله وبالا ثلث يقع ثلاث) كذا نسائي طوالت الانسائي اما اذا كان الاستثناء بغير لفظ المستثنى منه كنسائي طوالت الازنيب وهندوب كبرية فانه يصح ولو اتى على الجمع كافي التبيين (قوله فطالق التي معه) يعني طلاقاً بائناً لان المبانة لا قسم لها بخلاف المطلقة رجعيها اذ لها القسم فتنه خير من شره

باب طلاق الفار

(قوله كريض عجز من اقامة مصالحة خارج البيت) قال الزيلعي هو الصحيح اه وبخالفه ما قال الكمال اذا امكنه القيام بها في البيت لافي خارجها فالصحيح انه صحيح اه وهذا في حق الرجل وامافي المرأة فقال في النهر عن البرازية فبان تجز من المصالح الداخلة وهذا اولى من قوله في فتح القدير اذا لم يمكنها الصعود الى السطح فهي مريضة اه وهو مذكور في الذخيرة ومقتضى الاول انها لو قدرت على نحو الطبخ دون صعود السطح لم تكن مريضة وهو الظاهر اه (فرع) الشخص الصحيح في فشو الطاعون كالمريض عند الشافية وفي الفتح لم اره لمشاخنا اه لكن قواعدهم تقتضي انه كالصحيح قال القسطلاني في كتابه بذل

فان علمه العبد في المجلس وشاء وقع الطلاق (و) قوله (انت طالق بامر الله او حكمه او قضائه او اذنه او علمه او قدرته تجز) يقع به الطلاق في الحال (سواء اضيف اليه تعالى او الى العبد) اذ يراد بمثله التجزير عما كقوله انت طالق بحكم القاضي (و) ان قال (باللام) اي انت طالق لمشيئة الله ولا امره او لحكمه الخ (يقع) الطلاق (في الكل) اي في الوجوه العشرة كلها سواء اضاف الى الله او الى العبد لانه تعليل كانه اوقع وعمل كقوله انت طالق لدخولك الدار (و) ان قال (بني) اي انت طالق في مشيئة الله الخ (فان) اضاف الى الله تعالى لا يقع الطلاق في الوجوه كلها لان في معنى الشرط فيكون تعليلها بما لا يوقف عليه فلا يقع (الا في العلم) لانه يذكر ويراد به المعلوم وهو واقع ولانه لا يصح نفيه عنه تعالى بحال لانه يعلم ما كان وما لم يكن فيكون تعليلها بامر موجود ولا يلزم القدرة لان المراد هنا التقدير وقد يقدر شيئاً ولا يقدر شيئاً حتى لو اراد به صفة تؤثر على وفق الارادة يقع في الحال (و) ان اضاف (الى العبد صح) تملك في الاربعة الاول) فيقتصر على المجلس كامر تعليلها في غيرها وهي السمة الباقية فالخاصل ان اللفاظ عشرة اربعة منها التملك وهي المشيئة واخواتها وست ليست لملك وهي الامر واخواته والكل على وجهين اما ان يضاف الى الله تعالى او الى العبد وكل وجه على وجوه ثلاثة اما ان يكون بالباء او باللام او بـ (بانت طالق ثلاثا لاثنين يقع واحدة وبالا واحدة يقع ثنتان وبالا ثلاثا) يقع (ثلاث) لان الاستثناء تكلم بالباقي بعد النفا فشرط صحته ان يبقى وراء المستثنى شيء ليصير متكلماً به حتى لو قال انت طالق ثلاثا لا ثلاثا تطلق ثلاثا لانه استثنى جميع ما تكلم به فلم يبق بعد الاستثناء شيء ليتكلم به (لابان) تكلمت اهلك فهي طالق فتكلمها عليها في عدة البائن اي لا تطلق امرأته الجديدة فيما اذا قال لاني نكحتك ان تزوجت عليك امرأة فالتى تزوجها طالق فطلق التي معه ثم تزوج اخرى وهي في العدة لان الشرط لم يوجد لان الزوج عليها ان يدخل عليها من ينارحها في الفراش ويزاحجها في القسم ولم يوجد (سألت) المرأة (الطلاق فقال) الزوج (انت طالق) خسين تطليقة فقالت ثلاث يكفيني فقال الزوج (ثلاث لاك والباقي لصواحبك وله ثلاث نسوة غيرها طالق الخطابة ثلاثا لا غيرها اصلاً) كذا في واقعات الصدر الشهيد

باب طلاق الفار

(من غالب حاله الهلاك) مبتدأ خبره قوله الا في فار بالطلاق (كريض عجز عن اقامة مصالحة خارج البيت) فن يقضيها في خارج البيت وهو يشتهي لا يكون فارا لان الانسان فيما يخلو عنه هو الصحيح (ومن بارز رجلاً) في المحاربة (او) قدم ليقبل بقصاص او رجماً) ومن المشايخ من قال اذا قدم للقصاص لا يكون فارا

الماهون وهو الذي ذكره لي جماعة من علمائهم وفي الاشباه والنظائر فانه ان يكون كالذي طلق وهو في صف القتال فلا (لان) يكون فارا اه وايس مسلماً اذا لم يماثل بين من هو مع قوم يدفعون عنه في الصنف وبين من هو مع قوم هم مثله ايس لهم قولا يدفع من احد حال فشوا الطاعون فتأمل (قوله ومن بارز رجلاً) قيده بعضهم بما اذا علم ان المبارز ليس من اقرانه بل اقوى منه كذا في النهر

(قوله) اوركب سفينة فانكسرت) ليس كسر هاشر طابل كذلك او تلاطمت الامواج وخيف الغرقه كافي البحر عن الميسوط والبدائع وقدمه الاستيعاب بان يموت من ذلك الموضع اما لو سكن ثم مات لا تراث له ولا ينفق في ان هذا شرط كذا في النكاح في الميسورة (قوله) والمفولوج الخ) اقتصر المصنف على هذا القول وهو احد نسبه اقوال فيدلان افق به برهان الاثبات في المصدر المذكور في البحر (قوله) والمرأة في جميع ما ذكرنا كالرجل) فيه تسامح لانه يوهم انها كالرجل في اشتراط عجزها عن المصالح خارج البيت وعملت بحالها فيه (قوله) فان اخذها الطلق الخ) قال الزيلعي اي بعد ما تم لها سنة اشهر اهقلت ولا ينفق ان العادة سمعوا بالطلاق المسقط بما هو اشد في تمام المدة اه واختلف في تفسير الطلق فقيل هو الوجم الذي لا يسكن حتى تموت وتلد وقيل وان سكن لان الوجم يسكن تارة ويهيج اخرى والاول اوجه كذا في البحر عن المجتبى (قوله) لان هلاكها لا يقرب مالم يأخذها الطلق) في منهو به تأمل اذا المعلوم انه لا يغلب الهلاك بالطلاق والفار من فالحالة الهلاك (قوله) فلو ايانها بالارضاه) اي وهو طائع لا مكره وكذا يكون فارا اذا طلق طلاقها بمرضة

لان العفو مندوب اليه بخلاف الرجوع وعلى الاول الاعتماد ذكره الزيلعي (اوركب سفينة فانكسرت ويبقى على لوح او افترسه السبع ويبقى فيه) والمقدم والمفولوج مادام يزداد ما به كالريض فان صار قد عاوم يزداد فهو كالصحيح في الطلاق وغيره (والمرأة في جميع ما ذكرنا كالرجل) حتى او باشرت سبب الفرة كخيار البلوغ وخيار العتق والتمكين من ابن الزوج والارتداد بعدما حصل لها ما ذكر من المرض وغيره يرثها الزوج لكونها فارة ذكره الزيلعي (والحامل كالصحيحة) فان اخذها الطلق فهي كالريضة لان هلاكها لا يغلب مالم يأخذها الطلق كذا في النكاح) فان بالطلاق ولا يصح تبرعه الامن الثالث فلو ايانها بالارضاه) حتى اورضيت لم يكن الزوج فارا (ومات) الزوج (ولو غير ما ذكر) من المرض والمبارزة ونحوهما بان يقتل المريض او يموت بمرض آخر) وهي في العدة ترث) هذا في البائن وامافي الرجعي فترث منه مطلقا اذا ماتت وهي في العدة بقاء الزوجية بينهما فانما السبب لارثها في مرض موته فان الزوج قصد ابطاله فرد عليه قصده بتأخير عمله الى زمان انقضاء العدة لدفع الضرر عنها ولهذا يرثها هو اذا ماتت بخلاف البائن لان السبب وهو النكاح قد زال (كذا) ترث) طالبة رجعي طلقت ثلاثا) لان الطلاق الرجعي لا يزيل النكاح ولهذا يحل له وطؤها ولا يحرم به الميراث فلم تكن بسؤالها اياه راضية بطلان حقها وكذا لو طلقها واحدة بائنة (و) كذا ترث (مبائة قبلت ابن زوجها) يعني ابان المريض امرأته فقبلت ابن زوجها لا يمنع

لأن العفو مندوب اليه بخلاف الرجوع وعلى الاول الاعتماد ذكره الزيلعي (اوركب سفينة فانكسرت ويبقى على لوح او افترسه السبع ويبقى فيه) والمقدم والمفولوج مادام يزداد ما به كالريض فان صار قد عاوم يزداد فهو كالصحيح في الطلاق وغيره (والمرأة في جميع ما ذكرنا كالرجل) حتى او باشرت سبب الفرة كخيار البلوغ وخيار العتق والتمكين من ابن الزوج والارتداد بعدما حصل لها ما ذكر من المرض وغيره يرثها الزوج لكونها فارة ذكره الزيلعي (والحامل كالصحيحة) فان اخذها الطلق فهي كالريضة لان هلاكها لا يغلب مالم يأخذها الطلق كذا في النكاح) فان بالطلاق ولا يصح تبرعه الامن الثالث فلو ايانها بالارضاه) حتى اورضيت لم يكن الزوج فارا (ومات) الزوج (ولو غير ما ذكر) من المرض والمبارزة ونحوهما بان يقتل المريض او يموت بمرض آخر) وهي في العدة ترث) هذا في البائن وامافي الرجعي فترث منه مطلقا اذا ماتت وهي في العدة بقاء الزوجية بينهما فانما السبب لارثها في مرض موته فان الزوج قصد ابطاله فرد عليه قصده بتأخير عمله الى زمان انقضاء العدة لدفع الضرر عنها ولهذا يرثها هو اذا ماتت بخلاف البائن لان السبب وهو النكاح قد زال (كذا) ترث) طالبة رجعي طلقت ثلاثا) لان الطلاق الرجعي لا يزيل النكاح ولهذا يحل له وطؤها ولا يحرم به الميراث فلم تكن بسؤالها اياه راضية بطلان حقها وكذا لو طلقها واحدة بائنة (و) كذا ترث (مبائة قبلت ابن زوجها) يعني ابان المريض امرأته فقبلت ابن زوجها لا يمنع

الفتح وهو تعليل لقوله هذا في البائن بوضعه قوله فان الزوج قصد ابطاله (قوله) فان الزوج قصد ابطاله الخ) من المعلوم ان قصده ابطال نكاحه في البائن لا الرجعي فكان ينبغي تقديمه على ما قبله اه ويشترط لكونه فارا اهليته الارث في البائن من وقت الطلاق الى الموت وفي الرجعي لا يشترط الا وقت الموت ولو كذب الوارثة بعد الموت في كون الطلاق في المرض فالقول لها بخلاف ما لو كانت امه فادعت العتق قبل موته والورثة بعده فان القول لهم كافي النهر (قوله) ولهذا يرثها هو اذا ماتت) كان ينبغي للمصنف رحمه الله عدم ذكره هنا لايهام ذكره تعالى بالبائن وليس صحيحا بل بالرجعي فهو تعليل لقوله سابقا لبقاء الزوجية بينهما فيصح ان يتعلق به قوله ولهذا يرثها هو اذا ماتت بوضعه قوله عقبه بخلاف البائن لان السبب وهو النكاح قد زال يعني بالنظر اليه لقصده الذي رد عليه بتأخير عمله الى انقضاء العدة بخلاف ما اذا ماتت هي في العدة حيث لا يرثها هو لان الزوجية في هذه الحالة ليست موجبة لارثه منها مؤاخذه له بقصده ورضاه به هكذا يجب حل هذا المحل لدفع الاشتباه الحاصل فيه ولعله من الناسخ الاول بوضع الشيء في غير محله (قوله) لان السبب وهو النكاح قد زال) فيه قصور فكان ينبغي ان يزيد لئلا يصابر فارا رد عليه قصده فورثت منه (قوله) كذا ترث طالبة رجعي) سواء فيه ما لو صرحت به او قالت طلقني ولم ترد عليه كافي البحر عن الخاتبة (قوله) كذا ترث مبائة قبلت ابن زوجها)

خرج المطلقة رجعيًا كالتي في النكاح فانها لا ترث لكونها بائنة بالتقيل وسواء كانت طئعة او مكرهة لرضاها بابطال حقه في الطوع ولو وقع الفرقة بفعل غير الزوج فلم يوجد منه ابطال حقه كافي البحر عن البدائع (قوله وان كان الايلاء ايضا الخ) مستدرك بدون سطر (قوله فلها الاقل ومن الارث) هذا اذا لم تنقص عدتها اما اذا انقضت من وقت ٣٨٢ الاقرار ثم مات فلها جميع ما اقر لها به او

تقبلها الارث اذا البتة ووقعت بائنة لا تقبلها بخلاف ما اذا بائنت بالتقيل فانها لا ترث (و) كذا ترث (من لا عنها الوألى منها فيه) اي في المرض اما الاول فهو اذا قذف امرأته وهو صحيح ثم لاهن في المرض فلها ترث وكذا اذا قذف في المرض فان هذا المحقق بتعليق الطلاق بفعل لا بد لاهرأة منه كما سيأتي اذ لا بد لاهن من الطعنة او دفع العار عن نفسها واما الثاني فهو اذا حلف في مرض موته ان لا يقربها اربعة اشهر فلم يقربها حتى مضت المدة ووقعت البتة ونقضت ماتت ترث المرأة (ولو ألى في صحته وبائنت به) اي بالايلاء (في مرضه لا) اي لا ترث امرأته وان كان الايلاء ايضا في المرض ترث لان الايلاء في معنى تعليق الطلاق بمعنى اربعة اشهر خالية عن الوقوع فيكون ملحقا بالتعليق بمعنى الوقت وسيأتي بيانه (بخلاف) متعلق بقوله كريض عجز الى آخره (من في صف القتال او حرم او حبس لقصاص او رجما او حصر فان المطلقة حينئذ لا ترث) لان الهالك ليس بغالب فيم (كذا) لا ترث (لخنة في مرضه ومخيرة اختارت نفسها فيه ومن طلق ثلاثا باسرها ثم مات وهي في العدة) لانها رخصت بطلان حقه والتأخير كان لحقه (اولا به) اي وكذا لا ترث من طلق ثلاثا باسرها (ثم صح) الزوج من مرضه ثم مات في العدة فانه لا يكون فارا لانه لما صح تبين انه ليس بمرض الموت ولهذا تعتبر بمراته من جميع المال ولذا اذا أقر بالدين لا يقدم عليه غرما للصحة (تصادق على ثلاث في الصحة ومضى العداوة ابانها باسرها فافترقا بمال او وصى فلها الاقل منه ومن الارث) اي قال لها في مرضه كنت طلقك وانما صحيح فاقضت عدتك فصدمته ثم اقر لها بمال او وصى لهسابه او ابانها باسرها في مرضه فأقر لها او وصى ثم مات فلها الاقل منه ومن ميراثها منه (اذا طلق) المرضين (طلاقها بفعل اجنبي او بمجيء الوقت والتعليق والشرط) اي والطلاق انهما (في مرضه او) طلق طلاقها (بفعل نفسه وهما) اي التعليق والشرط (في المرض او الشرط فقط) فيه (او) طلق طلاقها (بفعلها او لا بد لاهن منه) كالاكل والتسريب كلام الابوين وقضاء الدين واستيفاء (وهما في المرض او الشرط) فقط فيه وجواب اذا قوله (ورثت) المرأة اكون الزوج فارا (وفي غيرها) اي غير هذه الصور المذكورة (لا) اي لا ترث المرأة وهو ما اذا كان التعليق والشرط في الصحة في الوجوه كلها وكان التعليق في الصحة فيما اذا علقه بفعل الاجنبي او بمجيء الوقت او كسما كان اذا علقه بنفسها الذي اهامه بدانها لا ترث في هذه الصور امل ان هذه المسئلة على اربعة اوجه اما ان طلق الطلاق بمجيء الزمان او بفعل اجنبي او بنفسه او بفعل المرأة وكل رتبة على وجهين اما ان يكون التعليق في الصحة والشرط في المرض او كان في المرض اما ان يكون الالام لان

او وصى كذا في البحر من فصول العمدى اه وليست من فيهما صلة لافعل التفضيل لاقتضائه ان يكون الواجب اقل من كل واحد منهما بل للبيان وافعل استعمل باللام فيجب ان يقال او من الارث لانه لا كان الاقل بينه باحدهما وصلة الاقل محذوف وهو من الاخرى اي فلها احدهما الذي هو اقل من الاخر فتكون الواو بمعنى او او تكون على معناها لكن لا يراد بها المجموع بل الاقل الذي هو الارث تارة والموصى به اخرى فتكون الواو للمجموع لان الاقلية ثابتة لكن بحسب زمانين قاله صدر الشريعة واعترضه يعقوب باشا بانها اذا كانت للمجموع في افضل بحسب زمانين لا يجب اذا كانت صلة ان يكون الواجب اقل من كل واحد منهما ومعلوم ان لها احدهما لا غير نعم لا يجتمع من واللام وجعلها في ايضاح الاصلاح متعلقة بالطرف اي ثبت لها دأمان الموصى به ومن الارث ما هو اقل من (قوله) عدتها من وقت الاقرار على ما عليه الفتوى وماتاً حله شبه بالميراث فتأوى كان على الكل شبه بالدين حتى كان لا بد ان يعطوا من غير التركة كما في النهر (قوله) اذا طلق طلاقها بفعل الاجنبي) اي الطلاق البائن وسواء كان فعل الاجنبي له منه بد او لم يكن كافي البحر (قوله) او كان التعليق في

الصحة الخ) قال محمد اذا كان التعليق في الصحة فلا ميراث لها مطلقا حتى يفعلها الذي لا بد لها منه قال فيشر الاسلام وهو الصحيح (اعني كذا في الشهر) (قوله) امل ان هذه المسئلة على اربعة اوجه) قال في الشهر انها على ستة عشر وجهها لان التعليق او بمجيء الوقت او بفعل اجنبي او بنفسه او فعلها او كل وجه على اربعة اوجه لان التعليق والشرط اما ان يوجد في الصحة او في المرض او يوجد باحدهما دون الآخر

(قوله قال لها او مرضت فانت طالق ثلاثا كان فارا) هو الصحيح فترث بموته في عدتها وقال ابو القاسم العصفار لا ترث وكذا يكون فارا اذا علق المريض الثلاث بعتقها او اسلامها او قال سيد الامامة انت حرة غد او قال زوجها انت طالق ثلاثا بعد غدان علم بكلام المولى يكون فارا والا فلا وان علق عتقها وطلاقها ثلاثا بالقد فحجاء وقعا ولا ترث بموته في عدتها كذا في قاضيخان وقد منعنا عن التحرير مسئلة تعليقه بما قبل موته بشهرين والكلام على عدتها (٣٨٣) وبدا انه صار فارا وتزاد هذه المسائل على الستة عشر مسئلة في تعليق الفار

فليقبلها (قوله فانت تزوجها المريض الخ) في مقدمته من قوله كذا ترث طالبة رجعي طلقت ثلاثا غيبة من هذا (قوله آخر امرأتك تزوجها) هذا المسئلة ذكرها الزيلعي في باب اليمين في الطلاق والعناق ولا ترث مطلقا سواء دخل بها ام لا الا انه ان دخل بها فله مهر ونصف عدتها بالحيض عنده ولا ينفق عليها مهر واحد ولا يجرها العدة لا بعد الاجلين

باب الرجعة

الجمهور على ان انفخ فيها افسح من الكسر خلافا للزهري في دعوى الكثرة الكسر وليس تبعا لابن دريد في انكار الكسر على الفقهاء تعدى ولا تعدى يقال رجوع الى اهله ورجعته اليهم رددته رجعا ورجعوا ما رجعا كذا في النهر (قوله ينجور رجعتك) يريد به رجعت امرأتك وارجعتك ورجعتك وردتلك وامسكتك ومسكتك وهذا صريح واشترط في بعض المواضع في رد ذلك العسلة كالي او الى ذكائك الى عصمتي ولا يشترط ذكر العسلة في الارتياس المراجعة قال الكمال وهو حسن اذا طلقة يستعمل في ضد القول ومن اعترض النكاح والتزوج عند محمد وهو ظاهر الرواية في البناء وعبد القوي وهذا كقول الرجعة لاننا انما نقول او فعل انقرا العسلة من نكاحهم والكتابة كانت لدى كما كنت وانت امرأتك فلا يصير

اعني ما اذا علقه بمجيء الزمان او بفعل الاجنبي فان كان التعليق والشرط في المرض ورثت للقرار وان كان التعليق في الصحة والشرط في المرض لم ترث واما الوجه الثالث وهو ما اذا علقه بفعل نفسه فترث كيفما كان اذا وجد الشرط في المرض سواء كان التعليق في الصحة او في المرض وكان الفعل له منه بدأ ولا لانه صار قاصدا ابطال حقها بالتعليق والشرط او بالشرط وحده لان الشرط شبهها بالعلة لان الوجود عنده فصار متدينا من وجهه صيانة لحقها واضطراره لا يبطل حق غيره كاتلاف مال الغير حال الاضرار او النوم واما الوجه الرابع وهو ما اذا علقه بفعلها فان كان فعلا لها منه بدأ لم ترث مطلقا سواء كان التعليق والشرط في المرض او كان التعليق في الصحة والشرط في المرض لانها رضيت بالشرط والرضا به يكون رضاء بالشرط (ايانها في مرضه) وقد دخل بها (فصحيح فانت او ابانها فارتدت فاسلمت فانت) الزوج (لم ترث) اما في الاول فلان الصحة لا تختل بين الطلاق والموت تبين انه ليس بفار واما في الثاني فلان المرأة بارتدادها بطلت اهلية الارث لان المرتد لا يرث احدا فاذا اسلمت بعده لا يمكن عود السبب (قال لها ان مرضت فانت طالق ثلاثا كان) فارا حتى اذا مرض ومات فيد ترث (قالت لزوجه المريض طلقتي فطلقة ثلاثا ورثت) لان مداول طلقتي طلب الطلاق الرجعي ولا يلزم من الرضا به الرضا بالثلاث فاذا اتى بها الزوج كان فارا وورثت المرأة (قال آخر امرأتك تزوجها طالق ثلاثا فتزوج امرأتك ثم ماتت تزوجت طلقت) المرأة الاخرى (هذا الزوج فلا يصير) الزوج (فارا فلا ترث) المرأة عنده وعندهما طلقت عند الموت فيصير فارا وترث المرأة لان الاخرى لا تحقق الا بعد تزوج غيرها بعدها وذلك يفتق بالموت فكان الشرط متحققا عند الموت فيقتصر عليه وله ان الموت معرف واتصافه بالآخرى من وقت الشرط فينت مسئلة

باب الرجعة

(هي استدامة القاسم في العدة) اي انشاء النكاح على ما كان مادامت في العدة فان النكاح قائم فيها لقوله تعالى فامسكوهن بمروءات الامساك عبارة عن استدامة النكاح القائم لاعن احادة الزائل فيدل على شريكة الرجعة وشرطة بقاء العدة لان الاستدامة انما تثبت في مادامت العدة باقية اذا ملك باقي في العدة زائن بعد انقضاءها (ينجور رجعتك ويمايو رجعة المساهرة) من الرطه وغيره على ما هو وفيه خلاف الشافعي فان الرجعة بعده لا تكون الا بالقول فلا يجوز

مراجعتها بالنية كافي النجس والنهر والزيلعي (قوله يمايو رجعة المساهرة) بيان للرجعة بالنسب وانكته ذكر وكافي البحر عن الجوهرة وتتل عن الطاوي القدسي اذا راجعها بقبلة او لمس فلا يفضل ان راجعها بالاشهاد ثانيا له لان السنة الرجعة بالقول والاشهاد واهلها كافي شرح الطحاوي (قوله من الوطء وغيره) يعني به اللمس والقبلة على اي موضع من بدنهما والنظر الى فرجها الداخل بشهوة وان لم يقصد المراجعة كافي البحر ولا فرق بين كون القبلة واللمس والنظر منه او منها بهد كونه بعلة ولم يمتنعها

منافا قال في الفتح بشرطان بصدقهما كافي البحر فان كان اختلاسا منها كان نائما او فلفته وهو مكره او معتوه ذكر شيخ الاسلام وشهر
الائمة ان علي بن قولابي حنيفة ومحمد ثبتت الرجعة خلافا لابي يوسف واجمعوا عليها باذنها في وجه في فرجها وهو نائم او مجنون كاف
الفتح والوطء في الدبر رجعة على المفتي به كافي النهر ورجعة المجنون بالفعل ولا تصح بالقول وقبل بالعكس وقيل لهما كذا في التبيين
(قوله ويصح فيمادون الثلاث) بيان شرط الرجعة ولها شرط خمس تعلم بالتأمل (٣٨٤) (قوله وان ابنت) اي بعد العلم وكذا

لوم تعلمها اصلا وما في العناية من اشتراط
اعلام الغائبه فسهو وكذا في النهر (قوله)
اجيب بانها اذا تزوجت بغير سؤال الخ
قال الزايحي وهذا مشكل ايضا من حيث
انه وجب عليها السؤال والمصيبة بالعمل
بما ظهر عندها اه قال الكمال وليس
السؤال الا لدفع ما هو متوهم لوجود
بعد تحقق عدله فهو وزان اعلامه اياها
اذ هو ايضا لمثل ذلك فاذن كان مستحبا
(قوله انما يقصد الرجعة) كذا قيده في
الهداية واطلقه في الكثر وهو الاول
لانه قد تنوع المراجعة بالنظر لداخل
فرجها وهو مكره فينظر ان لا يدخل
عليها حتى يؤذيها ولو قصد الرجعة دفعه
او وقع الرجعة بالذكور وصرح
الاولو الجلي بالاملاق كذا في البحر (قوله)
لا يقع نظره على ما لا يحل نظره اليه فيه
أمل اذ الكلام في المطلقة رجعيها ولا يصح
وطؤها فانظر مثله بل اولى لا يندى كون
مقدما عليه ويصده قوله لانها مدركة
في الجملة بل انما نذب اعلاها ما غوله
لوف ان يقع بغيره على ذي شئ يشبهه
مراسيا وهو لا يربطها فيحتاج الى
للاقتها فاقول عليها العدة فانها لا يفسد
بذلك فليتأمل (قوله ولا يمين عليها
لما يأتي) اي على قول الامام وتختلف عند
لما عليه الفتوى (قوله كافي راجعته)

عنده الوطء قبل الرجعة بالقول (وتصح) اي الرجعة فيمادون الثلاث من طلاقه وطلقتين
وهذا في الحرة والثنتان في الامة كاللثلاث في الحرة وقدم مرارا (وان ابنت) المرأة عن
الرجعة فان الامر بالمسك مطلق فيشمل التقادير (ونذب اعلامها) اي اعلام الزوج
اياها بالرجعة لانه ولم يعلمها الر بما تقع المرأة في المعصية لانها قد تزوج بناء على زعمها ان
الزوج لم يراجعها وقد انقضت عدتها ووطؤها الزوج الثاني فكانت حاصية وزوجها
الذي اوقعها فيه مسيئا بترك الاعلام ولكن مع ذلك لوم عليها صحته الرجعة لانها استدامة
للنائم وليست بانشاء فكان الزوج رجعة منه منصرفا في خالص حقه وتصرف الانسان في
خالص حقه لا يتوقف على علم الغير فان قيل كيف تكون حاصية بغير علم اجيب بانها اذا
تزوجت بغير سؤال فقد تركت التثبت فوقع في المعصية لان التقصير جاء من جهتها
(و) نذب (الاشهاد) ايضا احتراز عن الجاحد وعن الوقوع في مواقع التهم لان
الناس مرفوه مطلقا فيتهم بالعوده بها وان لم يشهد صحته (و) نذب ايضا (عدم
دخوله عليها بلاذنها ان لم يقصد الرجعة) اي يعلمها بدخوله عليها بالبناء او التخص
او صوت النعل لتأهب لدخوله عليها لتلايق نظره على ما لا يحل نظره فيها لانها
مدركة في الجملة (ادعى بعد العدة الرجعة فيها ان صدقته فرجعة) لان النكاح
يثبت بتصادق الزوجين فالرجعة اولى (وان كذبه فلا اي لا يكون رجعة لانه
مدع ولا بينة له ولا يملك انشاء في الحال وهي منكرة فاقول قول المنكر (ولا يمين
عليها) لما يأتي في كتاب الدعوى ان الرجعة من الاشياء التي لا يمين فيها (كافي
راجعتك) اي كالا يكون رجعة اذا قال راجعتك يريد به الانشاء (فقلت بحبيته
منعت عدتي) لان هذا الرجعة صادفت حال انقضاء العدة فلا تصح وهذا لانها
امينة في الاخبار فوجب قبول قولها فاذا اخبرت دل ذلك على سبق الانقضاء
واقرب احواله حال قول الزوج راجعتك فيكون مقارنا لانقضاء العدة فلا تصح
بخلاف ما اذا سكنت ثم اخبرت بالانقضاء لان اقرب الاحوال فيها حال السكنة
فيصار اليه (و) كما (في زوج امة اخبر بعدها) اي بعد العدة (بالرجعة وصدقه
سيدها وكذبه) الامة فان القول لها فان صحة الرجعة بناء على قيام العدة (والقول
في العدة قولها بقاء وانقضاء فكذا فيما بنى عليه (او قالت) الامة (مضت) عدتي
(وانكرا) اي انكر الزوج والسيد مضى العدة فان القول لها لانها اصر في بشأنها

ليس هو مثل المشبه به من جهة عدم ايمين لانها يخلف هنا عند الامام ووقع في التبيين وتبد في الفتح انها (تقطع)
تخلف هنا بالاجماع وفيه بحث وذلك لان الرجعة صحة عندهما فعلا لم تستخلف والذي في البدائع وغيرها الاقتصار على قول
الامام واجاب في الحواشي السفلية بان المراد انهما اوقالا كما قال الامام من عدم صحة الرجعة ونظير ذلك في الزارة فراجعها
اه وبعده لا يخفى والله الموفق كذا في النهر (قوله وصدقه سيدها وكذبه) اي ولا بينة فاقول لها وفي قلبه القول لسيدها في
الصحيح كافي المواهب وفي النهر هو الاصح (قوله او قالت مضت عدتي وانكرا الخ) اي واستمرت عليها اذ لو اخترت بانها كان كذا باله

مستبين بعض الخلق فله طلب بمينها
على ان صفته كذلك لا فرق في ذلك بين
الامة والحرة كافي النهر (قوله وهو
الحيض الثالث) لو اقصر على قوله
قبله اذا ظهرت من الحيض الاخير لكان
اولى لشموله الامة (قوله حتى لو بقي
من الوقت بعد الانقطاع الى قوله يحكم
بطهارتها) يعني لزوم الصلاة عليها
لان طهارتها بالنظر لحل الوطء لا يتوقف
على هذا ثم ان هذا القدر مشترك بينهما
وبين من انقطع دمها دون اكثر الحيض
من حيثية لزوم الصلاة عليها فكان
الانساب حذف هذا الموضع من ذا المحل
واقصره على قوله بعده لان الحيض
لا يزيد على العشرة الخ فليتبعه (قوله
حتى تنقسل) هذا اذا كانت مسلمة ولو
كان غسلها بسور حار مع وجود الماء
المطلق والكتائية تنقطع رجعتها بمجرد
الانقطاع لما دون العشرة لعدم خطابها
وبدعي ان تكون المجنونة والمجنونة
كذلك في النهر (قوله او تنقسل) يعني
مكتوبة او تطوعا) يشير الى انها لا تنقطع
حتى تفرغ من الصلاة وهو الصحيح كافي
الفتح عن المبسوط وصححه في التبيين
وشرح المجمع وفي الجواهره تصحيح
خلاف هذا ونصه صحيح في الفتاوى انها
تنقطع بالشروع اه ولو مست المحصف
او قرأت القرآن او دخلت المسجد قال
الكرخي تنقطع وقال الرازي لا تنقطع به
كذا في الفتح (قوله نسيت غسل عضو)
المراد به كاليد والرجل لامادنه كالاصبع
وبعض الماعد ولو بقي احد المخرجين لم
تنقطع قاله الكمال وقيد بالنسيان لانها لو
نهدت ابقاء مادون عضو لا تنقطع كافي

(تنقطع) اي العدة (اذا ظهرت من الحيض الاخير عشرة) وهو الحيض الثالث
من العدة (وان لم تنقسل) حتى لو بقي من الوقت بعد الانقطاع ما يمكن فيه من
الاغتسال وتحريم للصلاة فذهب ذلك القدر بحكم بطهارتها لان الحيض لا يزيد
على العشرة فبقينا بخروجها من الحيض بمجرد الانقطاع فانقضت العدة وانقطعت
الرجعة (و) اذا ظهرت منه (لاقل) من العشرة (لا) اي لا تنقض العدة (حتى
تنقسل او بعض وقت صلاة او تنقيل وتصل) مكتوبة او تطوعا فانه اذا انقطع فيما
دونها يحتمل هو الدم فلم يبق بخروجها من الحيض فيكون ذلك حيضا لان
مدة الاغتسال من الحيض اذا كان ايامها اقل من عشرة فالأغتسال مؤكد
للالنقطاع وكذا مضى وقت الصلاة اذ مضى وقتها صارت الصلاة دينا في ذمتها
وهو من احكام الظاهرات لانها لا تنصير دينا الاعلى الظاهرة عن الحيض واذالم
تقدر على الماء بعد ما ظهرت وايامها دون العشرة فتمت وصلت فقد انقطعت
الرجعة لانا حكمنا بطهارتها حيث جوزنا صلاتها بالتيمم (نسيت غسل عضو
راجع) الزوج (و) نسيت (مادونه) اي دون عضو (لا) اي لا راجع وهذا
استحسان والقياس في عضو الكامل ان لا تبقى الرجعة لانها غسلت اكثر
البدن والقياس فيما دونه ان تبقى لان حكم الجنابة والحيض مما لا يتجزأ وجه
الاستحسان وهو الفرق ان مادون العضو يتسارع اليه الجفاف لقلته فلا يتيقن بعدم
وصول الماء اليه فقلنا بانه تنقطع الرجعة ولا يحل لها التزوج اخذا بالاحتياط في
الرجعة والتزوج بخلاف العضو الكامل اذ لا يتسارع اليه الجفاف ولا يغفل عنه
عادة فافترقا (طلق حاملا منكرا وطئا فراجعها فولدت لاقل المدة) فصاعدا
(صححت الرجعة) يعني له امرأة حامل طلقها وانكروا وطئا ثم راجعها ثم ولدت لاقل
مدة الحمل من وقت النكاح صححت رجعتها ولا عبرة بانكاره لوطء لان الشرع كذبه
يجهل الولد للفراس وهذه العبارة احسن من عبارة الوقاية والكثرة لانها خالية عن
مسامحة ذكرها صدر الشريعة (و) طلق (من ولدت) لاقل المدة فصاعدا (قوله)
اي قبل الطلاق (منكرا وطئا فله الرجعة) يعني له امرأة ولدت لاقل المدة وانكر
وطئا جازله ان راجعها ولا عبرة لانكاره لما مر ان الشرع كذبه (وان خلاها) خلاوة
صححة (فانكر) الوطء (فلا) اي لا تصح رجعتها لانه انكر الوطء ولم يكذب الشرع
فيكون انكاره حجة عليه (فان طلقها) اي بعد ما خلاها وانكر وطئا ان طلقها
(فراجعها فولدت لاقل من سنتين صححت) الرجعة فانها اذا ولدت لاقل منهن من
وقت الطلاق ثبت نسب هذا الولد لانها لم تقر بانقضاء العدة والولد يبقى في البطن
هذه المدة فلا بد ان يجهل الزوج واطء قبل الطلاق لا بعده لانه لو لم يأت قبله بزول
الملك بنفس الطلاق فيكون الوطء بعد الطلاق حراما فيجب صيانة فعل المسلم عنه
فاذا جهل واطأ قبل الطلاق تصح الرجعة (قال اذا ولدت فأنت طالق فولدت
ولدا ثم ولدت ولدا (آخر بطنين فهو رجعة) المراد بطنين ان يكون بين
الولادتين ستة اشهر او اكثر اما اذا كان اقل يكون بطن واحد وانما ثبت
الرجعة لانها طلقت بالولادة الاولى ثم الولادة الثانية دلت على انه راجعها بعد

(قوله والولد الثاني والثالث رجعة) المراد من كون الولد الثاني والثالث رجعة أنه ظهر رجعة الرجعة السابقة به كذا في البحر اه
ولا يلزم ان يكون الوطء حراما اذ قد لا ترى النفاس اصلا كافي التبين (قوله ومطلقة الرجعي تترين) فيه ايماء الى ان الزوج حاضرا
وقيد ملاسكين بكون الرجعة مرجوة فان كانت لا ترجوها لشدة بغضها فانها لا تفعل (قوله لسياق قوله تعالى فاذا طلقتم
النساء) كذا في النسخ بالقاء والتلاوة يا أيها النبي اذا لاية (قوله لان حل المحلية باق) كذا في الهداية وقال الكمال هذا تركيب
غير صحيح والصحيح ان يقال لان حل المحل باق اولان المحلية باقية وهذا (٣٨٦) لان المحلية هي كون الشيء محلا ولا معنى

الولادة الاولى ليكون الوطء حلالا اما اذا كانت الولدان بطن واحد فلا تثبت
الرجعة لان صلوق الولد الثاني كان قبل الولادة الاولى (و) لوقال (كما ولدت
فانت طلاق وولدت ثلاثة بطنون يقع) طلاقات (ثلاث و) الولد (الثاني
والثالث رجعة) فانها طلقت بالولد الاول وصارت معتدة وبالولد الثاني صار
مراجعا في الطلاق الاول اذ يجعل المعلق بوطء حادث في العدة حلالا امر المسلم على
الصالح وطلقت ثانيا بالولد الثاني لان اليقين عقدت بكلاما وبالولد الثالث صار
مراجعا في الطلاق الثاني لما سر وطلقت ثالثا بالولد الثالث (فتعبد بالحيض) لانها
حائض من ذوات الاقراء حين وقع الطلاق (الرجعي) من الطلاق (لا يحرم الوطء)
لبقاء اصل النكاح كما سر حتى او وطء لا يبرم المقر وقال الشافعي يحرمه حتى يبرم
المقر (ومطلقته) اي مطاوعة الرجعي (تترين) ليرغب الزوج في رجعتها (ولا
يسافر بها بلا اشهاد على رجعتها) لقوله تعالى لا تخرجوهن من بيوتهن الا لية
نزلت في المعتدات من الرجعي لسياق قوله تعالى فاذا طلقتم النساء وصريح الطلاق
رجعي بالاجماع (ينكح) الزوج (هباته بالثلاث في العدة وبعدها لان حل
المحلية باق لان زواله معلق بالطلقة الثالثة فيعدم قبلها ومنع الغير في العدة لاشتباه
النسب ولا اشتباه في حق (لا مطلقته بها) اي بالثلاث (لوحرة بالثنتين
لوامة حتى يوطأها غيره) لقوله تعالى فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا
غيره والمراد منه الطلقة الثالثة والثنتان في الائمة كالثلاث في الحرة لان الرق
منصف حل المحلية على ما عرف والنكاح في الاية حل على العقد ولزوم الوطء
ثبت بحديث مشهور يجوز به الزيادة على الكتاب وهو حديث المسيلة وقد حقق
هذا البحث في كتب الاصول واوضحناه بعون الله تعالى وتوفيقه في شرح المرقاة
وحواشي التلويح بما لا مزيد عليه (ولو) كان ذلك الغير (مراهقا) غير بالغ لانه
في التحليل كالبالغ لان الشرط الايلاج دون الازال وهو موجود فيه (بنكاح صحيح)
متعلق بقوله يوطأها (وتمضي) عطف على يوطأها (عدته) اي عدة الزوج الثاني
(لا سيدا) عطف على غيره يعني ازوطء السيد امته لا يكون محلا لتعين ملك
النكاح للتحليل بالنص وكره نكاح الزوج الثاني بشرط التحليل وان حلت
للاول) بان قال تزوجتك هي ان احللت او قالت المرأة ذلك او وكيلها

النسبة لحل اليها لا معنى لحل كونها محلا
اه وقال شيخنا يجوز ان تكون الاضافة
بيان اه (قوله ومنع الغير) جواب
عن سؤال مقدر (قوله حتى يوطأها
غيره) يعني اويجماع مثلها وان افضاها
وان كانت صغيرة لا يجماع مثلها لا
يحلها والشرط الايلاج بقوة نفسه فلا
يحلها الشيخ بالايجام بمساعدة يده الا اذا
انعش وعمل والصواب انه يحلها كذا
في شرح الزاهد (قوله ولزوم الوطء
ثبت بحديث مشهور) قال الزبلي
وبشارة الكتاب واجماع الامم اه وفيه
اشارة الى رجوع سعيد بن المسيب رضي
الله عنه عن قوله بان الدخول ليس بشرط
حلها للاول نص على رجوعه عنه في
القنية ونقله عنها في البحر ومراد الزبلي
الاجماع العالي فلا يقدح فيه كون بشر
المريس وداود الظاهري والشيعة قائلين
بما رجع عنه سعيد وقال الصدر الشهيد
رضي الله عنه من افتى بهذا القول فعليه
لعنة الله والملائكة والناس اجمعين كذا
في الفتح (قوله ولو مراهقا غير بالغ)
صفة كاشفة قال في شرح المجمع المراهق
من قرب من البلوغ وتحرك آلتها واشتهى
فيد بالمرأته لانه عليه الصلاة والسلام
شرط اللذة من الطرفين اه وفي الفوائد
شمس الائمة انه قدر بعشرين سنين كذا في

الفتح (قوله بنكاح صحيح) يخرج الفاسد ونكاح غير المكفء اذا كان لها ولي على ما عليه الفتوى والنكاح الموقوف (اما)
(قوله وتمضي عدته) اي الزوج على سبيل المجاز فلو قال اي عدة النكاح الصحيح لكان اولى قال العيني والاول اقرب والثاني
اظهر (قوله وكره بشرط التحليل) اي كراهة تحريم كافي الفتح (قوله وان حلت الاول قال في شرح المجمع يعني عند الامام
الشرطان جائزان حتى اذا لم يطلقها بعد ما جامها يبره عليه اه وقال الكمال هذا الاجبار مما لم يعرف في ظاهر الرواية ولا ينبغي
ان يقول عليه ولا يحكم به لانه بعد كونه ضعيفا اثبت تبوعته قوا هذا المذهب واذا خيف ان لا يطلقها المحلل تقول زوجتك نفسي

على ان امرى يدي اويد فلان اطلق نفسي كما أريد فاذا قبل جازا النكاح وصار الامر بيدها اويد من شرط له اه (قوله اما اذا اضمرا ذلك في قلبها فلا يكره) أقول بل يكون مأجورا لان مجرد النية في المعاملات غير معتبرة وقيل المحلل مأجور وتأويل الماعن اذا شرط الاجر كافي البحر (قوله ويهدم الزوج الثاني مادون الثلاث) هذا اذا دخل بها ولو لم يدخل بها لا يهدم اتفاقا كما في الفتح (قوله وعند محمد وزفر والشافعي لا يهدم) انتصر الكمال لمحمد بما يطول ثم قال اي يحذف ان القول ما قلته محمد وباقي الأئمة (قوله مطلقة الثلاث اخبرت بمضى العدين) اي قالت قد انقضت عدتي وتزوجت ودخل بي الزوج الثاني وطلقتني وانقضت عدتي كذا في الهداية وفي النهاية انما ذكر اخبارها هكذا مبسوطا لانها لو قالت حللت لك فتزوجها ثم قالت لم يكن الثاني دخل بي ان كانت طالة بشرائط الحل لم تصدق والاتصدق وفيما (٣٨٧) ذكرته مبسوطا لاتصدق في كل حال وعن السرخسي لا يحل له

ان يزوجهما حتى يستفسرها لاختلاف الناس في حلها بمجرد العقد كذا في الفتح (قوله وسيا في آخر العدة) يعني في آخر فصل الاحداد

باب الايلاء

(قوله وشرا حلف على ترك قربانها مدة) تعريف لاحد قسمي الايلاء وهو الحقيق لا لما في معنى اليمين وهو التعليق بما يشق على نفسه فينبغي ان يزداد أو تعلقي بما يستشقه (قوله وحكمه الخ) لم يبين ركنه نصا وهو الحلف او التعليق بما يستشقه وشرطه وهو محبة المرأة وسببه وهو قيام المشاجرة وهدم

الموافقة كافي النهر (قوله والله لا أقربك) هذا بشرط ان لا تكون حائضا كما في النهر وأقول ينبغي تقييده بكونه طالما يحيضها ينصرف بعينه الى ما هو ممنوع عنه شرعا نأمل (قوله أو لا أقربك الخ) لا فرق فيه بين الحائض وغيرها (قوله فعلى حج الخ) يريد ينحوه صوم يوم او شهر او صدقة وهذا اذا كان مسلمانا ايلاء الذي بالله منعده عند أبي حنيفة في حق الطلاق دون الكفارة وقال لا يكون ايلاء بالطلاق والعناق يصح اتفاقا

اما لو اضمرا ذلك في قلبها فلا يكره عند عامة العلماء (ويهدم الزوج الثاني مادون الثلاث) أي حكمه (ايضا) أي كليمدم حكم الثلاث يعني اذا طلق الحرة تطليقة او تطليقتين ومضت عدتها وتزوجت بزوج آخر ثم ماتت الى الزوج الاول ماتت بثلاث تطليقات وهدم الزوج الثاني حكم مادون الثلاث من الحرمة الخفيفة كليمدم حكم الثلاث من الحرمة الغليظة عند أبي حنيفة وأبي يوسف وعند محمد وزفر والشافعي رحمهم الله تعالى لا يهدم مادون الثلاث وهذا البحث ايضا ذكر مستوفى في الكتابين المذكورين (مطلقة الثلاث اخبرت بمضى العدين) عدة من الزوج الاول وعدة من الثاني (والمدة تحتمله) أي مضميها وسيا في آخر باب العدة ان مضيتها ان كان يحيض فاقل ما تصدق فيه عنده شهر ان وعندها تسعة وثلاثون يوما (له) أي جاز للزوج الاول (تصديقها ان ظن صدقها) لانه اما من المعاملات لكون البضع مقوما عند الدخول أو الديانات لتعلق الحل به وقول الواحد مقبول فيهما

باب الايلاء

(هو) لغة الحلف مطقا وشرا (حلف على ترك قربانها مدة) وحكمه طلاقه بائنة ان بر والكفارة والجزاء ان حنث (وأقلها للحره أربعة أشهر والامة شهران) ولا حد لاكثرها فلا يلاء لو حلف على أقل من الاقلين بان قال للحره والله لا أقربك شهرين او ثلاثة أشهر (فلو قال والله لا أقربك أو لا أقربك أربعة أشهر) الاول مؤبد والثاني مؤقت (أو ان قربتك فعلى حج أو نحوه أو فأنت طالق أو عيدهم حرفان قربها في المدة حنث) واذا حنث (في الحلف بالله) وجبت الكفارة وفي غيره وجب الجزاء وسقط الايلاء (والا) أي وان لم يقربها (بانت بواحدة وسقط الحلف المؤقت) فانه اذا كان موقتا بأربعة أشهر ولم يقربها بانت بواحدة وسقط الحلف حتى لو نكحها فلم يقربها بعد ذلك لا تبين (لا) أي لا يسقط الحلف (المؤبد) وفرع عليه بقوله (فلو نكحها ثانيا وثالثا ومضت المدتان بلائي) أي بلا قربان

وبصوم او صدقة لا يكون مولى اتفقا كما في شرح المجمع لا بقوله فعلى صوم هذا الشهر ولا بقوله في رجب والله لا أقربك حتى اصوم شعبان وكذا بقوله فعلى صلاة هداي يوسف خلافا لحر وقال الكمال لا يكون مولىا ينحوان وطنتك فله على ان اصلي ركنين او أغزو لانه ليس بما يشق على النفس وان تعلق اشقاقه بما رضى ذمهم في النفس من الجبن والكسل ويجب مهة الايلاء فيما اوقل فعلى مائة ركنه ونحوه اه (قوله او عيدهم حر) هذا اذا استمر في ملكه لان مات او باعه ولم يسترده واسترده بعد وطئها وان استرده قبل وطئها او ملكه بأي سبب قبل الوطء ماد الايلاء من وقت الملك كافي الفتح (قوله فان قربها الخ) لا فرق بين العاقل وغيره في الحنث (قوله فلو نكحها ثانيا وثالثا) اشار به الى انه لو لم ينكحها وبقيت عدتها حتى مضت مدة ثانية وثالثة لا تبين وهو الاصح كافي التبيين (قوله ومضت المدتان) اختلف في اعتبار ابتدائها قال الزيلعي ذكر في الكافي والهداية ان مدة هذا الايلاء تعتبر من

وقت الزوج أي فقد اطلق في ذلك وقال في النهاية أن تزوجها في العدة يعتبر ابتداءها من وقت وقوع الطلاق الأول ولو تزوجها بعد انقضاء العدة يعتبر ابتداء النسابة من وقت الزوج ولم يحك خلافا ومثله في النهاية وهذا لا يستقيم الا على قول من قال ان الطلاق يتكرر قبل الزوج وقد بينا ضعفه اه قال الكمال بعد نقله فالاولى اعتبار الاطلاق كافي للهداية اه (قوله والله لا اقربك شهرين وشهرين) اشار به الى ما قال في النهر لود كرم مع (٣٨٨) المعطوف حرف النفي او القسم لم يكن موليا (قوله

(بانت بأخريين) يعني ان نكحها ولم يقربها اربعة اشهر تبين ثانيا ثم ان نكحها ولم يقربها اربعة اشهر تبين ثانيا (فان نكحها بعد زوج آخر لم تطلق) اذ لم يبق الايلاء (وان وطئها كفر) لبقاء البين ان كان الحلف بغير طلاقها وان كان به لا يبق لما عرفت ان تجزئ الثلاث بطل تعليقها (قوله والله لا اقربك شهرين وشهرين بعد هذين الشهرين ايلاء) لانه جمع بينهما بحرف الجمع فصار كجمعهما بلفظ الجمع فيحقق المدة (لاقوله بعد يوم والله لا اقربك شهرين وشهرين بعد الشهرين الاولين) لانه لما فصل بين الشهرين الاولين والشهرين الاخيرين يوم لم يتكامل مدة الايلاء وهي اربعة اشهر (وكذا قوله والله لا اقربك سنة الايوا) لا يكون ايلاء لان المستثنى يوم منكسر فله ان يجعله اي يوم شاء فلا يمر عليه يوم من ايام السنة الا ويمكنه ان يجعله المستثنى وكذا اذا قال الا يوما اقربك فيه لا يكون موليا لانه استثنى كل يوم يقربها فيه فلا يتصور ان يكون موقفا ابتداء او قربها يوما والباقي اربعة اشهر او اكثر صار موليا اسقوط الاستثناء لان اليوم المستثنى لما مضى لا يمكنه قر بانها الا بكفارة (و) كذا قوله (بالبصرة والله لا ادخل الكوفة وامرأته بها) لا يكون ايلاء لا مكان قربانها بل لزوم شيء بان يخرجها من الكوفة (المطلقة الرجعية كالزوجة فيه) اي في حق الايلاء لبقاء الزوجية بينهما كالمس (لا المبانة ولا اجنبية نكحها بعده) اي بعد الايلاء فانه لا يتصور في حقها لان محله من تكون من نسائه بالنص وهي ليست منها فلم ينعقد موجب الطلاق حتى او تزوجها بعد ذلك لا يكون موليا وتحققه ان الايلاء بمنزلة تعليق الطلاق بمضي الزمان فلا يصح الا في الملك او مضافا الى الملك كما سبق بان قال ان تزوجتك فوالله لا اقربك ولم يوجد ولو وطئها كفر من عينه لانها منعقدة في حق وجوب الكفارة عند الحنابلة (عجز عن الوطء لمرض باحدهما او صغرهما او رتقا او مسافة اربعة اشهر بينهما ففتيه قوله فتت اليها) فلا تطلق بعده ان مضت مدته وهو عاجز (وان قدر) على الجماع (في المدة ففتيه الوطء) لان النفي باللسان خلف عن النفي بالجماع فاذا قدر على الاصل قبل حصول المقصود بالبدل بطل كالتيمم اذا رأى الماء (قوله) لامرأته (انت على حرام ايلاء ان نوى التحريم اولم ينوشين) فان هذا اللفظ مجمل فكان بانه الى المجمل فان قال اردت به التحريم اولم ارد به شيئا كان يمينا وبصيرته موليا لان تحريم الحلال بين (وظاهر ان نواه) لان في الظاهر حرمة فاذا نواه صح لانه يمتد له

لاقوله بعد يوم) يجوز ان يراد به مطلق الوقت او انه اتفاق (قوله والله لا اقربك شهرين وشهرين بعد الشهرين الاولين) مقول القول وانت خبير بان هذا لا يصح مثلا للنفي لانه جمع بين اربعة اشهر بحرف الجمع بعد الشهرين الاولين فصار كالجمع بلفظه وبه يصير موليا لمعه من وطئها اربعة اشهر بعد الشهرين الاولين فلا يصح نفي الايلاء عنه فالصواب ان تكون العبارة هكذا لاقوله بعد يوم والله لا اقربك شهرين بعد الشهرين الاولين لتعليل المنصف روجه الله بقوله لانه لما فصل بين الشهرين الاولين والشهرين الاخيرين يوم لم يتكامل مدة الايلاء وهي اربعة اشهر اه فهذا بين ما ذكرناه صوابا (قوله) وكذا قوله بالبصرة) نفي الايلاء ظاهر فيا اذ لم يكن بينهما اربعة اشهر اما لو كان بينهما اربعة اشهر فهو مول على ما فرغ قاضيان والمرغباني فتيه باللسان لا بعد ولم يعتبر امكان الاجتماع بخروجهم اقل من قبل مضي المدة واما على ما في جوامع الفقه فانه يعتبر التقاؤهما قبل مضي المدة فلا يصير موليا الا ان كان بينهما ثمانية اشهر فافوقها فاذا كان يصير النفي باللسان اه وعلم من البصر بفتح القدير حسن هذا التقدير (قوله) عجز عن الوطء الخ) هذا اذا كان عاجزا من وقت الايلاء الى مضي المدة

حتى لو آلى قادرا ثم عجز عن الوطء او عاجزا ثم قدر في المسدة لم يصح فتيه باللسان ولو آلى مريضا ايلاء (وعند مؤبدا وبانت بمضي المدة ثم صح وتزوجها وهو مريض ففاء بلسانه لم يصح عندهما وصح عند ابن يوسف وهو الاصح كما في التبيين وقولهما ظاهر المذهب كما في الجامع الكبير اه واختلف فيما لو حبس هل ينفى بلسانه اولابد من الفعل صح في البدائع الاول وفي شرح الطحاوي لا يكون فتيه باللسان وهو جواب الرواية ووفق بينهما بالامكان وعدمه كما في الفتح (قوله فتيه قوله فتت اليها) ليس المراد خصوصا هذا اللفظ بل ما يدل عليه كرجعت عما قلت اوراجعتها او بطلت

إيلاها كما في الفتح (قوله) وهدران نوى الكذب (٣٨٩) قال السرخسي إنما يصدق في نية الكذب ديانة لأن هذا عين ظاهرا

وهند محمد لا يكون ظاهرا لعدم ركنه وهو تشبيه المحللة بالمحرمة (وهدران نوى الكذب) لأنه وصف المحللة بالمحرمة فكان كذبا حقيقة فاذا نوى صدق (و) تطليقة (بأنه أي نوى الطلاق وثلاث أن نواها) وقدم في الكنايات (والفتوى على أنه طلاق وإن لم ينوه) وجعل نوايا عرفا ولهذا لا يخلف به إلا الرجال ومن هذا قالوا لو نوى غيره لا يصدق قضاء ولو كانت له أربع نسوة والمسئلة بحالها تقع على كل واحدة منهن طائفة بائنة وقبل تطلق واحدة منهن واليه البيان وهو الاظهر والاشبه ذكره الزيلعي (كذا كل حل على حرام وهرجه بدست راست كيرم بروي حرام) أي الفتوى على أنه طلاق وإن لم ينوه «ولو قال بدست چب كيرم» لا يكون طلاقا لعدم العرف ولو قال «هرجه بدست كيرم» كان طلاقا كذا في النهاية (باب الخلع) الخلع بضم الخاء وقهها لغة الإزالة مطلقا وبضمها شرعا الإزالة المخصوصة (هو فصل من نكاح بمال بلفظ الخلع غالبا) إنما قال غالبا لأنه قد يكون بلفظ البيع والشراء ونحوهما كما سيأتي (ولا بأس به عند الحاجة) لقوله تعالى فلا جناح عليهما فيما افترقا به (بما يصلح للمهر) لأن ما يكون عوضا للمقوم أولى أن يكون عوضا لغير المقوم لكن لا يجب أن يكون ما يصلح لبذل الخلع مهر في النكاح كادون العشرة (ويقتصر إلى إيجاب وقبول) كسائر العقود (وهو في جانب الزوج عمن) لأنه تعليق الطلاق بشرط قبولها المال (حتى لم يصح رجوعه قبل قبولها) كما لا يصح الرجوع في اليمين (ولم يبطل بقيامه من المجلس قبل قبولها) كما لا يبطل اليمين به بل يصح أن قبلت بعد المجلس (ولم يتوقف على حضورها فيه) أي في المجلس كما لا يتوقف اليمين عليه (بل) يتوقف (على علمها) فاذا بلغها فلها القبول في مجلسها (وجاز تعليقه بشرط أو وقت) كما جاز في اليمين (لا) أي لم يجوز (بشرط الخيار له) أي للزوج كما لا يجوز في اليمين (و) هو (في جانبها) أي المرأة عطف على قوله في جانبها (كبير) يعني معاوضة لأنها تبذل مالا تسلم لها نفسها (حتى انعكس الأحكام) أي جاز رجوعها قبل قبوله وبطل بقيامها من مجلس علمها ولم يجوز تعليقه بشرط أو وقت وجاز شرط الخيار لها كما هي أحكام المعاوضة (وطرف العبد في المتاق كعاقبها في الطلاق) فيكون من طرف العبد معاوضة ومن جانب المولى يمينها وهي تعليق العتق بشرط قبول العبد فيترتب أحكام المعاوضة في جانب العبد لا المولى (و) الخلع (قد يكون بلفظ البيع والشراء والطلاق والمبارأة) بأن يقول الزوج خالعك على ألف درهم أو بعتك نفسك أو طلاقك على ألف درهم أو تقول المرأة اشتريت نفسي أو طلاق منك بألف أو يقول الزوج طلقك على ألف أو بارتك أي طارقتك فقبلت المرأة (و) قد يكون (بالفارسية كما أو قال) رجل لامرأته «خوبشترن ز من خريدی» فقالت خريدم فقال (الزوج) فرختم بانت

فلا يصدق في القضاء في نيته بخلاف الظاهر قال في الفتح وهذا هو الصواب على ما عليه العمل والفتوى والأول ظاهر الرواية لكن الفتوى على العرف الحادث اه وفيه نظر لأن الفتوى إنما هي في انصرافه إلى الطلاق لا في كونه بمنى كذا في النهر عن البحر (قوله) ولو كانت له أربع نسوة والمسئلة بحالها الخ لا يتم هذا على ما في المسئلة لأن المخاطبة مفردة فلا يقع الا عليها هذا ما ظهر لي ثم رأيت موافقته في النهر مع زيادة قوله ويجب أن يكون معناه والمسئلة بحالها يعني في التحريم لا بقيد أنت كما لا يخفى اه قلت يعني أنه قال امرأتى على حرام ولم يعين واحدة وله نسوة لأنه قال مخاطبة معينة منهن ولأنه عم فقال نسائي على حرام (باب الخلع) (قوله) وهو فصل من نكاح المقصوده الصحيح فخرج الفاسد وما بعد الردة فإنه لغو لا ملك فيه كما في النهر عن الفصول (قوله) ولا بأس به بل قال الزيلعي هو مشروع بالكتاب والسنة واجماع الأمة (قوله) بما يصلح للمهر متعلق بقوله مال وكان ينبغي إسقاط لفظ بمان بما يصلح وتأخير قوله ولا بأس به عند الحاجة اه وقال في الكنز وما يصلح مهرًا صلح بد الخلع وقال في النهر ظاهر أن القضية الموجبة تنعكس جزئية وانعكاسها كلية قضية كاذبة قال وجوز الاتفاقى انعكاسها كلية صادقة وعليه جرى العيني ومنع المحققون انعكاسها كلية (قوله) ويقتصر إلى إيجاب وقبول يعني أن شرط فيه المال

(قوله) أي جاز رجوعها قبل قبوله (الضمير للخلع) (قوله) وبطل بقيامها من مجلس علمها) وكذا تبطل حكمها (قوله) وجاز شرط الخيار لها) هو غير مقدر بالثلاث ذكره الزيدوي والفرق في البحر (قوله) كما هي أحكام المعاوضة) أي باعتبار أصالها (قوله) بأن يقول الزوج الخ ليس هو من صور

المسئلة واتخاذ كره لبني عليه ما هو في حكمه (قوله على مال) شامل للبذول والبرء عند سواء كان عليه اصاله او كفاية كافي النهر (قوله والفرق بينهما ان الطلاق على مال بمنزلة الخلع في الاحكام) ليس هو الفرق بل الجمع وما الفرق الا قوله الا ان بدل الخلع الخ (قوله طلاق بائن) او قضى بكونه فمخافتي نفاذه قولان في الخلاصة ولا يخفى ان قضاة هذا الزمان ليس لهم الا القضاء بالصحيح من المذهب وهو كونه بائنا (قوله وان قال لم انوبه الطلاق الخ) كذا لو ادعى فيه شرطا واستثناء اذا فتوى على صحة دعواه الا اذا وجد التزام البذل او قبضه كما في النهر (قوله وكره له اخذ شي ان نشئ) بمعنى كراهة التحريم والجرام يسمى مكروها لان الاخذ حرام قطعا كذا في البحر ويحق به الا برأ من صداقها كما في النهر (قوله وفي رواية الجامع الصغير لا يكره) هو الذي جزم به في المواهب (قوله اكرهها عليه اي على الخلع تطامع) اي بائنا او وقع بلفظ الخلع (قوله لان طلاق المكره واقع) في التعليل نظر لان المطلق هو الزوج وليس بمكره بل هو الحامل عليه وفي القنية لو اختلفا في الكره والطوع فالقوله مع اليمين (قوله وايضا لا وجه لايحباب المسمى الاسلام) اي لان الاسلام مانع من تلك الحر والخنزير والميتة وتلكها ايضا (قوله ولا شيء في يدها) قيد به اذا كان فيما شئ من المال كان له ولو قليلا فيما اذا قالت من مال (قوله او دراهم) لا فرق بين كونها ذكرتها متكررة او معرفة في النهر (قوله ردت

اي يقع واحدة بائنة ذكره قاضيان (والواقع به) اي بالخلع (وبالطلاق على مال) وهو ان يقول الزوج طلقك او انت طلاقتي على كذا من المال او تقول المرأة طلقني على كذا او يقول الزوج طلقتك عليه والفرق بينهما ان الطلاق على مال بمنزلة الخلع في الاحكام الا ان بدل الخلع اذا بطل بقي الطلاق بائنا وعوض الطلاق ان بطل يقع رجعي كذا في المحيط وسيأتي في المتن (طلاق بائن) لانها لا تسلم المال الا تسلم له انفسها وذلك باليدونة (وهو) اي الخلع (من الكنيات) لاحتماله الطلاق وغيره (فيعتبر فيه ما يعتبر فيها) من قرأتين ترجع جانب الطلاق (وان قال لم انوبه الطلاق فان ذكر بدلا لم يصدق) في نفيه في شيء من الصور الاربع بل يحتمل على الطلاق ويكون ذكر البذل مغنيا عن النية (والا) اي وان لم يذكر بدلا (صدق في الخلع والمبارأة) اي فيما وقع الخلع بلفظ الخلع او المبارأة لانها كنياتان فلا بد من النية او ما يقوم مقامها وهو ذكر البذل وقد اتفقوا ولا يصدق في لفظ البيع والطلاق لكونهما صريحين كذا في الكافي واعترض عليه بان لفظ البيع غير صريح في الطلاق وهو ظاهر * اقول المراد بكونه صريحا فيه دلالة عليه قطعا بحيث لا يختلف عنه اصلا وذلك لان البيع يوجب زوال ملك اليمين فيلزمه قطعا زوال ملك الممتعة وهذا وقع الطلاق بلفظ العتق لا العتق بلفظ الطلاق كما مر قلنا مل فانه دقيق وبالقبول حقيق (وكره اخذه) اي اخذ الزوج البذل (ان نشئ) اي الزوج قوله تعالى وان اردتم استبدال زوج مكان زوج وآبائهم اخذهم قنطارا فلا تأخذوا منه شيئا ولانه او حشها بالاستبدال فلا يزيد في وحشها باخذ المال (و) كره (اخذ الفضل) اي لزايد على ما دفع اليها من المهر (ان نشئت) وفي رواية الجامع الصغير لا يكره لاطلاق قوله تعالى فلا جناح عليهما فيما افدت به (اكرهها) اي اكره الزوج المرأة (عليه) اي على الخلع (تطلق المرأة) لان طلاق المكره واقع (بالامال) اي بالزوم مال ان لم يكن لها عليه مال بل التزمت ان تعطيه مالا تتخلص او بلا سقوط مال ان كان لها عليه مال كالمهر ونحوه لما سيأتي ان الرضا شرط في لزوم المال وسقوطه والا كراه بعدم الرضا (ملك بدله في يدها) يعني مع زوجها على مال قبل ان تدفعه اليه هلك المال (او استحق فعلها قيمته) ان كان قيميا (او مثله) ان كان مثليا ولا يبطل الخلع لانه لا يقبل الفسخ بل يجب الضمان عليها بتحقيق المعاوضة (خلع او طلق بخمر او خنزير او ميتة) ونحوها ما ليس بمال (وقم) طلاق (بائن في الخلع رجعي في غيره مجانا) اي بغير شيء لان الايقاع معلق بالقبول وقد وجد دفع في الخلع البائن وفي الطلاق الرجعي كما هو مقتضى اللفظ وقد نقلناه من المحيط ولا يجب عليها شيء لانها لم تسم مالا متقوما لتصير فارة له وايضا لا وجه لايحباب المسمى الاسلام ولا يحساب غيره لعدم الالتزام (على ما في يدي ولا شيء في يدها) اي كما يقع الطلاق مجانا اذا قالت على ما في يدي وليس في يدها شيء فانها لم تسم مالا متقوما فلم تصر فارة له والرجوع بالغرور والمراد باليد يدها اليد الخصى (وان زادت) على قواها على ما في يدي قواها (ان مال او دراهم) ولم يسم في يدها شيء (ردت) عليه في الاولى (مهرها)

(مهرها) الذي اخذته منه (او) دفعت اليه في الثانية (ثلاثة دراهم) وان كان في
 يدها درهمان تؤمر باتمام ثلاثة دراهم وان كان اكثر من ثلاثة دراهم فله ذلك
 كذا في النهاية امارد ما اخذته في الاولى فلانها لم يسمت مالا لم يكن الزوج راضيا
 بزوال ملكه الا بعوض ولا وجه لا يحجب المسمى وقيمه لكونه مجهولا ولا لا يحجب
 قيمة البضع وهو مهر المثل لانه غير متقوم حال الخروج فتعين ان يحجب ما قام به
 البضع على الزوج دفعا للضرر منه واما دفع ثلاثة دراهم في الثانية فلانها سميت
 بلفظ الجمع واقله ثلاثة فتجب عليها للتيقن بها فصار كالأقرار او وصى بدراهم
 (على عبد آبق لها على راءتها من ضمانه لم تبرأ) بل عليها تسام عينه ان قدرت
 وتسليم قيمته ان عجزت لانه عقد معاوضة فيقتضى سلامة العوض واشترط البراءة
 عنه شرط فاسد فيبطل هو لا الخلع لانه لا يبطل بالشروط الفاسدة (طلبت) طلقات
 (ثلاثا) أي قالت طلقني ثلاثا (بألف او على الف فطلقها واحدة يقع في الاولى بأية
 ثلث الالف وفي الثانية رجعية بجانا) فانها اذا قالت طلقني ثلاثا بألف جعل الالف
 عوضا لثلاث فاذ طلقها واحدة وجب ثلث الالف لان اجزاء العوض تقسم على
 اجزاء العوض اما اذا قالت طلقني ثلاثا على الف فجعل على الشرط عند أبي حنيفة
 والطلاق يصح تعليقه بالشرط واجزاء الشرط لا تقسم على اجزاء المشروط فيقع
 رجعية بلا شيء وعندهما تقع بأن ثلث الالف لانها محالة على العوض بمعنى البناء
 كفي بيعت عبد بالالف او على الف وله ان البيع لا يصح تعليقه بالشرط فيحمل على
 العوض ضرورة ولا ضرورة في الطلاق لصحة تعليقه بالشرط (وان قال طلق نفسك
 ثلاثا بالف او على الف فطلقت واحدة يقع) لانه لم يرض بالبنونة الا بسلامة
 الالف كماله بخلاف قولها له طلقني ثلاثا بالف لانها لما رضيت بالبنونة بالف
 كانت بعضها أولى ان ترضى (وبأنت) أي اذا قال انت (طالق بالف او على الف
 فقبلت بانك المرأة (ولزم الالف) لانه مبادلة او تعليق فيقتضى سلامة البدلين او
 وجود الشرط وذلك بما ذكرنا (وبأنت طالق) أي اذا قال لامرأة انت طالق
 (وسليك الف او) قال لعبد (انت حر وعليك الف فطلقت) المرأة (وهنق) العبد
 (بجانا) سواء قبل او لا عنده وقال على كل واحد منهما الالف اذا قبل ولا يقع
 الطلاق والعناق بلا قبول لان هذا الكلام يستعمل للمعاوضة فيقال اجل هذا
 المتاع ولك على الف درهم ويكون بمنزلة قولهم بدرهم وله انه بجلة تامة فلا ترتبط
 بما قبله الا بدلالة الحال اذا اصل فيها الاستقلال ولا دلالة هناك لان الطلاق والعناق
 يتفكان عن المال بخلاف البيع والاجارة فانهما لا يوجدان بدون (قال طلقك امس
 على الف فلم تقبلي وقالت قبلت فالقول له وفي البيع) القول (للمشتري) يعني
 من قال لغيره بيعت منك هذا العبد بألف درهم امس فلم تقبل وقال المشتري قبلت
 فالقول للمشتري والفرق ان الطلاق بمال معين من جانب الزوج والقبول شرط
 الخنث فيتم اليقين بلا قبولها فلا يكون الاقرار باليمين اقرارا بشرط الخنث لاحتها
 بدون فصار القول قوله لان الزوجين اذا اختلفا في وجود الشرط فالقول
 للزوج لانه منكر فاما البيع فالحساب وقبول ولا صحة لاحدهما بدون الآخر

مهرها) اي انه الى انه مقبوض ولا
 فرق في ذلك بين كونه مسمى او مهر
 المثل فاذا لم يكن مقبوضا فلا شيء عليها
 كافي الحمادية وكذا لو كانت قد أبرأته منه
 كما في الجوهره كذا في النهر (قوله)
 على عبد آبق لها على راءتها من ضمانه
 لم تبرأ) يخالف البراءة من عيبه فانها
 صحيحة كافي النهر (قوله) فطلقا واحدة
 الخ) هذا اذا طلق في المجلس حتى لو قام
 فطلقها لا يجب شيء كافي الفتح بخلاف
 ما اذا بدأ هو فقال على الف
 فانه يعتبر بحجاسها في القول لا بحجاسه
 حتى لو ذهب من المجلس ثم قبلت في
 مجلسها ذلك صح قبولها كذا في البحر
 من الجوهره (قوله) يقع في الاولى
 بأية ثلث) هذا اذا لم تكن طلقها قبل ذلك
 ندين فان كان فطلقها واحدة كان له
 كل الالف كافي المبسوط وغيره كما لو
 طلقها ثلاثا دفعة او متفرقة في مجلس
 واحد كذا في النهر والبحر (قوله) فقبلت
 بانك المرأة ولزوم) يعني اذا قبلت في
 المجلس وهو مستدرك لانه علم من قوله
 او الباب الواقع به وبالطلاق على مال
 طلاق بأن كذا في البحر (قوله) وقالت
 قبلت فالقول له) أي يبينه كافي الفتح
 ولو اقاما بيعة فبيعت المرأة أولى كافي
 التتارخانية وفي القنية اقامت بيعة على
 خلع زوجها المجنون في صحته واقام
 وايه او هو بعد افاقته انه في جنونه فبيعتها
 اربى كافي النهر

(قوله ويسقط الخلع والمبارأة كل حق الخ) المراد الخلع الصادر بين الزوجين لانه لانه لو خلعهما مع اجنبي بماله لا يسقط به مهره والسقوط فيما اذا كان الخلع بصيغة المفاصلة لما قال في البحر وفي البرازية قال لها خلعك فقالت قبلت لا يسقط لاشي من المهر ويقع الطلاق البائن بقوله اذ انوى ولا يدخل لقبولها حتى اذا نوى الزوج الطلاق ولم تقبل المرأة يقع البائن وان قال لم اراد الطلاق لا يقع ويصدق قضا ودبابة بخلاف بقوله خلعك فقالت قبلت يقع الطلاق والبراءة اه قلت وتتم عبارة البرازية ان عليه مهر او ان لم يكن عليه مهر يجب رد مساق اليها من المهر لان المال مذكور عرفا اه وفي شرح المنظومة تفسير المبارأة والخلع بما اذا قالت المرأة بارئى على كذا فقال بارئتك او قالت على كذا فقال او قال الزوج ذلك وقالت المرأة قبلت اه وقال في البحر المبارأة بالهزة وتركها خطأ وهي ان تقول لازوج برئت من نكاحك بكذا كذا في شرح الوقاية ولا يخفى وقوع الطلاق البائن في هذه الصور وقد صورها في فتح القدير بان يقول بارئتك على الف ولم يذكر وقوع الطلاق به وقد صرح بوقوع الطلاق بهذا اللفظ في الخلاصة والبرازية لكن قال فيها في الطلاق في الخلع والمبارأة شرط الصحة الا ان المشايخ لم يشترطوه في الخلع لعلية الاستعمال ولان الغالب كون الخلع بعد هذا كره الطلاق فلو كانت المبارأة ايضا كذلك لاحاجة الى التيقن وان كان من الكنسايات على الاصل اه (قوله كالمهر) المراد به مهر النكاح الخلع

فصار الاقرار بالبيع اقرارا بما لا يتم الابنه فاذا انكره فقد رجع عما اقربه فلا يصدق (ويسقط الخلع والمبارأة) بفتح الهزة جعل كل منهما بريئا الآخر من الدعوى عليه (كل حق لكل منهما على الآخر مما يتعلق بالنكاح) كالمهر مقبوضا او غير مقبوض قبل الدخول بها او بعده والنفقة الماضية وامانة العدة فلا تسقط الا بالذكر قيد بالنكاح لانه لا يسقط ما لا يتعلق به كالقرض وثمن ما اشترت من الزوج ونحوهما (خلع الاب صغيرة بماله او مهرها طلقت ولم يلزم اى المال عليها) (ولم يسقط) اى المهر اما وقوع الطلاق على ما هو الاصح فلانه تعليق بقبول الاب فيكون كتعليقه بسائر افعاله وامام عدم وجوب المال عليها فلان بدل الخلع تبرع ومال الصبي لا يقبل التبرع (فان خلعها) اى الاب صغيرة (ضامنا له) اى ابدل الخلع لم يرد بالضمان الكفالة عن الصغير لان المال لا يلزمها بل المراد به التزام المال ابتداء (صح) الخلع (والمال عليه) اى الاب لان اشتراط بدل الخلع على الاجنبي صحيح فعلى الاب اولى (بلاسقوط المهر لانه لم يدخل تحت ولاية الاب (وان شرط) الزوج (الضمان عليها) اى الصغيرة (فان قبلت وهي من اهله) اى اهل القبول بأن كانت تعقل ان الخلع سالب والنكاح جالب (طلقت) اوجود الشرط (بلاشي) لانها ليست من اهل الغرامة (قال) الزوج ولم يذكر مالا (فقبلت) المرأة (طلقت) اوجود الايجاب والقبول (وبرئى) من

منه حتى لو ابانها ثم تزوجها بمهر آخر فخلعت منه على مهرها برئى من الثاني دون الاول كافي الخلاصة والمتعة كالمهر كافي البرازية (قوله قيد بالنكاح الخ) هذا على الصحيح وروى الحسن بن ابي حنيفة انه يبرأ كل منهما من حقوق النكاح وعن دين آخر كما قدمناه (قوله خلع الاب صغيرة) قال في النهر قيد بالاب لان الام لو وقع الخلع بينهما وبين زوج الصغيرة فان اصبفت البذل الى مال نفسها او قبلت تم الخلع كالا جنبي وان لم تصف ولم تضمن لارواية فيه والصحيح انه لا يقع الطلاق بخلاف الاب كذا في البرازية (قوله فان قبلت) قيد به اذا وقبل عنها الاب لا يصح في الاصح كما في التبيين (قوله قال الزوج ولم يذكر مالا الخ) كذا في قاضيهان

ومبارته رجل قال لامرأته فقالت يقع الطلاق ويبرأ الزوج عن المهر الذى لها عليه وان لم يكن عليه مهر (المهر) كان عليها رد مساق اليها من المهر كذا ذكر الحاكم الشهيد في الاقرار من المختصر والشيخ الامام المعروف بنحو اخر زاده وبه اخذ الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل رحمه الله وهذا يؤيد ما ذكرنا عن ابي يوسف رحمه الله ان الخلع لا يكون الا بعوض اه عبارة قاضيهان وفي كلامه اشارة الى الخلاف في المسئلة وفيها ثلاث روايات احدها لا يبرأ من المهر فتأخذ ان لم يكن مقبوضا قال في البدائع وهذا ظاهر جواب ظاهر الرواية الثانية يبرأ كل منهما من المهر لا غير فلا يطالب به احدهما الآخر وهو الصحيح على قول ابي حنيفة قبل الدخول او بعده مقبوضا او غير مقبوض الثالثة براءة كل منهما عن المهر وعن دين آخر كذا في شرح منظومة ابن وهبان اه وفي تقييد قاضيهان بقبول المرأة اشارة الى مغايرة الحكم لما اذا لم تقبل وهو ما قاله بعد ذلك في فصل الخلع بالفارسية رجل قال لامرأته ونوى به الطلاق يقع الطلاق ولا يبرأ عن المهر لان قوله من لكنسايات وفي غيرها من الكنسايات تقع واحدة بانة ولا يبرأ من المهر فكذلك ههنا اه (قوله تنبيه) في الطلاق على مال

روايتان واكثرهم على انه لا يوجب البراءة من المهر وهو ظاهر الرواية وعليه الفتوى كذا في الفصول وذكر القاضي انه عندهما كالمخلع والصحيح من الروايتين عن الامام (٣٩٣) كقولها كذا في النهر ومنذ كره في الفتحة ايضا ان شاء الله تعالى

باب الظهار

(قوله من عضو محرمة نسباً اورضاً)

يريد به المجمع على تحريمها مؤبداً يخرج
ام المزنى بها وبنتها فانه لو شبهها بها

لا يكون مظاهراً نص عليه في شرح

الطحاوي كافي النهاية لكن هذا قول محمد

ورجحه في العمادية وقال ابو يوسف يكون

مظاهراً قيل وهو قول الامام قال القاضي

والامام ظهير الدين وهو الصحيح اه كذا

في النهر وقال في الخاتمة لا يكون مظاهراً

في تشبيهها بام او بنت من مسها او نظر الى

فرجها بشهوة في قول ابي حنيفة رجحه

الله قال ولا يشبهه هذا الوطء (قوله

ودواعيه كاللمس والقبلة) يريد به النظر

الى فرجها بخلاف النظر الى شهرها

وتظهرها وبطنها حيث يجوز كافي الجارية

قبل استبراءها كافي المراجع من الحظر

(قوله فان سبب وجوب التكفير هو

الظهار والعود) عليه العامة وقيل الظاهر

هو السبب والعود شرط وقيل عكسه

وقيل غير ذلك كافي البحر (قوله لان

هذه الحرمة لا تزول بغير التكفير) يعني

اذا كان الظاهر غير مؤقت اما اذا قيد

بوقت كسهر او سنة فانه يسقط الظاهر

بعض ذلك الوقت كذا في النهر

عن النهاية (تبيينه) لو علمه بمشيئة الله

تعالى بطل ولو بمشيئة فلان بمشيئتهما

كان على المشيئة في المجلس كافي النهر عن

الخاتمة (قوله وقال سعيد بن جبير

الخ) هذا وقال (درر ٥٠) انضوي ثلاث كفارات ذكره الزبني (قوله وذا اي الظهار الخ) يشير الى

انها لو قالت له انت على كظهر امي او انا عليك كظهر امك لا يكون ظهاراً قالوا ولا يميناً ايضا وهو الصحيح وفي الجوهرة عليه الفتوى كذا

في النهر (قوله وفي قوله انت على كأمي او مثل امي مانواه من الكرامة او الظهار او الطلاق) قال في المواهب والخاتمة وان نوى تحريمها

كان ظهاراً في الصحيح اه ولا بد من اداة التشبيه اذ لو تجرد الكلام عنها فقال انت امي لا يكون مظاهراً ويكره لقربه من التشبيه

المهر) المؤجل (لو كان عليه والا) اي وان لم يكن عليه من المؤجل شيء (ردت) على الزوج
(ماساق اليها من المهر) المجل فانه اذا قبلت المخلع وقد ثبت انه معاوضة في حقه انما انزلت
المعوض فوجب اعتباره بقدر الامكان (خلع المربضة معتبر من الثلث) لكونه تبرعاً لان
البضع غير متقوم حال الخروج

باب الظهار

(هو) لغة مقابلة الظاهر بالظاهر فان الشخصين اذا كان بينهما عداوة يجعل كل منهما ظهراً الى
ظهير الآخر وشراً (تشبيه ما يضاف اليه الطلاق) هو كلها او ما يعبر به عن الكل او جزء
شائع منها (من المنكوحه) فلا يصح الظهار من امته ولا من نكحها بالانصرها ثم ظاهراً من انتم
اجازت (عاجز النظر اليه) متعلق بالتشبيه (من عضو محرمة) بيان لما (نسباً اورضاً) تميز
من محرمة (وحكمه حرمة وطهر ودواعيه) كاللمس والقبلة (حتى يكفر) اقوله تعالى
والذين يظاهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا فتصير ررقبة من قبل ان يتأسا الآية (الظهار
والعود) المفسر بالعزم على الوطء فان سبب وجوب التكفير هو الظهار والعود لان
الكفارة دائرة بين العقوبة والعبادة وسببها ايضا ادثار بين الحظر والاباحة حتى تنعاق
العقوبة بالمحظور والعبادة بالمباح وانما جاز تقديم الكفارة على العود لانها وجبت لرفع
الحرمة الثابتة في الذات فيجوز بعد ثبوت تلك الحرمة ان ترفع بها كالفناء في الطهارة انها تجوز
قبل اداة الصلاة مع انها سببها لانها شرعت لرفع الحدث فيجوز بعد وجوده وهذا جازت
الكفارة بعدم ما بانها او بعد ما انفسح العقد بالارتداد وغيره لان هذه الحرمة لا تزول بغير
التكفير من اسباب الحل كلك اليمين واصابة الزوج الثاني والمرأة ان تطالبه بالوطء وعلم ان
تمنعه من الاستمتاع بها حتى يكفر وعلى القاضي ان يجبره على التكفير دفعا للضرر عن ذكره
الزبني (ولو وطء قبله) اي قبل التكفير (استغفر الله تعالى وكفر للظهار فقط) لا يجب
عليه غير الكفارة الاولى وقال سعيد بن جبير يجب عليه كفارتان (وذا) اي
الظهار (كأنت على كظهر امي او رأسك ونحوه) يعني رقتك وعنتك مما يعبر به
عن الكل (او نصفك كظهر امي ونحوه) من الجزء الشائع (او كبطن او كفخذها)
او كظهر اخي او عتي وشي) اي الصور المذكورة ونظائرها (ظهار وان لم ينوه)
لان المشبه فيها ما كلها او ما يعبر به هذه اوجزاء شائع منها وهو الشرط في حق
المرأة والشرط في جانب المحرم ان يكون المشبه به عضواً لا يجوز النظر اليه كما
ذكر وقد وجدنا (لاطلاق وان نواه ولا ابلاء) لان اللفظ لا يحتملها (وفي) قوله
(انت على كأمي او مثل امي مانواه من الكرامة او الظهار او الطلاق) لان اللفظ
يحتمل كلا منها فما ترجح بالثمة تعين (وان لم ينولها) لتعارض المعاني وعدم المرجح

الخ) هذا وقال (درر ٥٠) انضوي ثلاث كفارات ذكره الزبني (قوله وذا اي الظهار الخ) يشير الى
انها لو قالت له انت على كظهر امي او انا عليك كظهر امك لا يكون ظهاراً قالوا ولا يميناً ايضا وهو الصحيح وفي الجوهرة عليه الفتوى كذا
في النهر (قوله وفي قوله انت على كأمي او مثل امي مانواه من الكرامة او الظهار او الطلاق) قال في المواهب والخاتمة وان نوى تحريمها
كان ظهاراً في الصحيح اه ولا بد من اداة التشبيه اذ لو تجرد الكلام عنها فقال انت امي لا يكون مظاهراً ويكره لقربه من التشبيه

ومثله يابتي وبياختي ونحوه كافي التنوير **(قوله أنت على حرام كافي مانواه)** قال الزياجي وإن لم تكن له نية فهو ظاهر وعند أبي يوسف
إيلاء اه وكونه ظاهراً رواية محمود وهو الصحيح من مذهب الإمام رحمه الله وروى أبو يوسف عنه أنه إيلاء كافي الخائفة ولو قال أنت على
كالنية أو الدم أو الحزير روايات أصحها أنه إيلاء لم ينوشياً وطلاق أن نواه كافي المواهب **(٣٩٤)** وقال في الخائفة وإن نوى ظهراً لا

يكون ظهراً اه **(قوله يجب اكل كفارة)** **(وفي)** قوله أنت على حرام كافي مانواه من الظاهر أو الطلاق لأن اللفظ يحتملها وما ترجح
بالنية تعين **(وأنتم على حرام كظهاجي ظهراً وإن نوى طلاقاً وإيلاء)** لأن ذكر الظاهر رجح
جانب الظاهر **(وبأنتم على كظهاجي لئلا يكون مظاهراً منهم جميعاً)** لأنه أضاف الظاهر
اليهن فصارت كما إذا أضاف الطلاق **(فحينئذ يجب اكل)** منهم هليلة **(كفارة)** وهي عتق رقبة
فإن لم يجد فصيام شهرين متتابعين فإن لم يستطع فإطعام ستين مسكيناً النص الوارد فيه وفصل
ذلك بقوله **(وهي تحرير رقبة)** مؤمنة كانت أو كافرة ذكرنا كانت أو أنثى صغيرة كانت
أو كبيرة **(لم تكن فائتة جنس المنفعة)** وهو المانع أما إذا اختلت المنفعة فلا يمنع حتى جاز
العوراء ونحوها وجزاء الأصم والقياس أن لا يجوز لأن الفائتة جنس المنفعة لكنهم
استحسنوا الجواز لأن أصل المنفعة باق فانه إذا صحح عليه يسمع حتى لو كان بحال لا يسمع بأن
ولداً أصم مثلاً وهو الآخر لا يجوز **(ولو)** كان ذلك التحرير **(بشرائه بنيه)** أي بنية
الكفارة وبين فوت جنس المنفعة بقوله **(كالاعى)** بخلاف العور **(و يجوز أن لا يعقل)** لأن
الانتفاع بالجوارح ليس بالأعقل فكان فائتة المنفعة والذي يحسن ويفق يجوز له لأن
الاختلال غير مانع **(والمقطوع يده)** فانه فائتة منفعة البطش **(أو إبهامه)** لأن قوة البطش
بهما بقوا إبهاماً بفوت منفعة البطش **(أو رجلاه)** فانه فائتة منفعة المشي **(أو يده ورجله)** من
جانب **(فانه أيضاً فائتة منفعة المشي)** لأنه متعذر عليه بخلاف ما لو قطعنا من خلاف إذ لم يفت
جنس المنفعة **(ولا مدبراً)** عطف على لم تكن فائتة جنس المنفعة **(أو أوم ولد)** لاستحقاقهما
الحرية بجهته فكان الرق فيهما ناقصة **(أو مكاتباً بغير بدله)** لأنه تحرير بعوض وبه
لا تنأى الكفارة لأنها عبادة فلا بد أن تكون خالصة لله تعالى وإن كان بعوض لم يكن خالصاً
لأنه يكون تجارة فإن اعتق مكاتباً لم يؤد شيئاً جاز **(أو عبداً مشركاً عتق)** المكفر
من ظهاره **(نصفه)** وهو وسر **(ثم)** اعتق عنه **(بأقربه بعد ضمانه)** لأن الاعتاق
يجزأ عنه كإسائتي والنقصان تمكن في النصف الآخر لتبذر استدامة الرق فيه
وهذا النقصان حصل في ملك شريكه ثم انتقل إليه بالضمان ناقصاً فلا يجزئه من
الكفارة **(أو عبداً اعتق نصفه من تكفيره ثم باقياً بعد ووطه من ظاهرها)** لأن
الاعتاق يجزأ عنده والمأمور به العتق قبل المسيس فلم يوجد لأن النصف وقع بعده
(وإن عجز عن العتق صام شهرين ولا يمس فيه من رمضان ولا أيام المنية) الولاء
التابع وهو ثابت بالنص وصوم رمضان لا يقع من غيره فلا يجوز التكفير به والصوم
في الأيام المذكورة منهي عنه فيكون ناقصاً فلا تنأى به الواجب الكامل **(وإن)**
(أفطر) المظاهر **(بوما ولو بعذر)** كالمرض والسفر **(أو ووطها)** أي التي ظاهرها
(في الشهرين) متعلق بإفطر وما عطف عليه **(ليلاً عبداً أو يوماً سهواً استأنف)** أي

أو يوماً سهواً **(العبد ليس بقيد يخرج لسهولهما سواء في وجوب الاستئناف كافي البدائع والخفة والاختيار)** الصوم
وقال في البحر والتقيد بالعمد اتفاقاً أو خطأً فاجتنبه اه والسهو يوماً مفيد بالأولوية الاستئناف بالعمد فيه فالخصل أن وظها
مطلقاً سهواً ليلاً أو نهاراً يوجب الاستئناف ووطه غير هالاً يوجبها إلا أن يكون مفراطاً **(قوله أو يوماً)** لم يقل نهاراً يدخل

ما بين طلوع الفجر الى طلوع الشمس كما (٣٩٥) في التبيين وقال في النهر كانه منى السرفى والا فالشرعى من طلوع الفجر (قوله

ولو قدر المكفر بالصوم على الاعتناق
الح) كذا لو قدر على الصوم في آخر
الاطعام لزمه الصوم وانقلب الاطعام
نفلا (قوله وان عجز المكفر عنه اى عن
الاعتناق اطعم) الصواب ان الضمير في
عنه انما هو للصيام لانه لا يجوز الاطعام
الا بعد عجزه عن الصيام كانه لا يجوز
الصيام الا بعد عجزه عن الاعتناق فيلزم
أن يقال وان عجز عنه اى عن الصيام اطعم
الح (قوله ستين مسكينا) لابدان يكون
كل منهم جائعا ولا يشترط أن يكون بالغاب
مراعاة الشبان وغير المراهق لا يجوز
كما في البدائع اه وقال الزيلعي لو كان
أحدهم فطيم لم يجزه اه ولا يخفى ما فيه من
افادة ما يخالف البدائع من أنه لا يشترط
أن يكون مراعاة اه وانما جبر
بالمسكين لمطابقة لفظ النص والاطلاق
مثله (قوله بمعنى أمر غيره ان يطعم عنه
الح) قيد بالأمر اذ غيره لم يجزه وبالاطعام
لانه لو أمر غيره بالعق من كفارته لم يجز
عندهما خلافا للثاني ولو جعل سماه جاز
اتفاقا ولم يذكر المصنف حكم الرجوع
ولا يرجع الأمور الا ان قال له الأمر على
ان ترجع على وان سكت لم يرجع عند
الامام في ظاهر الرواية خلافا للثاني
واجبه والله في الدين يرجع عجزه الا امر
كذا في النهر عن المحيط (قوله لان الواحد
لا يستوفى في يوم واحد طعام ستين
مسكينا) هذا بخلاف الكسوة في كفارة
اليمن لانه لو أعطى فقيرا عشرة ايام كل
يوم ثوبا جاز ولا يشترط مضي زمان بتعدد
فيه الحاجة الى الكسوة كافي التبيين
قوله واذا اشبههم بالفداء والعشاء الح)
يشترط فيه اتحاد الفقراء فيهما اذ لو

الصوم اما في الافطار فلا تقطاع التتابع بالفطر وهو عذر يمكن الاحتراز عنه لانه قد
يجد شهرين لا عذر فيهما واما في الوطء فلان الواجب عليه صوم شهرين متتابعين
قبل التماس ومن ضرورة كونهما قبله اخلاؤهما منه اما لو وطء غير التي ظاهر
منها ناسيا فلا يضرب كذا في النهاية (لا الاطعام ان وطء في خلاله) اى ان وطء التي
ظاهر منها في خلال الاطعام لم يستأنف لان النص في الاطعام مطلق غير مقيد بما
قبل التماس وهو منصوص عليه في الاعتناق والصيام (ولو قدر) المكفر بالصوم
(على الاعتناق في آخر اليوم الاخير) اى قبل غروب الشمس من اليوم الاخير من
الشهر الثاني (لزمه) اى الاعتناق ولم يصح تكفيره بالصوم و كان صومه تطوعا
والافضل ان يتم صوم اليوم الاخير وان افطر فلا قضاء عليه ذكره الزيلعي (وان
عجز) اى المكفر (عنه) اى الاعتناق (اطعم عنه) اى عن الظهار (هو) اى
الظهار (او نائبه ستين مسكينا) يعنى امر غيره ان يطعم عنه عن ظهاره ففعل
اجزأه اهل ان ما شرع بلفظ الاطعام او الطعام يجوز فيه التملك والاباحة وما شرع
بلفظ الايتام والاداء يشترط فيه التملك فذكر صورة التملك بقوله اطعم عنه هو
او نائبه ستين مسكينا (كلا قدر الفطرة او قيمته) وعند الشافعي لا يجوز دفع القيمة
(من غير المنصوصة) الاشياء المنصوصة كالبر ودقيقه وسويقه والزبيب والتمر
والشعير وغيرها كالارز والعدس والذرة ونحوها فان ربع صاع من التمر اذا ساوى
نصف صاع بر او صاع شعير لم يجز دفعه بخلاف الارز مثلا فان ربع صاع منه اذا
ساوى نصف صاع بر او صاع شعير قيمة جاز دفعه وهو مبنى على اصل مقرر في شروح
الجامع الكبير ان المنصوص لا ينوب أخاه (او) اطعم (واحدا شهرين) اى اعطى
الطعام كله مسكينا واحدا ستين يوما جاز عندنا لان المقصود سد خلة المسكين ورد
جوهره وذا بتعدد بتعدد الايام فكان هو في اليوم الثاني كمسكين آخر لتعدد سبب
الاستحقاق (لا في يوم قدر الشهرين الا عن يومه) سواء كان بدفعة او دفعات لان
الواحد لا يستوفى في يوم واحد طعام ستين مسكينا فلم يوجد العدد المفروض حقيقة
وحكما لعدم تجدد الحاجة وذكر صورة الاباحة بقوله (واذا اشبههم) اى ستين
مسكينا وان قل ما اكوا (بالفداء) وهو الطعام قبل نصف النهار (والعشاء) وهو
الطعام بعد نصف النهار (او غداين أى أشبههم بطعام قبل نصف النهار مرتين
(أو عشاءين) أى أشبههم بطعام بعد نصف النهار مرتين أو عشاء وسجور اقل فجر
الاسلام طعام الاباحة اكلتان اكل مسكين غداء وعشاء والغدا أن يجزئه والعشاء أن
كذلك والعشاء والسجور كذلك وأوقفها وأهداها الغداء والعشاء والمعتبر فيه
الشبع لا المقدار والمعتبر في التملك المقدار لا الشبع والسجور قد يصلح للاستيفاء
فاقيم مقام الغداء وانما اعتبر الاكلتان لقوله تعالى فاطعم ستين مسكينا والواجب
فيه الوسط وهو اكلتان لان الاكثر في العادة ثلاث مرات والاقل مرة كذا في
غاية البيان (بخبز برقة فقط او خبز شعير بالادام) فانه لا يستوفى منه حاجته الا

فدى ستين وعشى ستين آخرين لم يجز الا ان يعيد على احد الميتين غداء او عشاء كافي التبيين وكذلك يشترط اتعادهم في الفداءين
او العشاءين كافي الفتح (قوله وارفقه او اعد لها الغداء والعشاء) اى اذا كان في يوم واحد واقول كذلك العشاء والسجور

بالادام بخلاف خبز البر (او اعطى) عطف على اشبههم (كل أربع صاع برو نصف صاع شعير او تمر او من بر ومنوى تمر او شعير جاز) جزاء لقوله اذا اشبههم وما عطف عليه فان ربع صاع برو ونصف صاع شعير او تمر يبالغ بالكيل نصف صاع بر او صاع شعير او تمر وكذا من برو ومنوى شعير او تمر يبالغ بالوزن نصف صاع بر او صاع شعير او تمر ولما كانت هذه الاشياء ممتدة الجنس لان الكل من حيث الطعام جنس واحد جاز تكميل احدهما بالآخر ولا كذلك القيمة كما عرفت (بخلاف اعتناق نصف رقبة وصيام شهر) لئلا يترك تكميل احدهما بالآخر لاختلافهما معنى فان العتق شرع لخاص الرقبة والصوم لتجويد النفس (و) بخلاف (اطعام نصف صاع تمر قيمته نصف صاع بر) لما عرفت من عدم جواز اداء ما هو من الاعداد المنصوصة قيمة اذا كان اقل قدرا مما قدره الشرع وان كان اكثر من الآخر او مثله قيمة (اطعمهم) اى ستين مسكينا (كل منهم صاع بر من ظهور لم يصح الا من احدهما وعن افطار وظهار صح عنهما) لان النية تعمل عند اختلاف الجنسين كالافطار والظهار لا عند اتحادهما فاذا لغت النية والصاع يصلح لكفارة واحدة لان نصف الصاع من ادنى المقادير فالؤدى وهو الصاع كفارة واحدة فلا يصح جعلها للظهارين بل للظهار واحد بخلاف ماذا فرق في الدفع لانه في الدفعة الثانية في حكم مسكين آخر (كصوم اربعة اشهر او اطعام مائة وعشرين مسكينا او اعتناق عشرين من ظهورين) فانه صحيح (وان لم يمين واحد او واحد) لان الجنس في الظهارين متحد فلا يجب التبيين (وله) أى للظهار (في اعتناق عبيد عنهما أو صوم شهرين أن يمين لاى) منهما (شاء وان اعتق عن قتل وظهار لم يجوز عن واحد) لان نية التبيين في الجنس المتحد لغو وفي المختلف مفيد فاذا لغت بقى مطلق النية فله ان يمين ايها شاء كما واطلقه في الابتداء بوضعه انه اونوى قضاء يومين من رمضان يجوز له من يوم واحد ولو نوى من القضاء والنذر او عن القضاء والكفارة لا يجوز له عن واحد منهما (عبد ظهار كقربان الصوم فقط اى صوم شهرين اذ لا ملك له فلم يكن من اهل التكفير بالمسال وقال النخعي كقربان الصوم شهر اعتبار بالمقوبة لانه شرع زاجرا كالحدود (لا سيده عنه بالمسال) بان اعتق عنه او اطعم لم يجزه لانه ليس من اهل المالك فلا يصير مالكا بجمليته

باب اللعان

(هو) لغة من اللعن وهو الطرد والابعاد سمي به لما في الخامسة من لعن الرجل نفسه ومن قول المرأة غضب الله تعالى عليها المستلزم للعن وشرها (شهادات مؤكدة بالايان مقرونة باللعن قائمة مقام حد القذف في حقه) بمعنى التمس اذا تلاهنا سقط عنه حد القذف (و) مقام (حد الزنا في حقه) بمعنى انهما اذا تلاهنا سقط عنها حد الزنا والدليل على انه قائم مقام حد القذف في حقه ان هلال ابن امية جاء الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال غبت عن امرأتى ستين فلما رجعت وجدت على بطن امرأتى الشريك يزني بها فقال له رسول الله صلى الله

(عليه)

في الرفق (قوله فان ربع صاع برو ونصف صاع شعير او تمر يبالغ بالكيل نصف صاع بر) فيه تسامح فلو قيل يبلغ بالتقدير نصف صاع بر لكاوى وكذا فيما بعده (قوله وان اعتق عن قتل وظهار لم يجوز عن واحد) هذا اذا كانت مؤمنة وان كانت كافرة جاز عن الظهار استمسانا كافي التبيين اه

باب اللعان

(قوله سمي به لما في الخامسة من لعن الرجل نفسه) قال في التبيين وهي من تسمية الكل باسم البعض كالشهادة وفي النهر ولم يسم بالغضب وان كان موجودا فيدل على جانبها لان لعنه سبق والسبق من اسباب الترجيح (قوله وشرها شهادات الخ) ركنه وسببه القذف (قوله مقرونة باللعن) اى والغضب كافي المواهب (قوله قائمة مقام حد القذف في حقه) ظاهر اطلاقه يقتضى عدم قبول شهادته ابدا وبه جز العنى هنا بالاختيار وذكر الزيلعي في حد القذف انها تقبل اه والمراد من انه قائم مقام حد القذف في حقه اذا كان كاذبا ومن انه قائم مقام حد الزنا في حقه اذا كانت كاذبة وهو صادق اشار اليه في الفتح كذا في النهر

(قوله وحكمه حرمة الوطء والاستمتاع بعد التلاعن لحصول البيونة التامة) في التقليل نظرا لان الحرمة تنوقف على البيونة فيحرم الوطء والاستمتاع بعد التلاعن ولو قبل التفريق نص عليه في التوير عن الفسخ (قوله بشرطه الخ) لم يذكر بقية الشروط صريحا وكان ينبغي التصريح بها لمحسن التفريق (٣٩٧) الذي ذكره وهي عدم اقامة البينة على صدقة وانكارها وطلبها اللعان وعنفها

والعقل والاسلام والبلوغ والحرية والنطق وعدم الخد في قذف وكونهما بدار الاسلام كافي البحر (قوله فن قذف زوجته بالنزنا) قيد به اذ لو رماها بمثل قوم لو طلم يجب اللعان عنده وعندهما يجب بناء على وجوب الحد كافي النهر من البدائع (قوله كن يكون معها ولد ولا يكون له اب معروف) يتأمل في المشبه والمشبّه به (قوله حتى لا يجرى اللعان بين الكافرين الخ) كذا بين الصغيرين والمجنونين ومن احدهما كذلك (قوله او نفي ولدها) اضاف الولد اليها ليشمل ما اذا كان منه او من غيره بأن يقول ليس مني او من الزنا كما في النهر (قوله لامن) اي ان اعترف بالقذف او اقامت عدلين مع انكاره وان اقامت رجلا وامراة نفي لا يقبل وان لم تجد بينة لا يخلف في الحد واللعان اتفاقا ذكره العيني في الدعوى (قوله فان ابى حبس حتى يلعن) قال في ايضاح الصلاح ههنا فاية اخرى ينتهي الحبس عندها وهي ان تبين منه بطلاق او غيره ذكره الامام السرخسي في المبسوط اه وهو مفهوم من قول المصنف سابقا وشرطه قيام الزوجية وسيصرح به آخر الباب واذا امتنع جميعا من اللعان قال الاستيعابي يجب سنان ويذبح حله على ما اذا لم تنف المرأة وأن لم يصح العفو في حد القذف لانه قال في شرح المجمع او ههنا المقتوف

عليه وسلم اثبت بأربعة شهود والاعتقاد على ظهرك فقال هلال رأيت بعيني يا رسول الله واحاد هذه المقالة ثم قال واني لا رجوع من الله تعالى ان يجعل لي مخرجا فانزل الله هذه الآيات نزل ذلك على ان اللعان قائم مقام حد القذف في جانب الزوج حيث لم يجد هلال بن بذفه ثم الدليل على انه قائم مقام حد الزنا في جانب المرأة ان هلالا لما رماها بالشريك بن السهماء حيث قال وجدت على بطن امرأتى الشريك يزني بها قال رسول الله عليه وسلم ان جاءت به احمر على نعت كذا فهو لهلال وان جاءت به اسود جعدا جاليا فهو للشريك فجاءت به على النعت المذكور فقال صلى الله عليه وسلم لا الايمان سبقت لكان لي وله اشار وهذا اشارة الى ان اللعان قائم مقام حد الزنا في جانب المرأة كذا في المبسوط (وحكمه حرمة الوطء والاستمتاع) بعد التلاعن لحصول البيونة التامة (وشرطه قيام الزوجية) حتى اذا طلقها باشا او ثلاثا سقط ولم يجب الحد وسيأتي بيانه في آخر الباب ان شاء الله تعالى (وكون النكاح صحيحا فن قذف بالنزنا زوجته العفيفة) اي البرية عن الزنا غير متهمه به كن يكون معها ولد لا يكون له اب معروف (وصالحا) اي الزوجان (لاداء الشهادة على المسلم) حتى لا يجرى اللعان بين الكافرين ولا بين كافر ومسلم وان صالحا شاهدا على مثله كاسيأتي (اونفي) عطف على قذف (ولدها) احتراز عن نفي الحمل كاسيأتي (وطالبته) اي بموجب القذف وهو الحد فانه حقا فلا بد من طلبها كسائر حقوقها ولانه من شرط اللعان واذا لم تكن حفيقة ليس لها المطالبة لفوات شرطه وهو العفة (لامن) خبر لقوله فن قذف (فان ابى) اي الزوج من اللعان (حبس حتى يلعن او يكذب نفسه فيحد) لان اللعان خلف من الحد فاذا لم يأت بالخلف وجب عليه الاصل (فان لامن) الزوج (لا عنت) المرأة بالنص لكن يبدأ بالزوج لانه المدعى فيطلب منه الجعة اولا (والا) اي وان لم تلعن (حبست حتى تلعن او تصدقه) قال الزيلعي وفي بعض نسخ القدوري او تصدقه فهدو هو غلط لان الحد لا يجب بالاقرار مرة فكيف يجب بالتصديق مرة وهو لا يجب بالتصديق اربع مرات لان التصديق ليس باقرار قصدا فلا يعتبر في حقه وجوب الحد ويعتبر في درته فيندفع به اللعان ولا يجب به الحد او صدقته في نفي الولد فلاحد ولا لعان وهو ولد لانه لان النسب انما ينقطع حكما باللعان فلم يوجد وهو حق الولد فلا يصدقان في ابطاله وبه يظهر عدم صحة قول صدر الشريعة في نفي نسب ولدها منه (فان لم يصلح) الزوج (لشهادة) بأن كان كافرا او عبدا او محدودا في قذف (حد او هي من اهلها) لان اللعان تعذر لعني من جهته فيصار الى الموجب الاصل وهو الثابت بقوله تعالى والذين يرمون المحصنات الآية ولا يتصور ان يكون الزوج كافرا وهي مسلمة الا اذا كانا كافرين

لا يحد القاذف لاصحة العفو بل اترك طلبه حتى لو اخطأ القاضى فبدأ بالمرأة ينبغي ان يعيده ولو فرق قبل الامادة جاز كذا في النهر من البدائع وفي الغاية ولو بدأ بلعنها فقد اخطأ السنة ولا يجب اعادته قال التكمال وهو الاوجه اه (قوله او صدقته في نفي الولد فلاحد ولا لعان وهو ولد لهما) اقول

يقيد هذا بما اذا مضت مدة التهمة كما سيذكره المصنف لان نفسه في مدة التهمة صحيح فتأمل (قوله فلاحد عليه) كما اذا قذفها اجنبي
يعني به الزنية ونحوها كالائمة دون المحدودة في قذف لانها اذا كانت ضيقة وقذفها اجنبي حد (قوله وحاصله الخ) تأمل في
عدوله عن معنى مانطوق به النص من حذف بعض المؤكدات الى ما ترى فليس (٣٩٨) صوابا ثم اعلم ان المذكور في الهداية

وغيرها في ارميتها به وهو ظاهر الرواية
والخطاب هو رواية الحسن عن الامام
نظر الى انه اقطع الاحتمال ووجه الظاهر
ان ضمير الغائب اذا اتصل به الاشارة
ينقطع الاحتمال ايضا كما في شرح المجمع
(قوله فان التما فرق القاضى) يعني
وجوبا كما في شرح المجمع وان فرق بعد
وجود اكثر الاعان صحيح ولو لم يفرق حتى
مات او عزل فان القاضى الثانى يسد كما
اوشهد احدنا كذلك كذا في النهر (قوله
ولا تبين قبله) لكن يحرم عليه وطوقها
كما قدمناه (قوله او نحو ذلك) يعني
الحرس والوطء الحرام لاما اذا جن
احدهما (قوله وشروطه ان يكون العلوق
حال جريان الاعان) او قال في حال يجري
بينهما فيه الاعان لكان اولى كما هو ظاهر
(قوله فان اكذب نفسه حد) اى اذا
اكذب بما بعد التلاعن وان كذب قبله ينظر
فان لم يطلقها قبل الاكذاب فكذلك وان
ابانها ثم اكذب نفسه فلاحد ولا اعان كما
في التبيين وقال في النهر وسواء كان الا
كذاب باعترافه او بدلالة بان مات
الولد المنفى من مال فادعى نسبه اه ثم
قوله فان اكذب نفسه ليس تكرار اعان تقدم
من قوله حبس حتى يلا عن او يكذب نفسه
فيحد لان ذلك فيما قبل الاعان وهذا فيما بعده
(قوله فله اى بعد ما حد جازله ان
يتزوجها) الحد ليس قبل الحل تزوجها
قال في النهر وكذا اذا لم يحد او صدقته
(قوله فعلى هذا يكون ذكر الحد فيه
شرطا) هو الصواب ووقع في بعض النسخ اقطعه القذف بعد الحد وهو سهو (قوله لاعان بقذف الاخرس) (ومدنها)
كذا لاحد كما في شرح المجمع وفي كلام المصنف اشارة اليه (قوله ولا ينفى الحمل لان قيامه عند الحمل غير معلوم) الضمير في
قيامه للحمل فلا يصح ان يقال لان قيام الحمل عند الحمل غير معلوم فاصواب ان يقال لان قيام الحمل عند القذف الخ كما فعل الزيلعي
فلتأمل (قوله نفى الولد عند التهمة) فيه اشعار يكون الواضح اياه صرح في البدئع ولو كان الزوج غائبا فنفى بافه الخبر يكون

فأستلمت ثم قذفها قبل عرض الاسلام عليه (وان صلحها) اى الزوج للشهادة
(وهى لا تصلح) لها بان كانت امة او كافرة او محدودة في قذف او صبيبة او مجنونة
(او لا يحد قذفها) بان كانت زانية (فلاحد عليه) كما اذا قذفها اجنبي (ولاعان)
لانه خلاف عنه (وصورته) اى صورة الاعان (مانطق به النص) يعنى القرآن
وحاصله ان يقول الزوج او الاربع مرات اشهد بالله انى صادق فيما رمية به من
الزنا وفي الخطأسة لعنة الله عليه ان كان كاذبا فيما رماها به من الزنا مشيرا اليها في
كلمة ثم تقول هي اربع مرات اشهد بالله انه كاذب فيما رماى به من الزنا وفي الخطأسة
غضب الله عليه ان كان صادقا فيما رماى به من الزنا فانهم يستعملون الاعان في كلامهم
كثيرا كلورده الحديث انك تنكث الاعان وتكفرن العشير وسقطت حرمة
الاعان في اعينهم فعساهن يخترن الاعان بخلاف الغضب (فان التما فرق القاضى
بينهما) ولا تبين قبله حتى اومات احدهما قبله ورثه الآخر واوزالت اهلية الاعان
في هذه الحالة بان كذب نفسه او قذف انسانا فحدله او نحو ذلك لم يفرق بينهما
(ونفى نسب الولد ان قذفها به والحد به بأمه) وبانت بطلقة وشروطه ان يكون
العلوق حال جريان الاعان بينهما حتى او علقتم امة او كافرة ثم اعتقت واسلمت
لا ينفى ولا يلاعن لان نسبه كان ثابتا على وجه لا يمكن قطعه فلا يتغير بعده (فان
كذب نفسه حد) لا قراره بوجوب الحد عليه (قوله) اى بعد ما حد جازله
(ان يتزوجها) ومعنى قوله صلى الله عليه وسلم المتلاعنان لا يجتمعان ابدا انهما
لا يجتمعان ماداما متلاعنين كما يقال المصلى لا يتكلم اى مادام مصليا (كذا ان قذف
غيرها بعده) اى بعد التلاعن (فيحد او زنت) فانه اذا يحد القذف لم يبق اهلا
للعان وكذا المرأة بعد الزنا لم يبق اهلا له فيجوز ان يتزوجها وانما لم يقل او زنت فحدت
كلوقع في الهداية وغيره لان مجرد زناها يسقط احصائها فلا حاجة الى ذكر الحد
بخلاف القذف اذ لا يسقط به الاحصان حتى تحدروى عن الفقيه المكي انه كان
يقول زنت بتشديد النون اى نسبت غيرها الى الزنا وهو القذف فعلى هذا
يكون ذكر الحد فيه شرطا كذا كر ولا ينفى الاشكال (للاعان بقذف الاخرس) لانه
قائم مقام حد القذف وقذفه لا يعرى عن شبهة والحدود تندرى بها (و) لا ينفى
الحمل لان قيامه عند الحمل غير معلوم لاحتمال كونه انتفاخا (وان ولدت لافل
المدة) وقال لا يجب بنيه اذا جاءت به لافلها (وتلاعنا زنت وهذا الحمل منه) لوجود
القذف منه صريحا بقوله زنت (ولا ينفى القاضى الحمل) اى نسب الحمل من
القاذف لان تلاعنهما كان بسبب قوله زنت لا ينفى الحمل (نفى الولد عند التهمة)

وقت الولادة فمعمل كانها ولدته الاثنى عند ابى حنيفة في مقدار ما يقبل فيه التهنئة وعندهما في مقدار مدة النفاس
بالقدم كافي الفتح وقال في المجمع وعندهما ان بلغه الخبر في مدة النفاس فكذلك اى هو كوقت الولادة وان بلغه بعدها
ند ابى يوسف انه ان يقبله الى سنتين وعند محمد الى اربعين يوما اه (قوله ومدتها سبعة ايام من حيث العادة) اشار به الى انه
يقدر زمنها بشئ كما هو ظاهر (٣٩٩) الرواية وعن الامام تقديره ثلاثة ايام وفي رواية الحسن بسبعة وسبعة

المرحسى بأن نصب المقادير بالرأى
لا يجوز (قوله او سكوت) اشار به الى ان
ولد الملوكة اذا غنى به فسكت لا يكون
قبول لا كاصرح به في شرح المجمع (قوله
واقر بالثاني حد) قال في الفتح
على هذا او كانوا ثلاثة اقر بالاول
والثالث ونفى الثاني ولو قال بعد ذلك
هما ابناى او ليسا بابناى فلا حد عليه اه

باب العنين وغيره

(قوله هو من لا يقدر على الجماع مطلقا)
اى لا يقدر على جماع الثيب ولا جماع
البكر في القبل ولو قدر على الاتيان في
الدبر فقط خلافا لابن قتيب اذ لا يكون

عنده هيننا كافي النهر من المراجع (قوله
وجدت زوجها) المراد بها من لم تكن
طالة بحاله ولا رتقاء ولا مة كما سيذكره

(قوله وهو مقطوع الذكروا الخصيتين)
قال في النهر لم يذكره مقطوع الذكروا

فقط والظاهر انه يسطى هذا الحكم ايضا
اه (قوله فرق بينهما في الحال ان

طلبت) اى فرق في حال طلبها لا بقيد
كونه على فور علمها حتى او اقامت معه

زمانا وهو ايضا اجبها كانت على خيارها
الم تعلم بحاله وقت العقد او علمت به ولم

ترضى كافي النهر (قوله يعنى اجله
القاضى) يشير الى انه لا عبرة بتأجيل

ديره ولو قضى قاضى به لم تأجيله لم
ينفذ قصه وه كذا في البحر (قوله قرية في

الصحاح) هو ظاهر الرواية ورجحه في الاوقات واختاره صاحب الهداية والاشمسية بالايام كافي الواهب والتبيين
(قوله وفي رواية الحسن من ابى حنيفة الخ) اختاره المرخسى كذا في التبيين وزاد الكمال في الفتح وقاضيهان وظهير الدين

ه وقال في الخلاصة عليه الفتوى وقال في النهر من المجتبى لاختلاف في الاعتبار بالام اذا كان التأجيل في اثناء الشهر

ومدتها سبعة ايام من حيث العادة كذا في النهاية (او شراء آلة الولادة صح
وبعد لا) لان قبوله التهنئة او سكوته عند التهنئة او شراء آلة الولادة او سكوته
من النفي عنده مضى ذلك الوقت اقرار منه ان الولد منه لانه اذا لم يكن منه لم يحل له
السكوت من نفيه بعد الولادة فلا يصح نفيه بعده كالأو وجد الاقرار صريحا (ولا عن
فيهما) اى فيما اذا صح نفيه وفيما اذا لم يصح اوجود القذف بنى الولد (نفي اول
التوأمين) وهما اللذان بين ولادتهما اقل من ستة اشهر (واقر بالثاني حد) لانه كذب
نفسه بدعوى الثاني (وان عكس) بان اقر بالاول ونفى الثاني (لا عن) لانه قاذف
بنى الثاني وام يرجع عنه والاقرار بالصفة سابق على القذف فصار كأنه اقر به فتم
ثم قذفها بالزنا (وضيح نسبهما) اى نسب الولدين (فيهما) اى المستثنين لانهما خلعا
من ماء واحد ثبتت نسب احدهما يلزم ثبوت نسب الآخر (اجتمع شرائط الاعان
فيهما) اى الزوجين (ثم طلقها بانثا او ثلاثا سقط) اى الاعان (ولم يجب الحد) لما
عرفت ان شرطه قيام الزوجية فاذا انقضت انتفى (كذا او تزوجها بعد ذلك) لان
الساقط لا يعود (ولو طلقها رجعي لا يسقط) لما عرفت من بقاء اصل الزوجية

باب العنين وغيره

كالجبوب والخصى (هو) اى العنين (من لا يقدر على الجماع) مطلقا (او يصل
الى الثيب لا الابكار او لا يصل الى) امرأة (واحدة بعينها) من هن اذا حبس في
العنة وهى حظيرة الابل (وجدت زوجها مجوبا) وهو مقطوع الذكروا
والخصيتين (فرق) بينهما (في الحال ان طلبت) التفريق لانه حقتها ولا فائدة في
التأجيل بخلاف العنين كما سيأتى وفيه اشعار بأنه لو وجب بعدما وصل اليها لخبار
لها كما صار هيننا بعده ولا فرق في هذا بين ان يكون الزوج مريض او صغيرا لما
ذكر بخلاف العنين حيث ينظر بلوغه او برؤه لاحتمال الزوال كما اذا كانت
المرأة صغيرة وهو محبوب او عنين حيث ينظر بلوغها لاحتمال ان ترضى به (او)
وجدت زوجها (هيننا او خصيا) هو مقطوع الخصيتين فقط (فان اقر) اى بعد
ما وجدته هيننا او خصيا ان اقر (انه لم يصل اليها اجل) اى الزوج يبنى اجله
القاضى بكرا كانت او ثيبا (سنة قرية) في الصحاح وهى اثني عشر شهرا ومدتها
ثلاثمائة واربعة وخمسون يوما وثلاث يوم وثلاث عشرة يوم وفي رواية الحسن من ابى
حنيفة انه يؤجل سنة شمسية وهى مدة وصول الشمس الى القطب التي فارقتها من
ذلك البرج وذلك في ثلاثمائة وخمسة وستين يوما وربع يوم لان المرضي بزول
غالبها لانه يكون لقلبة البرودة او الحرارة او البوسة او الرطوبة وفصول السنة

الصحاح) هو ظاهر الرواية ورجحه في الاوقات واختاره صاحب الهداية والاشمسية بالايام كافي الواهب والتبيين
(قوله وفي رواية الحسن من ابى حنيفة الخ) اختاره المرخسى كذا في التبيين وزاد الكمال في الفتح وقاضيهان وظهير الدين
ه وقال في الخلاصة عليه الفتوى وقال في النهر من المجتبى لاختلاف في الاعتبار بالام اذا كان التأجيل في اثناء الشهر

(قوله سوى مدة مرضه ومرضها) كذا مدة جها وغيتها وامتناعها (٤٠٠) عن مجيئه ساله في السجود مع وجوه

مشكلة عليها فالربيع حار رطب والصيف حار يابس والخريف بارد يابس والشتاء بارد رطب فان مضت السنة ولم يزل المرض ظنن انه خاق (سوى مدة مرضه ومرضها) بخلاف رمضان وايام حيضها فانها داخله في السنة (ان لم تكن رتقاء) قيد لقوله اجل فانها اذا كانت رتقاء لم يقدر التأجيل كما اذا كان الزوج مجبوا (فان وطئ) فيها ونعمت (والا) اي وان لم يطقا (بانت بالتفريق) اي بتفريق القاضي بينهما وان كان تفريقه طلاقا بانا لان المقصود هو دفع الظلم عنها لا يحصل بالرجعي (ان طلبت) لما مرانه حقها (ولها كل المهر ان خلاها) لان خلوة العين صحة (وتجب العدة) للاحتياط (وان اختلفا) عطف على قوله فان اقرى اختلف الزوجان فادعت المرأة عدم الوصول وانكر الزوج (وكانت ثيبا او بكر افظرت النساء فقلن ثيب حلف) اي الزوج لان الثيابة ثبتت بقولهن وليس من ضرورة ثبوت الثيابة الوصول اليها لاحتمال زوالها بشئ آخر فيحلف بخلاف البكر فان ثبوتها بنى الوصول اليها ضرورة فخير بقولهن (فان حلف) الزوج (بطل حقها) فتكون امرأته (كما لو اختارته عند العقد او بعده) فانها اذا اختارت زوجها بطل حقها في طلب التفريق لان الحيز بين الشئيين لا يكون له الا احدهما (وان نكل) الزوج (او قل انها بكر اجل) الزوج سنة (فان اختلفا) اي بعد التأجيل سنة ان ادعت المرأة عدم الوصول وانكر الزوج (فالحكم كالاول) اي ان صدقها خيرت وان انكر نظر اليها النساء فان قلن بكر خيرت وان قلن ثيب فالقول له بينه فان حلف فهي امرأته (لكنها خيرت ههنا حيث اجل الزوج ثمة) لان المقصود بالتأجيل ثمة حصول العلم بالعنة لتخير المرأة وقد حصل العلم ههنا فخيرت ثم اذا قامت من مجلسها او اقامها اعوان القاضي قبل ان تختار شيئا بطل خيارها لان هذا بمنزلة تخيير الزوج فلا يتوقف على ما وراء المجلس بل يبطل بالقياس واذا اختارت الفرقة امر القاضى الزوج ان يطلقها طليقة بائنة فان ابى فرق القاضي بينهما وقيل تقع الفرقة بينهما باختيارها نفسها ولا يحتاج الى القضاء كخيار العتيق ولو فرق بينهما فتزوجها ثانيا لم يكن لها خيار لرضاها بحاله وان تزوج امرأة اخرى وهى طالقة بحاله ذكر في الاصل انها لا خيار لها لعلها بالعيب وذكر الخصاف ان لها الخيار لان العجز عن وطء امرأة لا يدل على العجز عن غيرها والقنوى على الاول (ولا يتخير احدهما بعيب الآخر) خلافا للشافعي في العيوب الخمسة وهى الجنون والجذام والبرص والقرن وهو ما يمنع سلوك الذكر في الفرج وهو اما غلبة او لجة مرتقية او عظم والرتق وهو التلاحم وعند محمد ان كان بالزوج جنون او جزام او برص فالمرأة بالخيار وان كان بالمرأة لا اذ يمكن الزوج دفع الضرر عن نفسه بالطلاق (ظهر زوج الامة عينا فانها لا للمولى) لان الحق له كافي العزل

باب العدة

(هى) ثمة الاحصاء بقدر عدت الشئ اي احصيته وشرها (ربص) اي انظار

الباء كذا في النهي (باب العدة) (قوله هي ربص يلزم المرأة) (وتوقف)

خلوة به واولم تقبض مهرها وعن ابى يوسف ان مرضه اذا كان اقل من نصف شهر احتسب عليه وان كان اكثر لا يحتسب عليه قاله الزيلعي وفي المتقطعات عليه الفتوى وفي المعبط هو اصح الروايات عن ابى يوسف وفي النهي عن الخاتمة هو اصح الاقوال اه وقاله الكمال وعن محمد او مرض في السنة يؤجل مقدار مرضه قبل وعليه الفتوى اه (قوله فانها اذا كانت رتقاء لم يقدر التأجيل) ليس المراد انه يفسخ النكاح لقوله كما اذا كان الزوج مجبوا بل انه لا اختيار للرتقاء كما صرح به في النهي عن الخاتمة (قوله ان تفريق القاضي) يعنى اذا امتنع الزوج من تطبيقها كما سيذكره المصنف وقال في المواهب فان وصل اليها والا فالنفرق للحاكم بطلبها او حرة اولها وهو ظاهر الرواية وبها قال (قوله او قلن انها بكر الجمع في الخبرات لبيان الاولى ويكتفى بقول امرأة ثقة وقول امرأتين احواط وفي البدائع اوثق وفي الاستبصار افضل كافي التنوير (قوله ثم اذا قامت من مجلسها الخ) هكذا روى عن محمد وعليه الفتوى كافي التتارخاتية من الوقعات وقال في الجواهره هذا التفسير لا يقتصر على المجلس في ظاهر الرواية وهى ابى يوسف يقتصر كخيار المخيرة اه (قوله ولو فرق بينهما فتزوجها ثانيا لم يكن لها خيار) هو المقتضى به كافي النهي (قوله والقنوى على الاول) كذا قاله الزيلعي وفي التتارخاتية نقلا عن الخاتمة اذا تزوجته طالقة بعته اختلف الروايات والصحيح ان لها الخاصة (قوله والقرن) بفتح القاف وسكون الراء كافي النهاية وقيل بفقهها والرتق بفتح

غير شامل لعدة الصغيرة اذ لا يلزمها الترتيب وان كان الوجوب على واليهما بان لا يزوجها حتى تنقضي العدة فلو صرفها بغيرها في
البدائع بالاجل المضروب لانقضاء ما بقي من آثار النكاح اشمل كذا في النهر قلت لكن صرح الزيلعي بالوجوب على الصغيرة في مقام
الاستهاد به فأقارنه منفي عليه بقوله لو طلق (٤٠١) كذا في ذممة لم يمتد عند أبي حنيفة اذ لم يكن في معتقدهم وقالوا عليه العدة لان العدة

حق الزوج وان كان فيها حق الشرع
ولهذا يجب على الصغيرة اه وتربص
لرجل اللازم عليه بمنعه من التزوج
حتى تنقضي العدة في خمس وعشرين
موضعا ذكرها الفقيه ابو الليث في
خزائنه ونقلها عنه في البحر لا يسمى عدة
اصطلاحاً وان وجدته في العدة فيه
وجاز اطلاق العدة عليه شرعاً اه (قوله)
رأيه الخلوة الصحيحة (في اقتصاره عليه
لشرح منتهى قصور لانه شامل ان نكح
معتقه وطلقها قبل الوطء فان نكاحها
متأكد حكماً (قوله) ومن حكمها
منع جواز تزوج غيره (قال العلامة
لشيخ قاسم قلت حرمة نكاح غيره عليها
من ركنها فكيف يكون من حكمها اه
فلتبأمل (قوله) ملك احد الزوجين
لاخر (ليس على اطلاقه بل هو فيما اذا
ملكته لا فيما اذا ملكها اه وقال في
اصلاح الايضاح هذا اى ملك احد
الزوجين الاخر وتقبلها ابن الزوج
رفع وليس بفسخ (قوله) حتى اذا طلق
في الحيض وجب تكميل تلك الحيضة
بعض الرابعة لكنها الخ (الضمير في لكنها
راجع للحيضة من حيث هي لا الرابعة
(قوله) كذا ام ولد الخ (يعني بها من لم تكن
منكوبة ولا متعدة منه اما اذا كانت فلا
عدة عليها بموت المولى ولا بالعق لعدم
ظهور فراشه كافي التدين اه وفي التار
خاية عن شرح الطحاوي اجبوا
على ان المديرة او الامه اذا مات سيدها

وتوقف (يلزم المرأة معلومة) سيأتي بيانه (زوال) متعلق يلزم (ملك نكاح
متأكد) صفة ملك (بالموت او الدخول ولو حكماً) اراد به الخلوة الصحيحة (او)
زوال (فراش معتبر) احتراز عن فراش امه موطوءة غير مستولدة اذ لا عدة لها
بمخلاف ام ولد مات مولاه او اعتقها كسيأتي ولا بد من هذا القيد والقوم لم يذكروه
(وبوطء) عطف على زوال (بشبهة النكاح) سيأتي بيانه (فلا عدة بالطلاق
قبل الدخول) لعدم تأكد ملك النكاح (ومن حكمها منع جواز تزوج غيره)
اى غير زوجها (و) منع جواز (نكاح اختها واربع سواها) لما من بقا اصل
النكاح (وصحة الطلاق فيها) بالرفع عطف على منع جواز وجهه ما مر ايضا
(وهي) اى العدة (في) حق (حرمة تحيض للطلاق والفسخ) كالفسخ بخيار
البلوغ وعدم الكفاءة وملك احد الزوجين للآخر وتقبلها ابن الزوج بشهوة
وارتداد احدهما (ثلاث حيض كوامل) حتى اذا طلق في الحيض وجب تكميل
تلك الحيضة ببعض الحيضة الرابعة لكنها لم تنجزاً اعني تمامها كما تقرر في
كتب الاصول وانما وجبت بها لقوله تعالى والطلاقا يتربعن بأنفسهن ثلاثة
قروء والفسخ في معنى الطلاق لان العدة وجبت لانعرف عن برائة الرحم في الفرقة
الطارئة على النكاح وهذا يتحقق فيهما (كذا ام ولد مات مولاه او اعتقها)
فان عدتها ايضا اذا كانت من تحيض ثلاث حيض كوامل (و) كذا (موطوءة
بشبهة) كما اذا زفت اليه غير امرأته وهو لا يعرفها فوطئها (او نكاح فاسد)
كالنكاح المؤقت (في الموت والفرقة) متعلق بالموطوءة بشبهة والنكاح الفاسد
فان العدة فيهما ايضا ثلاث حيض سواء مات الزوج او وقع بينهما فرقة (وفين)
عطف على في حرمة اى العدة في حق حرمة (لم تحيض لصغرها او اكبر او بلغت بسن
ولم تحض ثلاثة اشهر) لقوله تعالى واللاتي يئسن من الحيض الآية (انوطئت)
لما مر ان لا عدة بالطلاق قبل الدخول (والموت) عطف على قوله بالطلاق والفسخ
(اربعة اشهر وعشرة) اى عشرة ايام (مطلقاً) اى سواء وطئت او لا لقوله تعالى
والذين يتوفون منكم وبذون ازواج الآيات (وفي) حق (امة تحيض) عطف
على قوله في حرمة تحيض يعني ان عدة امة تحيض للطلاق والفسخ (حيضتان)
لقوله صلى الله عليه وسلم طلاق الامة طليقتان وعدتها حيضتان ولان الرق
منصف والحيضة لا تنجزاً فكملت فصارت حيضتين (وفي) حق (امة لم تحض
او مات عنها زوجها نصف الحرمة) اى عدتها للطلاق والفسخ شهر ونصف شهر
والموت شهران وخمسة ايام لما عرفت ان الرق منصف (وفي) حق (الحامل الحرمة
او الامة وان مات عنها صبي) اى وان كان زوجها الميت صبياً (وضع حملها) لا طلاق

او اعتقها فلا عدة (در ٥١ ل) عليها اه وفي المحيط ولو كان بطؤها اه (قوله مطلقاً) اى سواء وطئت او لا مسلمة كانت او
كناينة صغيرة او كبيرة حرة كان زوجها او عبداً (قوله وفي حق امة تحيض) المراد التي يارق كأم الولد والمديرة والمكتوبة ومعتقة
مضى عند أبي حنيفة لوجود الرق في الشكل كما في التدين (قوله وضع حملها) قال النهر عن الهارونيات لو خرج اكثر الولد

لم تصح الرجة وحلت للزواج وقال مشايخنا الأئمة للزواج أيضا احتياطا أو في قاضيهما فان خرج منها أكثر الولد قالوا ان كان الطلاق رجعيا ينقطع حق الرجعة ولا يحمل لها ان تزوج احتياطا اه ولا يقبل قولها ولدت بلاينة فلو طلب منه بالله لقداسة طقت سقطا مستبين الخلق حلفت اتفاقا كافي البرازية (قوله ولا نسب فيهما الخ) المراد بالصبي غير المراهق لانه لو كان مراهقا وجب ان يثبت النسب منه كافي النهر ويعلم وقت الحمل بالوضع فان جاءت به بعد الموت لدون ستة اشهر فهو قبل الموت والا بعده (قوله وللرجعي ما الموت) عطف على قوله للبائن وهو متعلق بامرأة الفار ولا يصح هنا اطلاق الفار على المطلق رجعيا وهذا ايضا ليس صحيحا حكم لا قضاءه انها اذا طلقت رجعيا وزوجها مريض فأنقضى لها اربعة اشهر وعشرو هو حي لا ترثه مع بقاء شيء من حيضها وهذا خطأ باطل لبقاء عدتها لانها من ذوات الاقراء وقد طلقت رجعيا فعدتها بالحيض ولو طال الزمن لا بد من انقضاء ثلاث حيض وبقضاء ايضا انها اذا حاضت ثلاث حيض وهو حي ولم تمض اربعة اشهر وعشرون ترث منه (٤٠٢) وقد صارت اجنبية وهو غير فار وهذا

خطأ ايضا واما اذا مات وقد بقي من عدتها بالحيض شيء فانها تنقل لعدة الوفاة وليسست بمنحن فيه فان الكلام فيمن يموت زوجها الفار في عدتها والمطلقة رجعيا ليس زوجها فارا وعدتها بحسب حالها ان كانت تحيض فثلاث حيض والا فثلاثة اشهر والحامل وضده وقد وقع الاتهام في كثير من الكتب كالكا في وشرح المجموع والا كل فاجتنبه ومنه قوله في شرح المجموع قيدنا طلاقها بالبينة لانه اذا كان رجعيا فعليه عدة الوفاة اتفاقا اه وقد نبه عليه محقق مثل ما قلنا فقديم بقوله هذا اذا مات وعدة الطلاق باقية لانها حينئذ زوجة وعلى الزوجة تربص اربعة اشهر وعشراما اذا كانت منقضية فلم تكن زوجة فلا يجب عليها الموت شيء ولا ترث اه فاعتبه (قوله لانها لما ورثت جعل النكاح قائما حكما الخ) ليس تعليلا لقوله وللرجعي ما الموت بل لقوله للبائن ابعدا لاجلين وهو وجه الاستحسان وذلك لان الزياهي قال وقال ابو يوسف نعتد بعني من ابائنا عدة لطلاق وهو القياس (بالشهور) وذكر وجهه ثم قال وجه الاستحسان انها لما ورثت جعل النكاح قائما الى آخر ما ذكره المصنف ويشير اليه قوله لانها لما ورثت جعل النكاح قائما حكما الى الموت لان النكاح في الرجعي قائم حقيقة فاليه مادامت في العدة ويرشد اليه ايضا قوله فصارت كالطالفة رجعيا حيث شبه المبانة بها فنقل عدة الوفاة لكن يشترط انقضاء ما بقي من حيضها فيها والا فلا انقضاء لعدتها حتى تحيض ما بقي بعده مضى عدة الوفاة (قوله ثم رأت الدم على عاداتها) قال في النهر من المهر اج والبرازية لا بد وان يكون الدم احرا واسود فلو كان اصفرا او اخضر او تربوية لا يكون حيضا وعليه الفتوى واكثر المشايخ اه (قوله لان عودها يبطل الايباس هو الصحيح وظاهر الرواية اقول بالانقضاء مطلقا اي فيما مضى وفيما يستقبل وصح في النوازل عدم الانقضاء فيما مضى فلا تنفسد النكحة المباشرة بعد الاحتداد بالاشهر فبقي القاضي بها او لم يتض ومثله في البرازية وذكر في البحر ستة اقوال فيها (قوله فلم ين) التقرير ان ما وقع في عبارة صدر الشريعة من قوله فقبل انقضائها كانه سهو) غير مسلم لانها اذا رأت في اثناء العدة بالاشهر

قوله تعالى واولات الاحال اجلهن ان يرضعن اجلهن (وفين حبلت بعد موت الصبي عدة الموت) لانها لما لم تكن حاملا وقت موت الصبي تعين عدة الموت (ولا نسب فيهما) اي فيما حبلت قبل موت الصبي وبعده لان الصبي لاماله فلا يتصور منه العلوق والنكاح يقوم مقامه في موضع التصور (وفي) حق (امرأة الفار للبائن ابعدا لاجلين) من عدة الطلاق وهذه الوفاة فان انقضت عدة الطلاق وهي ثلاث حيض مثلا ولم ينقض عدة الموت فلا بد ان تربص انقضاء عدة الموت وان انقضت عدة الموت دون عدة الطلاق تربص عدة الطلاق (وللرجعي ما الموت) لانها لما ورثت جعل النكاح قائما حكما الى الوفاة اذا ارثها الابيه فكذا في حق العدة بل اولى لانها تجب مع الشك دون الارث فصارت كالطالفة رجعيا (وفين) اي المدة في حق امة (اعتقت في عدة رجعي كمدة حرة) لان النكاح باق في الرجعي فوجب انتقال عدتها الى عدة الحرار (و) العدة في حق امة اعتقت (في عدة بائن او موت كامة) اي كمدة امة لان الطلاق في الملك الناقص لا يوجب عدة لحرار فلا تنقل عدتها (آيسة رأت الدم بعد عدة الاشهر تستأنف بالحيض) يعني ان المرأة اذا كانت آيسة فاعتدت بالشهور ثم رأت الدم على عاداتها المعروفة انقض مضى من عدتها وعليها ان تستأنف العدة بالحيض لان عودها يبطل الايباس هو الصحيح فيظهر انه لم يكن خلفا لان شرط الخلقية تحقق الايباس وذلك باستدامة العجز الى الممات كالفدية في حق الشيخ الفاني فعلم من هذا التقرير ان ما وقع في عبارة صدر الشريعة من قوله فقبل انقضائها بها كانه سهو من الشيخ والصواب بعد انقضائها بها (كاستأنف

ابعدا لاجلين وهو وجه الاستحسان وذلك لان الزياهي قال وقال ابو يوسف نعتد بعني من ابائنا عدة لطلاق وهو القياس (بالشهور) وذكر وجهه ثم قال وجه الاستحسان انها لما ورثت جعل النكاح قائما الى آخر ما ذكره المصنف ويشير اليه قوله لانها لما ورثت جعل النكاح قائما حكما الى الموت لان النكاح في الرجعي قائم حقيقة فاليه مادامت في العدة ويرشد اليه ايضا قوله فصارت كالطالفة رجعيا حيث شبه المبانة بها فنقل عدة الوفاة لكن يشترط انقضاء ما بقي من حيضها فيها والا فلا انقضاء لعدتها حتى تحيض ما بقي بعده مضى عدة الوفاة (قوله ثم رأت الدم على عاداتها) قال في النهر من المهر اج والبرازية لا بد وان يكون الدم احرا واسود فلو كان اصفرا او اخضر او تربوية لا يكون حيضا وعليه الفتوى واكثر المشايخ اه (قوله لان عودها يبطل الايباس هو الصحيح وظاهر الرواية اقول بالانقضاء مطلقا اي فيما مضى وفيما يستقبل وصح في النوازل عدم الانقضاء فيما مضى فلا تنفسد النكحة المباشرة بعد الاحتداد بالاشهر فبقي القاضي بها او لم يتض ومثله في البرازية وذكر في البحر ستة اقوال فيها (قوله فلم ين) التقرير ان ما وقع في عبارة صدر الشريعة من قوله فقبل انقضائها كانه سهو) غير مسلم لانها اذا رأت في اثناء العدة بالاشهر

بالشهور من حاضت حيضة ثم آيست) يعنى ان من حاضت حيضة او حيضتين ثم آيست اى انقطع دمها وهى فى سن الاياس تمتد بالشهور احترازا عن الجمع بين البذل والمبدل كذا فى الهداية فان العدة بالشهور بدل من العدة بالحيض فلو جعل الحيضة التى رأت قبل الاياس مشتملة على الوقت ليكون محسوبا من العدة من حيث انه وقت لزم الجمع الممنوع والعجب من صدر الشريعة ان عبارة الهداية بعدما وقعت كانهلنا كيف قال اقول الاستشاف مشكل لانه لو ظهر ان عدتها بالشهر من وقت الطلاق فالحيضة التى رأت قبل الاياس مشتملة على الوقت فيجب ان يكون محسوبا من العدة من حيث انه وقت (معتدة طلاق وطئت بشبهة) وقدم بيانها وهو مبتدأ خبره قوله (عليها عدة اخرى) لتجدد السبب (وتداخلنا) اى العدتان (فانراه) اى اذا تداخلنا يكون ما تراه من الحيض بعد الوطء بشبهة (منهما) اى العديتين (واذا تمت) العدة (الاولى) ولم تكمل الثانية (انقضت) بعض الثانية فعليها اتمامها) اذا وجبت على المرأة عدتان فاما ان يكونا من رجلين او رجل واحد فان كان الثانى كذا اذا طلقها ثلاثا وقال ظننت انها تحللى او طلقها بالفاظ الكناية فوطئها فى العدة فلا شك ان العديتين تداخلنا وان كان الاول وكاننا من جنسين كالتوفى عنها زوجها اذا وطئت بشبهة كما سيأتى او من جنس واحد كالطالقة اذا تزوجت فى عدتها فوطئها الثانى وفرق بينهما تداخلنا عندنا ويكون ما تراه المرأة من الحيض محسوبا منهما جميعا واذا انقضت العدة الاولى ولم تكمل الثانية فعليها اتمام العدة الثانية وصورته ان الوطء الثانى ان كان بعد مارات حيضة فيجب عليها بعد الوطء الثانى ثلاث حيض ايضا فالحيضة الاولى من العدة الاولى وحيضتان بعدها من العديتين فتتم العدة الاولى وتجب حيضة رابعة لتتم العدة الثانية وان كان قبل مارات حيضة فلاشئ عليها الا ثلاث حيض وهى ثوب عن ست حيض (ومعتدة وفاة وطئت بها) اى بشبهة تمتد بالشهور وتحتسب بماتراه من الحيض (فيها) اى فى الشهر قال فى الميسر لو تزوجت فى عدة الوفاة فتدخل بها الثانى ففرق بينهما فعليها بقية عدتها من الاول تمام اربعة اشهر وعشر وعليها ثلاث حيض الاخر وتحتسب بما حاضت بعد التفريق من عدة الوفاة ايضا تحقيقا للتدخل بقدر الامكان وهذا الشئ من العدة غير المذكور فى الوقاية والكنز (وعدة الطلاق والموت تنقضى وان جهلت المرأة بهما) اى بالطلاق والموت حتى ان الزوج اذا كان غائبا عنها وبلغها خبر نطقه اياها بعد مارات ثلاث حيض او موته بعد ماضى اربعة اشهر وعشر كانت عدتها منقضية (وابتدأها) اى ابتداء عدتها (عقيبها) اى عقيب الطلاق والموت لا عقيب عليهما لان الله تعالى اوجبها على المطلقة والمتوفى عنها زوجها وهما يتصفان بهما عقيبهما (و) ابتدأها (فى نكاح فاسد عقيب تفرقه) اى تفريق القاضى (او عزه) على ترك الوطء بان يقول تركتك او خليت سيدك ونحو ذلك لا بمجرد العزم ذكره الزياهي (قالت مضت عدتى وكذبها) الزوج (حلفت) فان القول لها مع اليمين لانها امانة فيما تخبر وقدم فى آخر باب الرجعة (نكح معتدته

الحيض تستأنفها كما تستأنف بالشهور من حاضت حيضة ثم آيست غاية لزوم السكوت عن الحكم فيما اذارته بعد تمام اعتداد ولا يضر (قوله) كما اذا طلقها ثلاثا وقال ظننت انها تحللى) قال فى الدارية فيه نظر لان هذا من قبل شبهه الفحل والنسب لا يثبت فيما بالوطء ولو ادعى طن الحل واذا لم يثبت النسب لم تجب العدة كذا فى التهر اه وقال اكمل كل من حبلت فى عدتها فعدتها ان تضع حملها والمتوفى عنها اذا حبلت بعد موت الزوج فعدتها بالشهور اربعة اشهر وعشر اه (قوله) وابتدأها عقيبها اى عقيب الطلاق) يستثنى منه من بين طلاقها فان عدتها من وقت البيان لا من وقت قوله احدا كما طالق وان مات قبل البيان لزم كلاهما عدة الوفاة تستكمل فيها ثلاث حيض كفى ابن ازيمة اه واولا بطلاق امرأته منذ سنين فكذبته او قالت لا ادري تعتد من وقت الاقرار وتنسحق النفقة والسكنى وان صدقته اعتدت من حين الطلاق وقبل الفتوى على وجوبها من وقت الاقرار بالنفقة كذا فى المواهب (قوله) اى تفريق القاضى) المراد به ان يحكم بالتفريق بينهما كفى البحر من العناية (قوله) بان يقول تركتك الخ) هذا فى المدخول بها لما فى السراج اما غير المدخول بها فيكفى تفرق الابدان وهو ان يتركها على قصدان لا يهودا لهما (قوله) وقدم فى آخر باب الرجعة) هو كذلك لكنه مشى فيه على قول الامام مدم الخليف واحال على كتاب الدموى

(قوله فيكون طلاقا بعد الدخول) لا يقال على هذا يملك الرجعة لانه صريح لانا نقول تكميل المهر ووجوب استئناف العدة للاحتياط والاحتياط في الانقطاع الرجعة كذا في الفتح **(قوله ولا على ذمية طلقها ذمي)** كذا اومات عنها كافي التبيين **(قوله ولا على حربية خرجت اليها مسألة الى آخر الباب)** تقدم في آخر ذكاح الكافر والله الموفق بعه وكرمه **(فصل في الاحداد)** **(قوله تحدد)** بمعنى وجوبها وبضم الحاء وكسر هاء من باب نصر وضرت **(٤٠٤)** ومن الثاني يقال احدث تحدا حداد فهي محد

من بائن) اي ابان امرأته بمادون الثلاث ثم تزوجها في العدة (وطلق قبل الوطء وجب) عليه (مهر تامو) عليها (عدة مبتدأة) لانها مقبوضة في يده بالوطء الاول وبقى اثره وهو العدة فاذا جدد النكاح وهي مقبوضة ناب ذلك القبض عن القبض الواجب في هذا النكاح كالغاصب يشتري مقصوبا في يده فيصير قابضا بمجرد العقد فيكون طلاقا بعد الدخول (لاعدة على مسببة افترقت بتباين الدارين) لان العدة حيث وجبت انما وجبت حقاً للعبد والحربي ملحق بالجماد واليهائم حتى صار محلاً للثالث فلا حرمة لفراشه (الاحامل) لان في بطنها ولدا ثابت النسب (ولا) على (ذمية طلقها ذمي اذا اعتقدوا عدمها) لان وجوب العدة لا يجوز ان يكون لحق الشرع لانها غير مخاطبة بحقوق الشرع ولا لحق الزوج لانه خلاف معتقده وقد امرنا ان نتركهم وما يدينون (ولا) على (حربية خرجت اليها مسألة او ذمية او مستأمنة ثم اسلمت او صارت ذمية) لقوله تعالى ولا جناح عليكم ان تنكحوهن مطلقا بلا قيد ولما عرفت ان الحربي ملحق بالجماد واليهائم فلا حرمة لفراشه (الاحامل) لما عرفت ان في بطنها ولدا ثابت النسب

فصل في الاحداد

وهو ترك الزينة والطيب والحد المنع (نجد معتدة البائن والموت) اظهارا للتأسف على فوت نعمة النكاح الذي هو سبب لصونها وكفاية مؤنتها ولهذا لا تحدد المطلقاة الرجعية لان نعمة النكاح لم تنفثا ببقاء النكاح ولهذا يحل وطؤها وتجري عليها احكام الزوجات حال كونها (كبيرة مسئلة) فان الصغيرة والكافرة غير مخاطبتين بالفروع (ولو) كانت الكبيرة المسئلة (امة) لانها مخاطبة بحقوق الله تعالى فيما ليس فيه ابطال حق المولى بخلاف المنع من الخروج فان فيه ابطال حق المولى وحق العبد مقدم لحاجته (بترك الزينة) متعلق بقوله تحدد (و) ترك لبس المزهر (اي المصبوغ بالزعفران) (والمصفر) اي المصبوغ بالعصفر اذ يفوح منهما رائحة الطيب (والحاء والطيب والدهن والكميل الابمذر) فان الضرورات تبيح المحظورات (لا) اي لا تحدد (معتدة حتى) وهي ام ولد اعتقها مولاها (و) معتدة (نكاح فاسد) لان الحداد لاظهار التأسف على فوت نعمة النكاح ولم ينفثها ذلك لاخطب معتدة الانعريض) لقوله تعالى ولا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة الذماء الى ان قال ولا يمكن لاتواعدوهن سرا الا ان تقولوا قولا معروفا قالوا التعريض ان يقول اني اريد ان تزوجك لجملة وانك لصالحة ونحو ذلك بما يدل

كذا في الفتح والمشهور انه بالحاء المهملة وبروى بالجيم من جدت الشيء قطعت **(قوله ظهرا للتأسف على فوت نعمة النكاح)** اشار بذلك الى انه لا يحل لها ان تحدد على غير الزوج كالولد والوالدين وان كان اشدهما من الزوج لفقد العدة كافي التبيين وقال الكمال قال محمد في النوادر لا يحل الاحداد ان مات ابوها او ابنها او عمها او اخوها وانما هو في الزوج خاصة قبل اراد بذلك فيما اذا زاد على الثلاث لما في الحديث اه والحديث نصه قوله صلى الله عليه وسلم لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر ان تحدد فوق ثلاث الا على زوج **(قوله ولو كانت امة)** كذا ام الولد والمدرسة والمكاتبة ومعتدة البعض عند ابي حنيفة كافي التبيين **(قوله بخلاف المنع من الخروج الخ)** هذا اذا لم يزوجها حتى لو كانت مبرأة لا يجوز لها الخروج الا ان يخرجها المولى وعن محمد ان لها الخروج لعدم وجوب حتى الشرع كما في التبيين **(قوله بترك الزينة)** يخرج به التوب الحرير الخلق الذي لا يتبع به الزينة كافي التبيين **(قوله وليس المزهر والمصفر)** قال قاضيان لا اذا كان خسلا لا ينقض اه والا اذا لم يجد غير مولى لم يكن لها سواء فلا بأس بلبسه للضرورة كما في التبيين وينبغي تقييده بقدر ما تستحدث ثوبا غير ما يديه والاستحداث بثمنه او من ماله ان كان لها مال

كافي الفتح **(قوله والطيب)** اي لا تطيب ولا يحضر عمله ولا يتجر فيه وان لم يكن لها كسب الا فيه كذا (على) في الفتح والمراد من منعها من النجاسة فيه اذا تعاطتها بنفسها كما هو ظاهر **(قوله والدهن)** بالفتح مصدر دهن اسم معنى وبالضم اسم عين يعني تترك استعمال الدهن سواء كان مطيبا او نجسا وكذا تترك الامتناع بالاسنان الضيقة لا الواسعة المتباعدة كما في التبيين **(قوله الابمذر)** يتعلق بالجيم **(قوله لاخطب معتدة الانعريض)** هذا اذا كانت من وفاة اما اذا كانت عن طلاق

فلا يجوز ان يعرض او كان بائنا كافي التبيين (قوله) ولا يخرج معة الطلاق رجما كان او بائنا (يعني اذا كانت بالغة اما الصغيرة فتخرج في البائن وكذا تخرج الكتابية والمعتومة في البائن الا انه له منعهما من الخروج صيانة لما له بخلاف الصغيرة كافي التبيين ومعدة الفرقة بفسخ كالبائن كافي شرح النقاية (قوله) وبعض الليل (المراد به اقل من نصفه كافي التبيين) (قوله) والمطلقة ليست كذلك (درور النفقة) (٤٠٥) حتى لو استعملت على ان لا نفقة لها فتخرج نهارا لما فيها وقيل لا تخرج وهو

الاصح لانها هي التي اسقطت حقها كافي
شرح المجمع وهو المختار كافي قاضيان
وقال الكمال والحق ان على المفتي أن ينظر
في خصوص الواقع فان علم في واقعة
يجز هذه المختارة من المعيشة ان لم تخرج
اذا كان بالحل وان علم قد تم اذناها بالحرمة
اه (قوله) وتعتدان في بيت وجبت
فيه) شامل بيوت الاخوية (قوله) الا
ان يظهر عذر) منه الفزع الشديد من
أمر الميت لانها لو لم تنقل يخاف عليها
من ذهاب العقل او نحوه بخلاف قليل
الخوف كافي قاضيان (قوله) وان ضاق
المنزل عليهما او كان (قوله) كذا
في الهداية وقال في مختصر الظهيرة
للعيني رجح الله ومن خطه نقلت مانصه
وان كان ما جئنا بخلاف عليهما منه فانه يخرج
ويسكن منزلا آخر تخرج من المعصية
اه (قوله) ونذب ان يجعل بينهما
امرأة ثقة (الح) عبارة الهداية وان جملا
بينهما امرأة ثقة تقدر على الحيلولة
لحسن اه ونفقتهما في بيت المال كافي التهر
عن تخيص الجامع (قوله) من لم تحص
قطعت عدلا (الح) مكرر بما قدمه في
باب العدة من قوله او بلغت بسن ولم
نحص ثلاثة اشهر ثم ان قوله كذا من
رأت يوماد ما فانقطع حتى مضت سنة
يعني ثم طلقها بعد السنة كافي شرح المجمع
اه ولم ار توجيه المسئلة وهل السنة

على ارادة الزوج بها والقول المعروف اني فيك لراغب اني اريد أن يجتمع ويحوي
ذلك (ولا يخرج معة الطلاق) رجما كان او بائنا (من بيتها) ليلا ولا نهارا
(وتخرج معة الموت نهارا وبعض الليل وتبيت فيه) أي في بيتها فان نفقة معة
الموت عليها فمحتاج الى الخروج نهارا للكسب وقدمت الى ان يلجئ الليل والمطلقة
ليست كذلك (درور النفقة عليها من مال زوجها) (وتعتدان) أي معة الطلاق
ومعة الموت (في بيت وجبت) أي العدة (فيه) أي في بيت يضاهي اليها السكنى
حال وقوع الفرقة والموت لقوله تعالى لا تخرجوهن من بيوتهن أي بيوت السكنى
(الا أن يظهر عذر) بان كان نصيبها من دار الميت لا يكفيها واخرجها الورثة من
نصيبهم أو خافت تلف مالها أو الانهدام أو لم تجد كراء البيت (لا بد من سيرة بينهما
في) الطلاق (البائن) حتى لا تقع الخلوة بالاجنبية وبهذه لا بأس في ان يكونا في
منزل واحد لانه معترف بالحرمة فالظاهر انه اذا لم يرها لا يباشر الحرام (وان ضاق
المنزل عليهما او كان) الزوج (فاسقا فالاولى خروجه) وان جاز خروجها (ونذب ان
يجعل بينهما) امرأة ثقة (قادرة على الحيلولة) احتياطا (بان مات عنها زوجها
في سفر وبين مصرها دون ثلاثة ايام رجعت) الى مصرها لانه ليس بابتداء
الخروج بل هو بناء (ولو) بينهما (ثلاثة خيرات) بين الماضي والرجوع سواء كان
معها ولي اولى (ونذب الرجوع) ليكون الاعتداد في منزل الزوج هذا اذا كان
الى المقصد ايضا ثلاثة ايام وان كان اقل مضت الى مقصدها ولم يذ كر هذا الشق
اعتمادا على ان فهمه مما قبله وهو ان الحكم في صورة التساوي الخيار وفي صورة
أقلية احدهما التعين (ولو في مصر) عطف على قوله في سفر أي لو بان أو مات
عنها زوجها في مصر من الامصار لا تخرج بل (تعتد فيه فتخرج بحرم) ان كان لها
بحرم (من لم تحص قط) تعتد بالاشهر كذا من رأت يوما فلانقطع حتى مضت سنة
لانها في حكم الاولى (واعتبار الشهور في العدة بالايام لا الالهة كذا في الصغرى
طلقة فصالحته من نفقة العدة لو بالشهور جاز) الصلح التعين بالشهور (ولو بالحيض
لا تكونها مجهولة) (أخبرت) المرأة (بعضى عدته) أي عدة الزوج الاول
(و) عدة (المحال) وغلب على ظنه أي ظن الزوج الاول (صدقة والمدة تحتمل)
ما أخبرت به (نكحها) أي جاز ان ينكحها الزوج الاول (بعضها) أي العدة (لو)
كانت (نحيض فاقل ما) أي مدة (تصدق) المرأة فيه شهر ان عندا في حنفية روجه

شرط أو وقع اتفاقا فلينظر (قوله) واعتبار الشهور في العدة بالايام لا الالهة) ليس على اطلاقه لما في قاضيان وافق لم تحص قط ففى
منزلة الصغيرة تعدد بالاشهر فان طلقها زوجها في غرة الشهر تعتد ثلاثة اشهر بالالهة وان طلقها في خلال الشهر قال ابو حنيفة
رجح الله تعدد ثلاثة اشهر بالايام كل شهر ثلاثون يوما وقال صاحباه تعتد بعد ما مضى بقية الشهر الذي طلقها فيه شهرين بالالهة وتكمل
الشهر الاول ثلاثين يوما بالشهر الاخير اه (قوله) طلقها فصالحته (الح) كذا في قاضيان وفيه او صالحته من السكنى على دراهم
لا يجوز اه (قوله) أخبرت بعضى عدته (الح) مكرر بما قدمه آخر باب الرجعة (قوله) بعضها او نحيض (الح) هذا في حق الحرة

(باب ثبوت النسب) **(قوله ولو بطل منزل)** ظل المنزل مثل قلته لان ظله حاله الدوران اسرع زوالا من سائر الظلال وهو على حذف مضاف تقديره ولو بقدر ظل منزل ويروي ولو بملكه منزل اي ولو بقدر دوران فملكه منزل كافي البحر **(قوله)** لوجود العلوق في النكاح او في العدة فان قيل ينبغي ان يحمل على انه بوطء بعد الطلاق لان الحوادث تحمل على اقرب اوقات الامكان وفيه اثبات الرجعة ايضا احتياطا فكان اولى قلنا الحوادث انما تحمل على اقرب اوقاتها اذا لم يوجد مقتضى بخلاف ذلك واما اذا وجد فلا وهنا وجد مقتضى لان الطلاق الرجعي يقتضي اليقونة عند انقضاء العدة والقول بثبوت الرجعة أبطال له فلا يجوز لما فيه من حمل المسلم على خلاف السنة وهو المراجعة بالفعل مع ما فيه من اثبات الرجعة بالشك وهو ايضا لا يجوز فلا يصار اليه مع امكان غيره كافي التبيين **(قوله)** والظاهر انه منه لا تنفاه الزنا منها لا يرد عليه حمل حاله **(٤٠٦)** على خلاف السنة وهو المراجعة بالفعل

وهندهما تسعة وثلاثون يوما لا احتمال ان يقع الطلاق قبيل اول حيضة فتكون مدتها ثلاثة وتطهر بعدها خمسة عشر يوما ثم تحيض ثلاثة وتطهر خمسة عشر يوما ثم تحيض ثلاثة وتكمل العدة وزاد شيخ الاسلام ثلاث ساعات للاغتسال بناء على كون زمن الاغتسال من الحيض وله ان رؤيتها هكذا نادرة فلا يبنى عليها الحكم الشرعي بل الاعم الاغلب فتعتبر اكثر مدة الحيض واول مدة الطهر لئلا يكون ثلاث حيض شهرا والطاهر ان بينهما شهرا

باب ثبوت النسب

(اكثر مدة الحمل سنتان) لقول عائشة رضي الله تعالى عنها الولد لا يبقى في البطن اكثر من سنتين ولو بملكه منزل (واقاها ستة اشهر) لقوله تعالى وحله وفصله ثلاثون شهرا ثم قال تعالى وفصله في طمين فبقى الحمل ستة اشهر (فيثبت نسب ولد معتدة الرجعي وان وادت لاكثر من سنتين ما لم تقر بمضي العدة) لاحتمال العلوق حال العدة لجواز كونها بمدة الطهر (وبانت في الاقل) يعني اذا جاءت به لاقل من سنتين بانت من زوجها لانقضاء العدة وثبت نسبه لوجود العلوق في النكاح او في العدة ولا يصير مراجعا لانه يحتمل العلوق قبل الطلاق ويحتمل بعده فلا يصير مراجعا بالشك (وكان مراجعا في الاكثر) يعني اذا جاءت به لاكثر من سنتين كان مراجعا لان العلوق بعد الطلاق والظاهر انه منه لا تنفاه الزنا منها فيكون مراجعا (كذا مبتوت ولدته لاقل منهما) يعني ثبت نسب ولد مبتوت اذا جاءت به لاقل من سنتين بلا دهي لاحتمال كون الولد قائما وقت الطلاق فلا يتيقن بزوال الفراش ويثبت النسب احتياطا (ولو اتماهما لا) اي اذا جاءت به لتام سنتين من وقت الفرقه لم يثبت نسبه لان الحمل حادث بعد الطلاق فلا يكون منه حرمة الوطء (الابدية) لانه التزمه وايضا يحتمل ان يطاها بشبهة في العدة

وتقدم صون المسلم منه لانه لا يلزم ان يكون بالفعل بل بالقول ويمكن ان نلزم كونها بالفعل لانه اخف من حملها على الزنا **(قوله ولو اتماهما لا)** قال في البحر هذا مشكل فانهم اتفقوا على ان اكثر مدة الحمل سنتان والحقوا السنيتين بالاقل منهما حتى انهم اثبتوا النسب اذا جاءت به لتام سنتين وجوابه بالفرق فان في مسألة المبتوتة اذا جاءت به لسنتين من وقت الطلاق او اثبتنا النسب منه للزوم ان يكون العلوق سابقا على الطلاق حتى يحل الوطء فحينئذ يلزم كون الولد في بطن امه اكثر من سنتين بخلاف غير المبتوتة لحل الوطء بعد الطلاق اه وقال الكمال والوجدان يحمل على تقرير قاضيهما المتقدم انه يحتمل العلوق في حال الطلاق بان طلقها حال جاعها وصادف الانزال الطلاق فاذا انت به لتام سنتين ثبت نسبه لوجود مقتضى وهو الامكان مع الاحتياط اه وانتفاء ثبوت النسب بالولادة لتام السنيتين فيما لم يكن توأما اما اذا كان

بان ولدت الثاني لاكثر من سنتين والاول لاقل منهما ثبت نسبهما منه عندهما خلافا لمحمد كافي التبيين **(قوله و)** (الابدية) قال الكمال وفي اشراط تصديق المرأة روايتان والوجه انه لا يشترط اه واستشكل الزيلعي ثبوت النسب هنا بان وطء المبتوتة بالثلاث من قبيل شبهة الفعل وفيها لا يثبت النسب وان ادماه واجاب عنه في البحر بانه مسلم لو تمحضت الشبهة للفعل وهنا لم تمحض بل هي شبهة عقد ايضا والزم على الجواب في منح الغفار ابطال اطلاق عامة المتن من ان النسب لا يثبت في شبهة الفعل وكان عليهم ان يفصلوا فيها بين المحضة وما فيه شبهة عقد لكنهم لم يفصلوا اللهم الا ان يقال ذلك في ثبوت النسب اغناهم عن التفصيل في كسب الحدود اه **(قوله)** وايضا يحتمل ان يعاها بشبهة في العدة قال الكمال وطء المبانة في العدة لا يثبت به النسب اه فهذا ليس وجهها لاثبات النسب الابدية فلم يقدح مجردا عنها فلا فائدة بذكره

قوله لم يظهر فيها امارات البلوغ (أى ولم تدع حبلا ولم تفر بمضى العدة فانها ان اقرت بالانقضاء ثم ولدت فحكمها حكم المفرة وان لم تقر بالانقضاء وادعت حبلا فان كان الطلاق باثنا ثبت الى سنتين من وقت الاقار وان كان رجعيما ثبت النسب الى سبع وعشرين شهرا وان لم تدع الحبل ولم تقر بانقضاء العدة قال أبو حنيفة ومحمد رحمهما الله هذا ومالو اقرت بانقضاء العدة بثلاثة اشهر سواء وقال أبو يوسف هذا ومالو ادعت الحبل سواء كذا في قاضيهان **(قوله** لان العلوق حينئذ يكون في العدة) فيه اجماع الى انها مدخول بها وهو مقيد به اذ لو كانت غير مدخول بها فان ولدت لدون سنة أشهر ثبت نسبة والا فلا كذا في الفتح **(قوله** وكذا متعدة) أى متعدة طلاق كان ينبغي للمصنف رحمه الله ابقاء منه على عمومته بترك هذا القيد لان متعدة الوفاة مثل المعتدة عن طلاق كافى الجوهرة **(قوله** اقرت) (٤٠٧) شامل لاقرار المراهقة والبالغة **(قوله** ولدت لاقل من نصف سنة من وقت الاقرار) أى لاقل من سنتين

ايضا من وقت الفراق بالموت او الطلاق والا فلا ثبت نسبة واو ولدته لدون سنة اشهر كفى التبيين **(قوله** اظهر كذبه بيقين الخ) هذا اذا قالت انقضت عدتي الساعة ثم ولدت لاقل من ستة اشهر من ذلك الوقت والا فلا يعلم اليقين لو قالت انقضت عدتي ولم تقل الساعة ثم جاءت به لاقل من ستة اشهر من وقت الاقرار ولاقل من سنتين من وقت الفراق اذ يمكن صدقها وينبغي ان يثبت نسبة كذا في التبيين **(قوله** او ظهر حبلا) يعنى وقد جمعدت ولادتها كما صرح به في الكنز وظهور الحبل ان تأتى به لاقل من ستة اشهر كفى السراج الوهاج وقال الشيخ قاسم المراد بظهور الحبل ان تكون امارات حملها بالغة مباعدة بوجوب فطرية فان كونها حاملا لكل من شهد حاله **(قوله** والا فيثبت اذا ثبت ولادتها بحجة تامة) شامل المطلقة رجعيما وفيه اذا جاءت به لاكثر من سنتين اشكال لان الفرائض ليس بمنقضى في حقها لانها تكون مراجعة لكون العلوق في العدة على يانها

(و) كذا (مراهقة) أى صبية سنما تسع فصا هذا لم يظهر فيها امارات البلوغ يثبت نسب ولدها (اذا ولدت لاقل من تسعة اشهر) منذ طلقها باثنا كان او رجعيما لان العلوق حينئذ يكون في العدة (وتسعة لا) أى او ادعت تسعة اشهر لا يثبت نسب ولدها لان العلوق حينئذ يكون خارج العدة وذلك لانها صغيرة بيقين واليقين لا يزول بالاحتمال والصغر مناف للحمل فاذا بقي فيها صفة الصغر حكم بمضى عدتها بثلاثة اشهر وحمل الحمل على انه حادث فلا يثبت النسب الا ترى انها او اقرت بمضى العدة ثم ولدت لسنة اشهر لم يثبت النسب لوجود دليل الانقضاء وهو اقرارها فكذا هنا بل اولى لان اقرارها بحتم الكذب وحكم اشهر بالانقضاء لا تردد فيه (وكذا متعدة) أى متعدة طلاق (اقرت بالمضى) أى مضى عدتها (روادت لاقل من نصف سنة) من وقت الاقرار هذا هو المسطور في الهداية والكنز وغيرهما وهو الصواب الموافق للتعليل وقوة في عبارة صدر الشريعة الطلاق مكان الاقرار وكأنه سهو من النسخ الاول ويثبت نسب ولدها اسما ان العلوق حينئذ يكون في العدة لظهور كذبه بيقين حيث اقرت بالانقضاء ورجعها مشغول بالماء (ولنصفها لا لما امر ان العلوق حينئذ يكون خارجها (او ظهر) عطف على اقرت أى كذا متعدة طلاق ظهر (حبلا او اقر الزوج به) أى يثبت نسب ولدها اذ ادعت ولادته وانكرها الزوج وقد كان قبل الولادة حبل ظهرا واقر الزوج بالحبل (والا) أى وان لم يظهر حبلا ولم يقر الزوج به (فيثبت) أى النسب (اذا ثبتت ولادتها بحجة تامة) أى بشهادة رجلين او رجل وامرأتين بان دخلت المرأة بيتا ولم يكن معها احد ولا في البيت والرجلان على الباب حتى ولدت فعلمت الولادة برؤية الوالد او سماع صوته قيد الحجة بالتامة اذ لا يثبت النسب بشهادة امرأة واحدة على الولادة خلافا لهما فالخاصل ان المتعدة اذا ولدت ولدالم يثبت نسبه عند أبي حنيفة الا ان يشهد بولا دقها رجلا او رجلا وامرأتان الا ان

فينبغي ان يثبت نسب ولدها بشهادة القابلة من غير زيادة شئ آخر كفى المذكور حجة ذكره الزبلي وقال الكمال والطلاق المصنف يشمل المتعدة عن وفات وطلاق بائن او رجعي فيوافق نصريح قاضيهان وفخر الاسلام ببيان الخلاف في الرجعي وشمس الأئمة قيد صورة المسئلة بالبائن ونحوه فهل صاحب المختلف اذا قرأ ان النكاح بعد الرجعي قائم من كل وجه فيجبه تقييد الخلاف بالبائن كمنزلة شمس الأئمة ويكون الرجعي كالعصمة القائمة حتى حل الوطء ودراعيه والخلاف انما هو بعد الموت والطلاق البائن اه فانضح اشكال الزبلي رحمه الله **(قوله** فالخاصل ان المتعدة اذا ولدت ولدالم يثبت نسبه عند أبي حنيفة الخ) يعنى في صورة جمود الولادة والخاصل المذكور ناقص صورة تعديني الورثة التي سيندكرها المصنف عقب هذا فكان ينبغي ذكرها في هذا الخالص

(قوله هذه مسئلة ذكرت في الهداية بقوله ويثبت نسب ولد المتوفى (٤٠٨) عنها زوجها الخ) تمام قول المهد

يكون هناك حبل ظاهر او اعتراف من قبل الزوج فيثبت النسب بلا شهادة وعندهما يثبت في الجميع بشهادة امرأة واحدة مسئلة حرية عدلة كذا في الكافي (و) كذا (معتدة وفاة ولد لاقل منهما) هذه مسئلة ذكرت في الهداية بقوله ويثبت نسب ولد المتوفى عنها زوجها الخ اي يثبت نسب ولد معتدة وفاة يكون بين الموت وولادته اقل من سنتين وقال زفر اذا جاءته به بعد انقضاء عدة الوفاة لسنة اشهر لا يثبت النسب لان الشارع حكم بانقضاء عدتها بالشهر ورثتهن الجبهة فصار كما اذا اقرت بالانقضاء كباين في الصغيرة ولنا ان لانقضاء عدتها جبهة اخرى وهو وضع الحمل بخلاف الصغيرة لان الاصل فيها عدم الحمل لانهما قبل البلوغ ايسر بمحل وفي البلوغ شك والصغر ثابت بيقين فلا يزول بالشك (او ولدت) عطف على قوله ولدت لاقل منهما هذه المسئلة ذكرت في الهداية ثانيا بقوله وان كانت معتدة عن وفاة وصدة الخ اي يثبت نسب ولد معتدة وفاة ولدت (في العدة واقر الورثة بالولادة) ولم يشهد على الولادة احد فهو ابنته اتفاقا وهذا في حق الارث ظاهر لانه خالص حقهم فيقبل فيه تصديقهم اما في حق النسب فهل يثبت في حق غيرهم ممن لم يصدق قالوا اذا كانوا من اهل الشهادة بان صدقها رجلان او رجل وامرأتان من الورثة يثبت بقيام الحجة ولذا قيل يشترط لفظ الشهادة وقيل لا يشترط لان الثبوت في حق غيرهم تبع للثبوت في حقهم باقرارهم وما ثبت بها لا يراعى فيه شرائط الاصل كالامد مع المولى والجندی مع السلطان في حق الاقامة وهذا هو الصحيح كذا في الكافي (و) كذا (منذ حده ولدت له ستة اشهر) يعني اذا تزوج الرجل امرأة فجاءت بولد ستة اشهر فصاعدا يثبت نسبه منه سواء (اقربه الزوج او سكنت) لان الفراش قائم والمدة تامة (وان انكر الزوج) ولادتها يثبت بشهادة امرأة واحدة (فان نفاه تلاهنا) لان النسب يثبت بالفراش القائم واللعان انما يجب بالقذف وهو موجود هنا لان قوله ليس مني قذف لها بالزنا والقذف لا يستلزم وجود الولد فلم يعتبر الولد الثابت بشهادة القابلة ليلزم كون اللعان ثابتا بشهادة القابلة بل اضيف اللعان الى القذف بمجرد اقراره على ظاهره انما سلم ان القذف المطلق لا يقتضي وجود الولد لكن لان سلم ان القذف بالولد لا يقتضي وجوده والكلام فيه ودفعه ان مراد القوم بالوجود الوجود الخارجي والقذف بالولد انما يقتضي الوجود في العبارة دون الخارج مثلا اذا سمع الزوج ان امرأته ولدت ولدا فقال ذلك الولد ليس مني كان قذفها بالزنا اذ كانه قال زنيته فحصل الولد منه وان لم يكن الولد موجودا في الخارج (و) ان ولدت (لاقل منها) اي من ستة اشهر (لا يثبت) نسبه لسبق العلوق على النكاح (فان ولدت ثم اختلفا وادعت نكاحها منذ ستة اشهر وادعى الزوج الاقل صدقت بلايين عنده) خلافا لهما كاسياتي (قال ان نكحتها فهي طالق ثم نكحها فولدت لنصف سنة منذ نكحها الزم) اي الزوج (نسبه) اي نسب الولد

ما بين الوفاة وبين السنتين وقال زفر الخ وسواء كان قبل الدخول او بعده كافي الجوهره (قوله هذه مسئلة ذكرت في الهداية ثانيا الخ) نعم ذكرت ثانيا فيها لكن لاهل هذا الوضع الموهوم عدم فائدة ذكر الثانية بتصديق الورثة في الصورتين بل المسئلة الاولى ذكرت لبيان المدة التي يثبت فيها نسب ولد المتوفى عنها زوجها والمسئلة الثانية ذكرت لبيان شرط ثبوت نسب ذلك الولد وحاصله ان المتوفى منها زوجها يثبت نسب ولدها اذا ولدت له لاقل من سنتين من الموت بشرط ظهور حملها او اعتراف الزوج او تصديق الورثة او حجة تامة وهذا ظاهر ان تدرب الهداية بفتح القدير (قوله وان انكر الزوج ولادتها يثبت بشهادة امرأة واحدة) وكذا رجل واحد كافي الجوهره (قوله) وان ولدت له لاقل منها اي ستة اشهر لا يثبت الخ) اي وبفسخ النكاح الا ان يكون الحمل من الزنا عند ابن حنيفة ومحمد واذا ادماه ولم يقل هو من الزنا ثبت نسبه كافي الجوهره (قوله فان ولدت الى قوله صدقت) قال الكمال ثم لا تحرم عليه بهذا النفي قلت ولا تسمع بينه ولا بينه ورثته على تاريخ نكاحها بما يوافق قوله لانها شهادة على النفي معنى فلا تقبل والنسب يحتمل لاثباته مهما امكن والامكان هنا بسبق الزوج به اسرا بهر يسير وجهر ابا كثر سمعة ويقع ذلك كثير وهذا جوابي لحادثة فليتنبه له (قوله) كاسياتي اي في الدعوى في المسائل الست (قوله فولدت لنصف سنة منذ نكحها الزم اي الزوج نسبه)

قال الزياحي وشرطه اي ثبوت النسب ان تلد ستة اشهر من وقت الزوج من غير نقصان ولا زيادة لانه اذا (ومهرها) جاءت به لاقل منه تبين ان العلوق كان سابقا على النكاح وان جاءت به لاكثر منه تبين انها هلكت بعده لانا حكمنا حين وقع

الطلاق بعدم وجوب العدة لكونه قبل الدخول والخلوة ولم يبين بطلان هذا الحكم وقول الزياهي بعدم وجوب العدة الخ يعني في صورة ولادتها لاكثر من ستة اشهر لانها اذا ولدت لستة اشهر لا غير فالعدة عليها الجملها ثابت بالنسب اهـ وقال الكمال وقد هيئت البتة بنسبه ان لا تكون اى ولادته اكثر من ستة اشهر من وقت النكاح ولا اقل ولا يخفى ان نفهم النسب فيما اذا جاءت به لاكثر من ستة اشهر في مدة يتصور ان يكون منه وهو سنان ٤٠٩ ولا موجب للصرف منه في الاحتياط في اثباته واحتمال كونه حدث بعد

(ومهرها) لوجود الملق في العدة (علق طلاقها بولادتها) اى قال لامرأة اذا ولدت ولدا فان طلق (مشهدت امرأه) واحدة (بها) اى بالولادة (لم يقع) اى الطلاق هند ابى حنيفة وعندهما يقع لان الولادة تثبت بشهادة امرأه ثم تثبت الطلاق بالتبعية وله ان الولادة تثبت ضرورة فتقدر بقدرها فلا تعدى الى الطلاق وهو ليس بتابع لها لان كلا منهما يوجد بدون الاخر اهتزض عليه بعض شراح الهداية بأن كلاهما في الطلاق المعلق بالولادة والمعلق بالشئ لازم من لوازمه والولادة تثبت بشهادتها والشئ اذا ثبت بجميع اوازمه اقول قوله والشئ اذا ثبت ثبت بجميع اوازمه ليس على اطلاقه بل هو في موضع لا يتصور الانفكاك بين اللازم والمزوم كافي للزوم العقلي وقد اشار اليه صاحب الهداية بقوله والطلاق ينفك عنها وقد تقرر في كتب الاصول في بحث الاقتضاء ان قوله اعتق عبدك عنى بألف يقتضى البيع ضرورة صحة العتق فصار كانه قال بيع عبدك عنى بألف وكن وكى بالاعتاق فيثبت البيع بقدر الضرورة حتى لا يثبت من الاركان والشرائط الا ما لا يحتمل السقوط اصلا (وان) كان الزوج (اقرب بالجل ثم علق طلاقها بالولادة فقالت المرأة وادت وكذبها الزوج (يقع) الطلاق (بالشهادة) هند ابى حنيفة وعندهما يشترط شهادة القابلة لانها تدعى حخته فلا بد من الجحمة وله ان اقراره بالجل اقرار بما يقتضى اليه وهو الولادة (نكح امة فطلقها فاشرها فان ولدت لاقل من ستة اشهر مذشرها لزمه الوالد والا فلا) اى فلا يلزمه لان الولد في الوجه الاول ولد المعتدة اذ الملق سابق على الشراء وفي الثاني ولد المملوك اذ الحوادث يضاف الى اقرب وقته فلا بد من الدهوى (قال لامته ان كان في بطنك ولد فهو منى فشهدت امرأته على الولادة لاقل من ستة اشهر منذ اقر ففى ام والده) لان سبب ثبوت النسب وهو الدهوى قد وجد من المولى بقوله فهو منى وانما الحاجة الى تعيين الولد وهو يثبت بشهادة القابلة اتفاقا وانما قال لاقل من ستة اشهر منذ اقر لانها لو ولدت لستة اشهر فما بعد الا يثبت النسب لاحتمال انها حبلى بعد وفاة المولى فلم يكن المولى مذهبها هذا الولد بخلاف الاول للتيقن بقيام الوالد في البطن وقت اقول فصحت الدعوى (اول طفل) علق على قوله لامته اى لو قال لطفل (هو ابني ومات) المقر (فقالت امه) اى ام الطفل (هو ابني وانا زوجته يرثه) اى يرث الطفل وامه من المقر لان المسئلة فيما اذا كانت معروفة بالحرية ويكونها ام الطفل ولا سبيل الى بنوة الطفل له لا نكاح امه نكاحا صحيحا

ثم علق الخ) على هذا الخلاف (درر ٥٢ ل) لو كان الحبل ظاهرا كما في التبيين (قوله نكح امة فطلقها الخ) يعنى بعد الدخول طلاقا بائنة او رجعية لانه لو كان قبل الدخول لا يلزمه الا ان تلده لاقل من ستة اشهر منذ اقرها لانه لا عدة عليها او بعده والطلاق ثلثان ثبت النسب الى سنتين من وقت الطلاق واذا طلقها واحدة رجعية يلزمه وان جاءت به لعشر سنتين بعد الطلاق فأكثر بعد كونه لاقل من ستة اشهر من الشراء وان واحدا باثباته الى اقل من سنتين او تمام السنتين بعد كونه لاقل من ستة اشهر من

الشراء كافي الفتح (قوله وجهات حرث الارث) قال الكمال ولكن لها ٤١٠ مهور المثل (قوله وقد ثبت ان النكاح به

ماصح لا يقبل الفسخ) يعني بهذه الدعوى (قوله ولدت امته الموطوءة) مذكور في باب الاستبلااد ايضا

باب الحضانة

هي بكسر الحاء وفتحها (قوله الا ان تكون مرتدة الخ) كذا اذا كانت تخرج كل وقت وتترك البيت ضائعة كافي الفتح (قوله الا اذا تعينت) هو المختار وقبل لا تجبر الام في ظاهر الرواية لان الوالد يتغذى بالدهن وغيره من المائعات فلا يؤدي الى الضياع والى الاول مال القدوري وشمس الائمة البر خفي وهو الا صوب لان قصر الرضيع الذي لم يأمن الطعام على الدهن والشراب سبب قرضه وموته كذا في البرهان (قوله بان لا يأخذ الولد ندي غيرها) كذا الو اعمر الاب ولا مال للولد تجبر الام على الارضاع صيانة للولد عن الضياع كافي البرهان (قوله لان بنات الابوين اولى من بنات الاجداد) كذا بناتهن وبنات الاخ كباقي فتقدم بنت الاخت الشقيقة ثم لام على الخالات والعمات باتفاق الروايات واختلاف الرواية في بنات الاخت لاب والصحيح ان الخالة اولى منهن كافي التبيين والبحر وقال في السراج ثم بعد بنات الاخت يكون لبنات الاخ (قوله والخالة اولى من بنات الاخ) يخالف لما في الجوهره والسراج ونصه بنات الاخ اولى من العمات والخالات (قوله ثم خالته كذلك ثم عمته) قال في المواهب وبعد من خالة الام كذلك ثم عماتها كذلك اهو في الفتح خالة الامام اولى من خالة الاب (قوله والاحق لامة وام ولد) كذا مدبرة لوجود الرق فيها

لانه الموضوع للحمل (وان قال وارثه انت ام ولده وجهات حرثها الارث) لان ظهور الحرية باعتبار الدار حجة في رفع الرق لافي استحقاق الارث (زوج امته من عبده فجاءت بولد فادعاه المولى لم يثبت نسبه) لان ثبوت نسبه يقتضى فسخ النكاح وقد ثبت ان النكاح بعد ماصح لا يقبل الفسخ بخلاف البيع فان المولى اذا باع امته وولدت عند المشتري ثم ادعاه البائع يثبت نسبه وينفسخ البيع (وعتق) اي الولد لانه ملك المولى وقد اقر بزوجته فلزم حرثه وان لم يثبت الملزوم كذا اقر بزوجته عبده المعروف بالنسب (وتصير) اي الامة (ام ولده) لاقراره بذلك (ولدت امته الموطوءة له وانما لم يثبت نسبه حتى يدعيه) فان الفراش على ثلاث مراتب قوى وهو فراش المنكوحه وحكمه ان يثبت به النسب بلا دعوى ولا يفتنى بمجرد النفي بل يفتنى بالاعان في النكاح الصحيح اذ الاعان في الفاسد كامر وضعيف وهو فراش الامة وحكمه ان لا يثبت به النسب الا بدعوة اضعفه ومتوسط وهو فراش ام الولد وحكمه ان يثبت به النسب بلا دعوى ولا يفتنى بمجرد النفي لكن ثبوته بلا دعوى انما يكون اذا حل للمولى وطؤها واما اذا لم يحل فلا يثبت بلا دعوى كام ولد كاتبا مولاه وامة مشتركة بين اثنين استدوا لادعاهم جاءت بولد لا يثبت نسبه بدونها كذا في خذانة المفتين

باب الحضانة

هي من حضي الطائر بيضه يحضه اذا ضم الى نفسه تحت جناحه وكذلك المرأة اذا حضنت ولدها (هي الام ولو بعد الطلاق ما لم تنزوج) يعني بزوج آخر غير محرم للطفل كسباي وانما كانت لها لاجماع الامة عليه ولانها اشفق من غيرها (الا ان تكون مرتدة فانها تعبس وتضرب فلا تفرغ للحضانة (او فاجرة) كذا في الكافي (بلا جبرها) على اخذ الولد اذا ابت اولم تطلب لاحتمال ان تعجز عن الحضانة (الا اذا تعينت) بان لا يأخذ الولد ندي غيرها ولا يكون له ذور حم محرم سوى الام فيجبر على الحضانة اذا الاجنبية لاشفقة لها عليه (ثم امها) اي ام الام (وان علمت) لان هذه الولاية تستفاد من قبل الامهات (ثم ام ابه) اي اب الولد (كذلك) اي وان علمت لانها من الامهات ولهذا تجوز ميراث الامهات السدس ولانها اوفر شفقة لاجل الولد (ثم اخته لاب وام) لانها اشفق (ثم اخته لام) لانها اقرب لما قبلها في هذا الامر (ثم اخته لاب) لان بنات الابوين اولى من بنات الاجداد (ثم خالته) لان قرابة الام ارجح في هذا الامر (كذلك) اي من كانت لاب وام اولى ثم لام ثم لاب والخالة اولى من بنات الاخ لانها تدلى بالام وتلك بالاخ (ثم عمته كذلك) في الترتيب ولاحق لبنات العمه والخالة في الحضانة لانها غير محرم (بشرط هريتهن) لعجز الرقيق عن الحضانة لاشغاله بخدمة المولى ولان حق الحضانة نوع ولاية ولا ولاية لرفيق على نفسه فضلا عن الولاية على غيره (فلاحق لامة وام ولد قبل عتقهما) بل الحق للمولى ان كان الصغير رقيقا ولا يفرق بينه وبين

والكتابة احق بولدها المولود في الكتابة لدخوله فيها بخلاف المولود قبلها (تانيه) يستحقها بعد المذكورات العصبية الاقرب فالاقرب (امه) الا ان الصغيرة لا تدفع لغير محرم كابن العم واذ لم تكن عصبية تدفع الى الاخ لام ثم الى ابنته ثم الى العم لام ثم الى الخال لابوين ثم لام

امه ان كانا في ملكه كسباني في البيوع ان شاء الله تعالى وان كان حرا فالخضانة لا قربائه
الاحرار واذ اعتقا كان لهما حق الخضانة في اولادهما الاحرار لانهم اولاد هم الاحرار
حال ثبوت الحق (الذمية كالمسألة) يعني انها الحق يولدها المسلم (حتى يعقل) اي الولد
(دينا) لان الخضانة تبني على الشفقة وهي اشفق عليه فيكون الدفع اليها انظر له ما لم يعقل
دينا فاذا عقل ينزع منهما الاحتمال الضمر (او يخاف ان يألف الكفر) فان نألف الكفر قد
يكون قبل تعقل الدين فاذا خيف هذا ينزع ايضا منها (يسقط حقها) اي حق الخضانة اما
كانت او غيرها كالجدة (بنكاح غير محرمة) اي محرم الولد لان تقاض الشفقة حتى اذا
نسكت محرمه لا تسقط كام نسكت عنه وجمدة جده (ويعود) اي حقها (بالفرقة) لان
المانع اذا زال ماد المنوع (طلبت) الام (اجر افلو) طلبت (في النكاح) او في مدة الرجعي
لم تستحق (الاجر لان الارضاع مستحق عليها ديانة وان لم يكن مستحقا دينا قال الله
تعالى والوالدات برضعن اولادهن الآية لكنهن عذرت لاحتمال عجزها فاذا اقدمت عليه
بالاجر ظهر قدرتها فكان الفعل واجبا عليها فلا يجوز اخذ الاجر عليه (ولو) طلبت
(بعد مدة او فيها) لكن (لابنه من غيرها تستحق) اما الاول فلان النكاح قد زال
بالكيفية فصارت كالأجنبية واما الثاني فلانه غير مستحق عليها اتم ان الاثم اولى بارضاع
الولد بعد انقضاء عدتها ما لم تطلب اكثر من اجرة الاجنبية لانها اشفق وانظر للصبي
وفي الاخذ منها اضرار به فان التمس اكثر من ذلك لم يجبر الاب عليها دفعه للضرر عنه
قال الله تعالى لا تضار والدته بولدها ولا مولده بولدها لان تضار هي بأخذ الولد منها
ولا يضار هو بالزماه اكثر من اجرة الاجنبية وان رضيت الاجنبية ان ترضعه بغير
اجرا وبدون اجر المثل والام باجر المثل فالاجنبية هنا اولى لما قلنا ذكره لزباني (وفي
المتبوتة روايتان) في رواية جاز استبجارها لان النكاح قد زال فالتحقت بالاجانب وفي
رواية اخرى لان العدة من احكام النكاح ولهذا تجب فيها النفقة والسكنى ولا يجوز
دفع الزكاة اليها والشهادة لها (قال الاب احمد صفة بالاجر) حين قالت الام بعد العدة
لا رضعه الاباجر (او بالاقول) حين قالت لا اضمه الابكذا (ايسر لها منه ولكن
ترضع الطائر) الطفل (في بيته ما لم تزوج) رطابة للطرفين (لا تدفع صبية الى عصبة غير
محرم كولي العتاقة وابن المم) لاحتمال الفساد (مع وجود محرم غير عصبة
كالخال) لهدم احتمله (ولا) تدفع ايضا (الى فاسق ماجن) وهو من لا يبالي
بما يصنع فانه لا يتحاشى عن الفساد (لا يخير طفل) بين ابيه وامه وان كان بمنزلة او قال
الشافعي بخير اذا بلغ سن التمييز ويسلم الى من يختاره (الام والجدة احق به) اي
بالصبي من ابيه (حتى يستغنى) عن الغير بان يأكل ويشرب ويلبس ويستغنى
وحده لانه اذا استغنى يحتاج الى التأديب والتخلق بأداب الرجال واختلافهم
والاب اقدر على ذلك (وقدر) الاستغناء (بسمع سنين) قدره الخصاف (وبه يفتى)
كذا في الكافي (و) الام والجدة احق (بها) اي بالصبي من الاب (حتى يميز)
لانها بعد الاستغناء تحتاج الى معرفة آداب النساء والمرأة على ذلك اقدر وبعد

في البرهان واذا اجتمع من له الحق في
درجة فاورعهم اولى ثم اكبرهم كافي
التبيين (قوله بسقط حقها) اي حق
الخضانة كان ينبغي ان يقال حق
الخضانة لقوله بعده اما كانت او غيرها
(قوله ويعود بالفرقة) هذا من قبيل
زوال المانع لا عود الساقط وقولهم
سقط حقها معناه منع مانع منه
كالنكاح لان نفقة لم يمت يعود بعودها
لنزل الزوج واثار الى ان المطلقة
رجعا لاحق لهما مادامت عدتها
قائمة (قوله ولو بعد عدة تستحق)
قال صاحب البحر اعم ان ظاهر الولوولية
ان اجرة الرضاع غير نفقة الولد
للعطف وهو للمفارقة فعلى هذا يجب
على الاب ثلاثة اجرة الرضاع واجرة
الخضانة ونفقة الولداه (قوله وفي
المتبوتة روايتان) قال في التناخية
عن الجدة في رواية محمد لا يجوز وفي
رواية الحسن يجوز وعليه الفتوى
(قوله لكن ترضع الطائر) الطفل في
بيتها اي بيت الام ما لم تزوج وهذا
تقييد لما اطلقه فيما قدمه عن الزباني
شرحا وكان يفني هذا من ذلك (قوله
لا يخير طفل) كذا معناه ويكون
عند الام كافي الفسخ (قوله وقدر
بسمع سنين) قال في الفسخ واختلفا
فقال ابن سبع وقالت ابن ست لا يخلف
القاضي احدهما ولكن ينظر ان كان
ياكل وحده ويلبس وحده دفع
الاب والا فلا

(قوله وروى عن محمد حتى تشتهى هو الاحوط) قال في المواهب وبه يفتى وقال الكمال وفي غياث المفتي الاعتماد على رواية هشام عن محمد لفساد الزمان وعن ابي يوسف مثله (قوله لا تسافر مطلقة بولدها) قال في البحر الذي يظهر عدم صحة التعبير بالسفر والخروج على الاطلاق لان السفر ان كان المراد به الشرع لم يصح لانه لا يشترط المنع وان اريد به اللغو لم يصح ايضا لان المنع فيما اذا تقارب ما بين المكانين وكذا التعبير بمطلق الخروج لا يصح والعبارة الصحيحة ليس لها الخروج بالولد من بلدة الى اخرى بينهما تفاوت الا اذا انتقلت من اقرية الى المصر اه وكذا لا يخرج الاب به من محل اقامته قبل استغنائه (٤١٢) وان لم يكن لها حق في الحضانة لاحتمال

هذه بزوال المانع كما في البرهان وفي السراجية للمطلق السفر بولده لزواجها الا ان يعود حقها اه وفي الحساوي القدسي محل المنع اذا لم يمكنها ان تبصر ولدها كل يوم اه (قوله وان تقاربا الخ) اي ونقلته الى مصر آخر كما في المواهب وسيأتي (قوله لان الانتقال الى قريب الخ) تعليل لقوله وان تقاربا الا انه لما شمل النقل من مصر الى قرية استثناء بقوله لكن الانتقال من مصر الى قرية يضرب بالولد الخ (قوله للصغيرة عمه الخ) هذه مسألة مقابلة لما قدمه من حيث ان الصغيرة تدفع للعممة هنا وفي السابقة قال ترضع في بيت الام فتحمل على الاجنبية وهذا يصلح جوابا لما قاله صاحب البحر لما ر من صرح بان الاجنبية كالعمة وان الصغيرة تدفع اليها اذا كانت متبرعة والام تريد الاجر على الحضانة ولا تنافس على العمة لانها حاضنته في الجملة وكل حاضنة له هي كذلك اه فليتأمل وتقييد الدفع للعممة بسارها واعسار الاب مفيد ان الاب المؤسر يجبر على دفع الاجرة للام نظرا للصغير ومع اعساره لا يوجد احد ممن هو مقدم على العمة متبرعا بمثل العمة ومع

البلوغ تحتاج الى التحسين والحفظ والاب فيه اقدر (وروى) عن محمد (حتى تشتهى) يعني انما تدفع الى الاب اذا بلغت حدا الشهوة لتحقق الحاجة الى الصيانة (وهو الاحوط) لفساد الزمان (وغيرهما) اي حضانة غير الام والجددة (احق بها) اي بالبنات منها (حتى تشتهى) لان التزك عند من تخصصها نوع استخدام وغيرهما لا يقدر على استخدامها ولان المقصود هو التعليم وهو يحصل بالاستخدام وغيرهما لا يملكه ولهذا لا يؤجرها للخدمة فلا يحصل المقصود بخلاف الام والجددة لقدرتهما عليه شرعا (لا تسافر مطلقة بولدها) اي بدون اذن ابيه لما فيه من الاضرار بالولد (الا الى وطنه الذي نكحها فيه) حتى او وقع الزوج في بلد وليس بوطن ابيها ليس لها ان تنقله اليه ولا الى وطنها لعدم الامرين في كل منهما وهو رواية كتاب الطلاق من الاصل وهو الاصح هذا اذا كان بين الموضعين تفاوت وان تقارب بحيث يتمكن من مطالعة ولده في يوم ويرجع الى اهله فيه قبل الليل جاز لها النقل اليه مطلقا في دار الاسلام ولا يشترط فيه وقوع الزوج ولا الوطن الا الى قرية من مصر لان الانتقال الى قريب بمنزلة الانتقال من محلة الى محلة في بلدة واحدة لكن الانتقال من مصر الى قرية يضرب بالولد لانه يتخلق باخلاق اهل القرى فلا تملك ذلك الا ان تكون وطنها ووقع العقد فيها في الاصح لما بينا (وخص هذا) السفر (بالام) وليس لغيرها ان ينقله بلا اذن الاب حتى الجددة (لصغيرة عمه موسرة واب مصر ارادت العمة امسك الولد مجانا ولا تمنحه) اي العمة الولد (عن الام وهي) اي الام (تأني) اي تمتنع من الحضانة (ونطالبه بالاجرة ونفقة الولد فالصحيح ان يقال لها اما ان تمسكي الولد مجانا وتدفعي الى العمة) كذا في الخلاصة

باب النفقة

هي اسم بمعنى الاتفاق قال هشام سئلت محمد عن النفقة فقال هي الطعام والكسوة والسكنى كذا في الخلاصة (هي تجب باسباب منها الزوجية و) منها (النسب و) منها (الملك) قدم الزوجية لانها اصل النسب والنسب اقوى من الملك (فتجب على الزوج ولو صغيرا) لا يقدر على الوطء (اوقيرا) ليس هنده قدر النفقة

ذلك يشترط ايضا ان لا تكون متزوجة بغير محرم للصغير ولنا فيه رسالة اسمها كشف القناع الرقيق عن مسألة التبرع (لزوجته) بما يستحق الرضيع (باب النفقة) (قوله تجب باسباب الخ) ومنها حبس النفس لمصالح الغير او العامة كالفتى والمضارب اذا سافر مال المضاربة كافي الفتح والوصى كافي التبيين (قوله ولو صغيرا) قال قاضي خان وان كانت كبيرة وليس للصغير مال لا تجب على الاب نفقتها وبستدين الاب عليه ثم يرجع الى الابن اذا ايسر اقول هذا اذا كان في تزويج الصغير مصلحة ولا مصلحة في تزويج قاصر ومصر وضع بالغة حدا الشهوة وطاقة الوطء بهر كثير ولزوم نفقة يقررهما القاضي تستغرق ماله ان كان او يصير ذادين كثير ونص المذهب انه اذا عسر ف الاب بسوء الاختيار مجانة او فسقا فالعقد باطل اتفاقا صرح به في البحر وغيره وقدمه المصنف في باب الولي

(قوله او صغير توطأ) قال في التبيين واختلفوا في حده فقيل بنات تسع سنين والصحيح انه غير مقدر بالسن وانما العبرة الاحتمال والقدرة على الجماع فان السمين الضخمة تحمل الجماع وان كانت صغيرة السن اه وقال الكمال اختلفوا فيها فقيل اقلها سبع سنين وقال العسائي اختار مشايخنا سبع سنين والخلق عدم القدير (قوله موطوءة او لا) اي سواء دخل بها او لا ولا يفسر بما ذكره شرحه لانه مستغنى عنه بما تقدم من قوله كبيرة او صغيرة توطأ (قوله بقدر حالهما) اي من غير تقدير وانما يجب بقدر كفايتها بالمعروف بحسب الزمان والمكان والنفقة لواجبة المأكل والملبس والسكن اما المأكل فكله كالذبيق والماء والخطب والملح والدهن ولا تجبر قضاء على الطبخ والخبز وبأيتها يطعم مهيأ او بمن يكفها الطبخ والخبز واما (٤١٣) ديانة فيجب عليها الطبخ والخبز وكس البيت وغسل الثياب كارضاع ردها

(لزوجه) سواء كانت (مسلمة او كافرة او كبيرة او صغيرة توطأ) اي من شأنها ان توطأ حتى لو لم تكن كذلك كان المانع من جهتها فلم يوجد تسليم البضع فلا تجب النفقة بخلاف ما اذا كان الزوج صغيرا لا يقدر على الوطء فان المانع من جهته فلو كانا صغيرين لا يطيقان الجماع لانفقة لها لان المانع معني جاء من قبلها فانها في الباب ان يجعل المانع من قبله كالمندوم فالمنع من قبلها قائم ومع قيام المنع من قبلها لا تستحق النفقة كذا في النهاية (فقيرة او غنية) فان غناها لا يبطال حقها في النفقة على زوجها (وطوءة او لا) كما اذا كان الزوج صغيرا لا يقدر على الوطء وهي كبيرة (بقدر حالهما) متعلق بقوله فيجب وهو اختيار الخصاص وعليه الفتوى وبينه بقوله (في الماوسرين نفقة اليسار وفي المعسرين نفقة العسار والمختلفين) بان يكون احدهما موسرا والآخر معسرا وهو يتناول صورتين احدهما ان تكون معسرة والزوج موسرا والثانية على العكس (بين الخالين) اي نفقة دون نفقة الماوسرات وفوق نفقة المعسرات وقال الكرخي يعتبر حال الزوج وهو قول الشافعي قال صاحب البدائع هو الصحيح وقال صاحب المبسوط يعتبر حاله في اليسار والاعسار في ظاهر الرواية (ولو) هي (في بيت ايها) قال في الهداية اذ سلمت نفسها الى منزله فعليه نفقةتها وقال في النهاية هذا الشرط ليس بال لازم في ظاهر الرواية فانه ذكر في المبسوط وفي ظاهر الرواية بعد صحة العقد النفقة واجبة لها وان لم تنقل الى بيت الزوج ثم قال وقال بعض المتأخرين من ائمة بلخ لا تستحق النفقة اذ لم تزف الى بيت زوجها والفتوى على جواب الكتاب وهو وجوب النفقة وان لم تزف (او مرضت في بيت الزوج) فان لها النفقة والقياس عدمها اذا كان مرضا يمنع الجماع لقوات الاحتباس للاستمتاع وجه الاستحسان ان الاحتباس قائم فانه يستأنس بها ويمسها وتحفظ البيت والمانع لها مرض فاشبه الحيض وعن ابي يوسف انها اذا سلمت نفسها ثم مرضت تجب النفقة لتحقق التسليم ولو مرضت ثم سلمت لا تجب لان التسليم لا يصح واستحسنه في الهداية (لا) اي لا تجب النفقة (لناثرة) وبينها بقوله

درع خزوجة قزو جار ابرسم ولم يذكر الخلف والمكعب في النفقة لان ذلك انما يحتاج اليه للخروج وليس عليه تمبئة اسبابه اه وسيدكر المصنف المسكن (قوله وقال الكرخي يعتبر حال الزوج) قال قاضيخان وقال بعد الناس يعتبر حالها (قوله وقال بعض المتأخرين من ائمة بلخ لا تستحق الخ) هو رواية عن ابي يوسف واختارها القدوري وليس الفتوى عليه وقول الاقطع الشيخ ابي منصور في شرحه ان تسلمها لنفسها شرط بالاجماع منظور فيه ثم قرر على وجه يرفع الخلاف وهو انه اذا لم ينقلها الى بيته ولم يتمتع هي تجب النفقة كذا في الفتح (قوله او مرضت في بيت الزوج) اطلقه فشملا ما قبل البناء بها وما بعده وما فصله قاضيخان رده صاحب البحر (قوله فانه يستأنس بها الخ) قال في الفتح فاذا لم يمكن الانتفاع بها بوجه من الوجوه تسقط النفقة وان كان مرضا يمكن الانتفاع بها بنوع انتفاع لا ينفقط وهذا تفيد الاول اه (قوله واستحسنه في الهداية) مبارتها قالوا هذا حسن وفي لفظ الكتاب

ما يشير اليه هو قال في الفتح ولا يخفى ان اشارة الكتاب هذه مبذبة على ما اختاره من عدم وجوب النفقة قبل التسليم في منزله على ما قد
وقد من ان له مختار بعض المشايخ ورواية عن ابي يوسف وليس الفتوى عليه بل ظاهر (٤١٤) الرواية وهي الاصح تعاقبها

الصحيح ما لم يقع نشوز فالمستحسنون
لهذا التفصيل هم المختارون لذلك الرواية
عن ابي يوسف وهذه نريتها والمختار
وجوب النفقة (قوله) حتى تعود الى
منزله (اي ولو بعد ما سافر كافي النهر عن
الخلاصة (قوله) ومحبوسة بدين) - و
حبست قبل النقلة او بعدها قدرت على
وفاء الدين او لا على ما عليه الاعتماد كذا في
التبيين وهذا اذا كان لغير الزوج ولم يقدر
على الوصول اليها لما في النهر نقلا عن
السراج لو حبسها هو بدين له عليه اقلها
النفقة على الاصح والما قال قاضيان وهذا
في عدم النفقة بحبس غير الزوج اذا لم يقدر
على الوصول اليها في الحبس (قوله)
فليس منه (اي فليس المانع من الزوج
فلا نفقة عليه (قوله) ومريض لم تزف)
هذا مبني على اشتراط التسليم لوجوبها
وهو خلاف ما عليه الفتوى وهو ما قدم
بقوله ولو هي في بيت ابها كما قدمناه من
الكمال (قوله) وحاجة بدونه (اي سوا
كان فرضا ام نقلا كما في النهر (قوله)
ونخادمها الواحد) يعني المملوك لها في
ظاهر الرواية ومنهم من قال كل من يحدهما
كافي التبيين وقد المسئلة في الخلاصة
بنسب الاشراف كافي النهر والبحر
(قوله لو موسرا) اليسار مقدم
بنصب حرمان الصدقة لانصاف
وجوب الزكاة كذا في البحر عن غاية
البيان (قوله) لان كفايتها واجبة عليه
وهذا من تمامها لكنه انما تجب نفقة
الخادم بازاء الخدمة فاذا امتنعت
من الطبخ والخبز واعمال

(وبحكم)

البيت لم تستحقها بخلاف نفقة الزوجة فانها في مقابلة الاحتباس كذا في البحر عن

الذخيرة (قوله) ولا بد من ايضائه الخ) فان كان حاضرا وقالت انه يطيل الغيبة عنى فطلبت كفيلا بالنفقة قال ابو حنيفة ليس
لهذا ذلك وقال ابو يوسف اخذ كفيلا بنفقة شهر واحد استحسننا وعليه الفتوى فلو علم انه يمكث في السفر اكثر من شهر

أخذ هندابى يوسف الكافل باكثر من شهر كذا في الفتح (قوله) وتؤمر بالاستدانة) اي اذا لم يكن لها اخ او ابن موسر او من تجب عليه نفقتها لولا الزوج لما في التبيين عن شرح المختار ان نفقتها حينئذ على زوجها وبؤمر الابن والاخ بالاتفاق عليها ويرجع به على الزوج اذا ايسر ويحبس الابن والاخ اذا امتنع لان هذا من المعروف (قوله) اي يقول لها القاضي الخ) هذا تفسير المصنف الاستدانة بالشراء نسبية وفي المجتبى انها (٤١٥) الاستدانة فائدة امر القاضي بالاستدانة رجوع الغريم على الزوج وبدونه يرجع على المرأة وهي ترجع بالمفروض على الزوج وفائدة ايضا الرجوع على الزوج بعد موت احدهما كافي البحر (قوله)

فابسر الزوج نعم) كذا عكسه او ايسر يسر كافي المواهب (قوله) وبسقط ما ماتت) لم يبين مقدار زمنه وذلك شهر كقال في البرهان فاب عنها شهرا او كان حاضرا وامتنع من الاتفاق عليها وقد كانت من مالها وطالبته بذلك اه و ذكر في النهاية ان نفقة مادون الشهر لا تسقط وعن ام الى الذخيرة وكأنه جعل القليل مما لا يمكن التبرز عنه اذ لو سقط بعض يسير من المدة لما تمكنت من الاخذ اصلا كافي التبيين (قوله) وموت احد هما) سقوطها بالموت قول واحد عن صاحبنا كافي شرح المنظومة لابن الشحنة (قوله) او طلاقها) ضعيف فلا تسقط النفقة بالطلاق ولو باننا مال الرجعي فاقال في الجواهر المفتي به ان الرجعي لا يسقطها اه ولما قال الزيلعي لا تسقط بالطلاق في الصحيح اه واما الباين فلا شمله الطلاق الزيلعي كآري والمقال في القبض الطلاق على مال فيه روايتان عن ابي حنيفة والصحيح انه لا يوجب البراءة اه وذكر صاحب البحر وجوه الضعيف القول بالسقوط بخلافه من جهة الله تعالى (قوله) يعني ان مات احدهما الخ) فاصر اعدم شرعه حكم السقوط بالطلاق

ويحكم عن الفاء بالبعض من الاتفاق لاعلى الشافعي ولاعلى من يعمل بمذهب الشافعي قليلا مل (وتؤمر) اي المرأة (بالاستدانة) اي يقول لها القاضي استدني على زوجك اي اشترى الطعام نسبية على ان تقضى اثن من ماله (فرض نفقة الصغار) لكونهما معسرين (فابسر) الزوج) تم لها نفقة يساره ان طالبت لان النفقة تختاف بحسب اليسار والعسار وما قضى به تقدير النفقة لم تجب لانها تجب شيئا فذا تبدل حاله فلها المطالبة بتمام حقها وهو مادون نفقة الموسرات وفوق نفقة العسرات (وتسقط ما مضت) من النفقة (الا اذا فرضت اورضيا بشئ) اي صطلحا على شئ لانها صلة وليست بعوض فلا تبايد الا بالقضاء كالهبة فانها لا توجب الملك الا بؤيد وهو القبض والصلح كالقضاء لان ولايته على نفسه اقوى من ولاية القاضي بخلاف المهر فانه عوض عن الملك (وموت احدهما او طلاقها تسقط المفروضة) يعني ان مات احدهما بعدما فرض عليه النفقة لكن لم تؤمر المرأة بالاستدانة ومضت شهر ولم تأخذها سقطت المفروضة لما مر انها صلة والصلوات تسقط بالموت كالهبة تسقط بالموت قبل القبض (الا اذا استدان بامر القاضي) لانها حينئذ تأكد كامر (ولا تسترد المعجلة) يعني ان جعل لها نفقة سنة مثلا ثم مات احدهما قبل مضى المدة لا يسترد منها شيء لانها صلة وقد اتصل بها القبض ولا رجوع في الصلوة بعد الموت لانها حكمها كافي الهبة (يساع الف المأذون بالسكاح في نفقة زوجته) لانه دين وجب في ذمته لوجود سببه وقد ظهر وجوبه في حق المولى لان السبب كان بأذنه فيتعلق برقبته كدين التجارة في العبد التأجير والمولى ان يفدى لان حقها في النفقة لافي عين الرقبة (مرة بعد اخرى) مثلا عبد تزوج امرأة باذن المولى ففرض القاضي النفقة عليه فاجتمع عليه الف درهم فبيع بخمسمائة وهي قيمته والمشتري عالم ان عليه دين النفقة يباع مرة اخرى بخلاف ما اذا كان الف عليه بسبب آخر فبيع بخمسة ثمانية لانه لا يباع مرة اخرى (وتسقط) اي النفقة (بموته) اي العبد (وقوله) ولا يؤخذ المولى بشئ لقوات محل الاستيفاء (و) يباع (في دين غير ما) اي الغير النفقة (مرة) فاما في الغرماء فيها والاطول به بعد الحرية والفرق ان دين النفقة يتجدد في كل زمان فيكون دين آخر حادثا بعد البيع بخلاف سائر الديون ولو كان مدبرا او مكاتبا او ولدا لم يساع بالنفقة اعدم جواز البيع لكن المكاتب

(قوله) ولا تسترد المعجلة) هذا مذهبهم او عليه القنوي وقال محمد بن القائمة كافي النهر (قوله) يعني ان جعل لها نفقة سنة مثلا ثم مات الخ) كذا او طلقها لا تسترد ما جعل لها سواء قبل الدخول وما بعده كافي البحر (قوله) مثلا عبد الخ) تبع المصنف فيه صدر الشريعة وفيه تساهل لانه يوهم انه يباع فيما بقي عليه من الف وليس بل فيما يتجدد عليه من النفقة عند المشتري كما هو منقول المذهب واليه يشير كلام المصنف الا في قريبا في الفرق (قوله) وتسقط بموته) اي العبد وقوله هو الصحيح كافي الهداية والتبيين وقيل لا تسقط بالقتل لانه اخلف القيمة فتنتقل اليه كسائر الديون وانما تسقط ان اوفات الحل لا الى خلف كالعبد الجاني اذا قتل بالجناية وهذا ليس بشئ اه

قوله ولا فرق بين ان يكون الزوج حرا او عبدا (يعني الغير سيد الامه اذ لو كان عبده فنفقة على السيد بواها او لا كافي للتبيين اه
وينظر ما لو كان مكاتباً للمولى ولعلها عليه **(قوله في بيت)** اي كامل المرافق كافي البرهان ولو من دار بعلق على حدة كافي للتبيين
وما فهمه بعض المتأخرين من الهداية من ان عبارتها تفيد ان بيت الخلاه او كان مشتركا في دار وله غلق على حدة فاسكنها في بيت
من تلك الدار يكفيها وليس لها ان تطالبه بمسكن آخر فيه نظر اقوالهم ان البيت لابد ان يكون كامل المرافق ولان الاشتراك في
الخلاء واو مع غير الاجانب ضرره ظاهر **(قوله خال عن اهل الزوجين)** شامل الولد من غيرها كافي الهداية قيل الا ان يكون صغيرا
لا يشترط الجماع فله اسكانه معها كافي الفتح وله ان يسكن امته معها **(٤١٦)** في المختار كافي البرهان غير انه لا يطؤها بحضورتها

اذا عجز بيع لانه يقبل النقل منه بعد العجز (نفقة المنكوحه انما تجب بالتبوة)
اي اذا تزوج امه اغيره فانما تجب عليه النفقة اذا بواها سيدها اي خلى بينها وبين
زوجها ولا يستخدمها لان الاحتباس لا يتحقق الا بها وعدم استخدامها فان اعتبر
في استحقاقها النفقة تفرقها لمصلحة الزوج وذلك يحصل بما ذكر (ولو استخدمها
المولى بعدها) اي بعد التبوة (نسقط) اي النفقة لزوال الموجب وان خدمته احبانا
بلا استخدامها لا تسقط لانه لم يستخدمها لم يكن مستردا ولا فرق فيه بين ان يكون
الزوج حرا او عبدا او مدبرا او مكاتباً لان المعنى الموجب هو التبوة فلا يختلف
باختلاف الأزواج (كذا) اي كالقنة (المدبرة وام الولد) حتى لا تجب نفقتها الا
بالتبوة (بخلاف المكاتبه) اذ تزوجت باذن المولى حيث تجب نفقتها قبل التبوة كالخبرة
اذ ليس المولى ان يستخدمها اصيرتها احق بنفسها ومنافعها (ويجب) على الزوج
(السكنى) لزوجته لقوله تعالى اسكنوهن من حيث سكنتم (في بيت خال من اهل
الزوجين) لانهما يتضرران بالسكنى مع الناس اذ لا يأمنان على متاعهما ويعتصمان من
الاستماع والمعاشره (الا ان يختارا) لان الحق لهما فلها ان يسكنها معه ويتفقا عليه
(ولاهاها) يعني محرمها (النظر) اليها (والكلام معها متى شاء) ولا يمنعهم الزوج من
ذلك لما فيه من قسوة الرحمة وليس عليه في ذلك ضرر (لا الدخول عليها بلاذنه) فانه
لا يجوز لان البيت ملكه فله المنع من الدخول فيه (والصحيح ان لا يمنع من خروجها
الى الوالدین) لان (دخولها عليها كل جمعة ودخول محرم غيرهما كل سنة) قوله
والصحيح احتراز عن قول محمد بن مقاتل فانه يقول لا يمنع المحرم من الزيارة في كل شهر
(تفرض لزوجته الغائب وطفله وابويه في مال له) اي للغائب (من جنس حقهم) اي
دراهم او دنانير او ملأها او كسوة من جنس حقهم بخلاف ما اذا كان من خلاف
جنسهم لانه يحتاج الى البيع ولا يباع مال الغائب للانساق بالوافق (ان اقر من
عنده المال) يعني المضارب او المودع او المديون (به) اي بالمال (وبالزوجية
والاولاد او علم القاضى ذلك) اي المال والزوجية والاولاد ولم يهتف به من عنده

كانه لا يحمل له وطء زوجته بحضورتها ولا
بحضرة الضرة كافي الفتح **(تنبيه)** قال
في التمر لم نجد في كلامهم ذكر المؤنسة
الا انه يسكنها بين قوم صالحين بحيث
لا تستوحش وهو ظاهر في وجوبها فيما
اذا كان البيت خاليا عن الجيران ولا سيما
اذا كانت تخشى على عقابها من سمعتها
قلت في بحثه نظر والمسئلة مذكورة
في البحر قال ليس عليه ان يأتي لها بامرأة
تؤنسها في البيت اذا خرج اذا لم يكن
عندها احد كافي الفتاوى سراج الدين
قارى الهداية اه وقال في البحر قد علم
كلامهم ان البيت الذي ليس له جيران غير
مسكن شرعي **(قوله والصحيح ان لا يمنع
من خروجها الى الوالدین الخ)** قال
الكمال وعن ابي يوسف تفيد خروجها
بان لا يقدر على آتيانها وهو حسن وقد
اختار بعض المشايخ منعها من الخروج
اليهما والحق الاخذ بقول ابي يوسف
اذا كان الابوان اصفه المذكورة وان
لم يكونا كذلك يعني ان يؤذن لها
في زيارتهما في الحين بعد الحين على
قدر متعارف اما في كل جمعة فهو
بعيد فان في كثرة الخروج فتح باب
الفتنة خصوصا للشابة والزوجة من

(المال)

ذوى الهبات وحيث ابجهنما الخروج فانما يباح بشرط عدم الزينة وتغيير

الهيئة الى ما يكون داعية لنظر الرجال والاستمالة اه **(قوله)** ودخول محرم غيرهما في كل سنة) لم يذكر خروجها للمحرم
ولا تمنع من زيارته كل سنة كافي التبيين والفتح واما غير المحسارم فزيارتهم وعبادتهم والولاية لا يأذن لها لذلك ولا تخرج ولو اذن
وخرجت كانا حاصبين كافي الفتح وفيه وتمنع من الجسم ثم قال بعد جزمه وقول الفقيه وتمنع من الجسم خالفه فيه فاضيف ان قال
في فصل الجسم من فتاواه دخول الجسم مشروط للنساء والرجال جميعا خلافا لما قاله بعض الناس اه كلام الفتح ويمكن ان يقال
انه لا مخالفة لان المشروعية لا تنافي المنع الا يرى انه يمنعها من صوم النقل وان كان مشروطا اه وانما يباح اذا لم يكن فيه انسان

مكشوف العورة وعلى ذلك فلا خلاف في منعهم من دخوله لانه بان كثير امنهم مكشوف العورة وقد وردت احاديث تؤيد قول
الفقيه كذا في الفتح (قوله) ويحلفها انه لم يعطها النفقة ويكفلها) كذلك يأخذ الكفيل من القريب ولا داو يحلفه قال في الجوهرة
ويأخذ منهم كفيل بذلك لان القاضي ناظر محتاط وفي اخذ الكفيل نظر الغائب اهـ اي وكذلك في التحليف ولكنه لو كان صغيرا كيف
يحلف فلي نظر (قوله) لا باقامة بينة على النكاح) يعني لو لم يقر من يده المال بذلك ولو علم القاضي كافي التبيين (قوله) وبهذا اي بقول
زفر يعمل للحاجة) كذا قال في البرهان (٤١٧) والاصح قبولها اهـ وقال الخصاص وهذا ارفق بالناس كافي النهر وهو

المختار كافي ملحق الابحر وفي غيره وبه
يفتح (قوله) واعلم انه لا يقضي بنفقة في
مال الغائب الا لهؤلاء المذكورين) كذا
في الهداية وهم الزوجة والولدان والولد
الصغير اهـ ويستدرك عليه الاولاد
الكبار الاناث والذكور الكبار والزمن
ويحويهم لانهم كالصغار للمجهز عن الكسب
اهـ كذا قاله الكمال وينظر ما ذابراه
بنحوهم (قوله) بخلاف غيرهم من
الاقارب) لعل المراد به نحو العم والاخ
فلي نظر (قوله) كخيار العتيق والبلوغ
ثم ادخل غير المنفي اهـ او وقعت الفرقة
باللعان او العنة او الجب قلها النفقة وكذا
او اسلمت وابي الزوج ان يسلم لا عكسه
كافي التبيين (قوله) وعدم الكفاءة
مستدرك بقوله قبله والتفريق لسبب
هذا (قوله) النفقة والسكنى) كذا الكسوة
كافي الخاتمة والغاية والمجتهي قالوا وانما
لم يذكرها محمد في الكتاب لان العدة
لا تطول غالبا فيستغنى عنها حتى او
احتاجت اليها تفرض لها كذا في منح
المفسار (قوله) لا الموت) شامل لما
لو كانت حاملا الا اذا كانت ام ولد
حاملا قلها النفقة من جميع المال كافي النهر
عن الجوهرة (قوله) والمصيبة
مستدرك بما قدمه من قوله والتفريق
لا بمصيبة (قوله) وتسقط بارتداد معتدة
لثلاث) ليس بقيد لان المباشرة بما دونها

المال (ويحلفها) اي القاضي الزوجة (على انه) اي الغائب (لم يعطها النفقة ويكفلها)
لان من الناس من يعطى الكفيل ولا يحلف ومنهم من يعكس فيجمع بينهما احتياطا
نظر الغائب (لا باقامة بينة) يحلف على قوله تقرر في لزوم الغائب اي لا تقرر في النفقة
باقامة الزوجة بينة (على النكاح ولا) تقرر ايضا (ان لم يترك) اي الغائب (مالا فاقامتها)
اي اقامت الزوجة البينة (ليقرضاها) اي القاضي النفقة (عليه) اي الغائب (ويأمرها
بالاستدانة) لان فيه قضاء على الغائب (ولا يقضى به) اي بالنكاح لانه ابضا قضاء
على الغائب (وقال زفر يقضى به لانه) اي بالنفقة لا بالنكاح لان فيه نظر الها ولا ضرر
على الغائب فانه لو حضر وصديقه فقد اخذت حقها وان جمعت يحلف فان نكل فقد
صدقها وان اقامت بينة فقد ثبت حقها فان عجزت بضمن الكفيل او المرأة (وبهذا) اي
بقول زفر (يعمل) للحاجة اليها دونها اعلم انه لا يقضي بنفقة في مال الغائب الا لهؤلاء
المذكورين لان القضاء على الغائب لا يجوز بنفقة هو لا واجبة قبل القضاء فلما كان اهم
ان يأخذوا قبل القضاء بدون رضاهم فيكون القضاء في حقهم امانة وفتوى من القاضي
بخلاف غيرهم من الاقارب لان نفقتهم غير واجبة قبل القضاء وهذا ليس لهم ان يأخذوا
من ماله شيئا قبل القضاء اذا ظفروا به فكان القضاء في حقهم ابتداء ايجاب فلا يجوز ذلك
على الغائب (و) نجب (لمعتدة الطلاق) رجعا كان او بائنا (و) معتدة (التفريق) لا بمصيبة
كخيار العتيق والبلوغ (او) التفريق (لعدم الكفاءة النفقة والسكنى) اما الرجعي فلان
النكاح بعده قائم لاسيما عندنا فيحل له الوطء واما البائن فلان النفقة جزءا لا احتباس كما
ذكر والاحتباس قائم في حق حكم مقصود بالنكاح وهو الولد اذ العدة واجبة لصيانة
الولد فيجب النفقة ولهذا كان لها السكنى بالاجماع (لا الموت والمصيبة) اي لا تجب
النفقة لمعتدة الموت والتفريق بمصيبة كالردة وتقبيل ابن الزوج اما الاول فلان النفقة
تجب في ماله شيئا فشيئا ولا مال له بعد الموت ولا يمكن ايجابها في مال الورثة واما الثاني فلانها
صارت حابسة نفسها بغير حق فصارت كالنائمة (وتسقط) اي النفقة (بارتداد معتدة
الثلاث) لا بتكيتها لانه لان الفرقة تثبت بالطلقات الثلاث ولا عمل فيها بالردة والتكئين
الا ان المرتدة تحبس حتى تنوب ولا نفقة للمعتدة تحبس حتى تنوب ولا نفقة للمعتدة

كذلك كافي شرح (در ٥٣) العيني (قوله) لان المرتدة تحبس حتى تنوب ولا نفقة للمعتدة) يشير الى
قول الزياجي او اسلمت المرتدة اي بعد ما ابانها وصادت الى منزل الزوج وجبت لها النفقة اهـ كذا الوطأت الى منزله مرتدة
كافي الفتح كالنائمة اذ رجعت بخلاف ما اذا وقعت الفرقة بالردة حيث لا تجب لها النفقة وان اسلمت وصادت الى منزل الزوج
ولو حلفت بدرا لم تحبس ثم صادت مسلمة فلان نفقة لها كيفما كان اي سواء كانت الفرقة بالردة او ارتدت بعد الفرقة لان العدة
الحاق حكمها اثبات الدارين لانه بمنزلة الموت فانه عدم السبب الموجب اهـ وهو يشير الى انه قد حكم بالحاقها وهو يحل

ما في الجامع من عدم هو النفقة بعد ما لحقت ومحدث ومحمل ما في الذخيرة من انما هو نفقة ما له وذا على اذالم يحكم بلحقها توفيقا بينهما
 كافي الفتح (قوله الولد الفقير صغيرا) قال في الفتح واذاباغ اي القلام الصغير جدا الكسب كان الاب ان يؤجره وينفق عليه من اجرة
 فلو كان الاب مبدرا يدفع كسب الابن الى امين كافي سائر املاكه اه (قوله او كبير اما جزا عن الكسب) فان انحصاف واذ كان الاب
 عاجزا ايضا تكلف الناس وينفق على ولده وقيل نفقته في بيت المال وان كان الاب قادرا على الكسب اكتسب فاذا امتنع عنه حبس
 بخلاف سائر الديون ولا يحبس والدوان ولا في دين ولده وان سفل الا في النفقة كافي الفتح قوله او كبير اما جزا يعني به الذكر اما الانثى
 فلا يشترط فيها العجز بل عدم الزوج كاسياني (قوله وكذا طلبة العلم) قال الحلواني رأيت في بعض المواضع هذا اذا كان بهم رشد كذا
 في الفتح (قوله لانه التزمه بالعقد) اخص من المدعى (قوله وعلى الموسر) كذا قيد باليسار الكمال قول الهداية وعلى الرجل ان ينفق
 على ابويه فأفادته اولم يكن موسرا لا يجب عليه نفقة اصوله وفيه تفصيل صرح به في الجوهره بقوله فان كان الابن فقيرا او الاب فقيرا
 الا انه اي الاب صحيح البدن لم يجبر الابن على نفقة لانه ان يكون الاب من لا يتقدر على الكسب فانه يشارك الابن في نفقته واما الام اذا
 كانت فقيرة فانه يلزم الابن نفقتها وان كان معسرا وهي غير مزمة لانها لا تقدر (٤١٨) على الكسب اه لكن قال الكمال بعد

(ومنها) اي من اسباب وجوب النفقة (النسب فيجب على الاب خاصة) لا يشترط كذا
 فيها (كنفقة ابويه وزوجته) اي كالا يشترط كذا في نفقتهم (واو كان) الاب (فقيرا)
 لقوله تعالى وعلى الموادرله رزقهن وكسوتهن والموادرله هو الاب (الولد) متعلق
 بقوله تجب (الفقير) حال كونه (صغيرا) حتى لو كان الصغير غنيا فهي في ماله (او كبيرا)
 عاجزا عن الكسب) حتى اولم يعجز عنه لم تجب نفقته على ابيه وفي الخلاصة اذا كان
 من ابناء الكرام ولا يستأجره الناس فهو عاجز وكذا طلبة العلم اذا لم يهتموا الى الكسب
 فلا تسقط نفقتهم عن آبائهم (وعلى الموسر) عطف على قوله على الاب اي تجب على
 الموسر فانه اذا كان معسرا كان عاجزا ولا نفقة على العاجز بخلاف نفقة الزوجة
 والاولاد الصغار لانه التزمه بالعقد فلا تسقط بالقر واختلفوا في اليسار والفتوى على
 انه مقدّر بثلث نصاب حرمان الصدقة اعني (بمسار الفطرة) قدره بانه (لاصوله) اي
 ابويه واجداده وجداته اما الابوان فلقوله تعالى وصاحبهما في الدنيا معروفا وفيه
 اي صلى الله عليه وسلم يحسن العشرة بان يطعمهما اذا جاءا ويكسوهما اذا عريا نزلت في
 حق الابوين الكافرين بدليل ما قبلها فأفادت وجوب النفقة في حق الكافر بعبادتها وفي
 حق المسلم بطريق الاووية واما الاجداد والجدات فلانهم من الآباء والامهات

التقييد باليسار فلو كان كل منهما اي الاب
 والابن كسوا لا يجب ان يكسب الابن و
 ينفق على الاب اه فلم يشترط اليسار هنا
 وشروطه ثمة فليظن (قوله والفتوى على
 انه مقدّر بثلث نصاب حرمان الصدقة)
 هو مختار صاحب الهداية وهو قول ابى
 يوسف وفي الخلاصة هو نصاب لزكاة
 وبه يفتى ومن محمد انه قدره بما يفضل من
 نفقة نفسه وعياله شهران كان من اهل
 القلة وان كان من اهل الخرف فهو مقدّر
 بما يفضل عن نفقته ونفقة عياله كل يوم قال
 الكمال وهذا الوجه وقالوا الفتوى
 على الاول ثم قال ومال المرخص الى
 قول محمد وقال صاحب النفقة قول
 محمد رفق ثم قال واذ كان كسوبا يمتنع
 قول محمد وهذا يجب ان يعمل عليه

في الفتوى اه (قوله لاصوله) شامل للجد والجدّة الفاسدين وفيه استدراك بما قدمه من قوله كنفقة ابويه وزوجته وقال (ولدا)
 في الجوهره وان احتاج الاب الى زوجة والابن موسر وجب عليه ان يزوجه او يشتري له جارية ويلزمه نفقةهما وكسوتهما وان كان
 للاب اكثر من زوجة لم يلزم الابن الانفقة واحدة يوزعها الاب عليهن اه من غير ذكر خلاف في نفقة زوجة الاب وقال
 في البحر من نفقات الحلواني فيه روايتان في رواية كالمناو قيد في اخرى وجوب نفقة زوجة الاب بكونه مريضا او به زمانه
 اما اذا كان صحيحا فلا تجب نفقة زوجته على والده اه (قوله بدليل ما قبلها) هو قوله تعالى وان جاهد الشيطان ان تشرك به ما ليس
 له به علم فلا تطاعهما (قوله فأفادت وجوب النفقة في حق الكافرين) يعني الذميين لا الحربيين واو مستأمنين كاسياني (قوله
 واما الاجداد والجدات فلانهم من الآباء والامهات) قال الكمال ظاهره انهم يدخلون في اللفظ اهني لفظ الابوين الذي
 هو مرجع الضمير في وصاحبهما وفيه نظر فانهم في مسألة الامان في امنونا على آبائنا صرحوا بعدم دخول
 النظام للفظ وان اراد الخاقم بالقياس فالحاجة بل لا ينبغي ان يعمل دخولهم بانهم من الآباء بل يعمل استحقاق
 بتسببهم في وجوده ويلحق به الاجداد ويمتد به في عموم الجواز هذا ولو قال انهم من الوالدين والوالدات كما
 فيه انسان

صاحبهما الوالدان لا الابوان اه **(قوله)** ولذا يقوم الجدة مقام الاب عند عدمه اي في الوارثة وولاية النكاح والتصرف في المال في الفتح **(قوله)** الفقراء الخ يوافق باطلاقة قول السرخسي المعتبر في ايجاب نفقة الوالدين مجردا لفقير قبل هو ظاهر الرواية لان معنى الاذى في ايكاله الى الكد والتعب اكثر منه في التافيف المحرم بقوله تعالى ولا تقل لهما اف ولا تنهرا وهما يخافان قول الخلو اني انه لا يجبر اذا كان الاب كسوبا لانه كان غنيا باعتبار الكسب **(٤١٩)** فلا ضرورة في ايجاب النفقة على الغير ثم نقل الكمال بعد نحو ورقة

عن كافي اما كم لا يجبر الوارث على نفقة احد من قرابته اذا كان رجلا صحيحا وان كان لا يقدر على الكسب الا في ولد خاصة او في الجد اب الاب اذا مات الوالد فاني اجبر الولد على نفقته وان كان صحيحا اه وهذا جواب الرواية وهو يشيد قول شمس الائمة السرخسي بخلاف الخلو اني اه كلام الكمال **(قوله)** بالسوية بين الذكور والاناث كذا في الهداية وهي رواية الحسن كافي البرهان وقال الكمال والحق الاستواء فيهما لعنق الوجوب بالولد وهو يشملهما بالسوية بخلاف غير الاولاد لان الوجوب لعنق فيه بالارث اه وقيل يجب بقدر الارث كافي البرهان **(قوله)** على البنات اي اقربهما **(قوله)** على والدها اي للجزئية **(قوله)** وصدق الثاني على اخت الزوج لعدم صحة نكاحها دون الاول بوجوب ان تكون منكوبة الغير والخامسة لمن له اربع زوجات ونحوه محرما وانه غير مستقيم فيلحق ان يقال وصدق الثاني

ولذا يقوم الجدة مقام الاب عند عدمه (الفقراء) قيد به لانهم او كانوا اغنياء فنفقة في مالهم (وان قدر واهل الكسب) لانهم يتضررون به والولد ما مورب دفعه عنهم (بالسوية بين الذكور والاناث في ظاهر الرواية وهو الصحيح) لان استحقاق الابوين انما هو بحق الملك في مال الوالد لقوله صلى الله عليه وسلم انت ومالك لا بك وهذا المعنى يشمل الذكور والاناث ولهذا ثبت لهما هذا الاستحقاق مع اختلاف الملة وان انعدم التوارث (باعتزله القرب والجزئية لا الارث) لما ذكر (فقيمين له بنت وابن) النفقة (على البنت) مع ان الارث بينهما انصافان (وفي ولد بنت واهل) النفقة (على ولدها) مع ان الارث كله الاخ ولا شيء لولد البنت لانه من ذوى الارحام (ولكل ذى رحم محرم) عطف على لاصوله والفرق بين ذى الرحم وبين المحرم عموم وخصوص من وجه لصدقهما على البنت والاخت وصدق الاول على بنت الم دون الثاني لعمدة نكاحها وصدق الثاني على اخت الزوج لعدم صحة نكاحها دون الاول (صغيرا وانثى بالغة او ذكر عاجز) بان كان زمنا او اعشى او مجنونا (اقرء) حال من المجموع حتى لو كانوا اغنياء لم يجب نفقتهم على غيرهم وانما وجبت لان الصلة في القرابة القريبة واجبة دون البعيدة والفاصل ان يكون ذارحم محرم وقد قال الله تعالى وعلى الوارث مثل ذلك وفي قراءة ابن مسعود رضي الله عنه وعلى الوارث ذى الرحم المحرم مثل ذلك وقراءته مشهورة فصارت بمنزلة الخبر المشهور كاصرف في الاصول فجاز تقييد اطلاق الكتاب به ثم لا بد من الحاجة والصغر والانوثة والزمانة والعمى اشارة للحاجة لتحقيق العجز فان القادر على الكسب غني بكسبه بخلاف الابوين كاسبق (بقدر الارث) متعلق بيجب المقدر وانما اعتبر قدره اخذ من قوله تعالى وعلى الوارث مثل ذلك فان ترتب الحكم على الوصف مشعر بعلميته ولان الغرم بالغنم (ويجبر عليه) اي على الاتفاق لا بفناء حتى يستحق عليه فيجب نفقة البنت البالغة والابن الزمن البالغة على ابويهما اثلاثا على الاب الثلثان وعلى الام الثلث لان الميراث لهما على هذا المقدار وفي ظاهر الرواية كل النفقة على الاب لقوله تعالى وعلى الواو وله رزقهن وكسوتهن وفي غير الوالدين يعتبر بقدر الميراث رواية واحدة وفرع عليه بقوله (نفقة من) اي فقير (له اخوات متفرقات) موسرات (عليهن اخاسا كارهه) ثلاثة اخاسا على الاخت لاب وام وخمسها على الاخت لاب وخمسها على

على نحو الاخت رضاعا **(قوله)** بقدر الارث متعلق بيجب المقدر يعني في قوله قبله ولكل ذى رحم محرم **(قوله)** فيجب نفقة البنت البالغة والابن الزمن البالغ على ابويهما اثلاثا رواية الخصاص والحسن اقول وهذا اذا لم يكن للبنت فرع ولا عدد من الاخوة فينفقه قوله لان الميراث لهما على هذا اه وفي ظاهر الرواية كل النفقة على الاب وجه الفرق على لرواية الاولى بين نفقة الصغير والكبير الزمن انه جتمت الاب في الصغير وولاية ومؤنة حتى وجبت عليه صدقة طهره فاختص بلزوم نفقته عليه ولا كذلك الكبير لانعدام الولاية فتشترك الام فاعتبر كسائر المحارم كافي الهداية بالفتح **(قوله)** عليهن اخاسا كارهه يعني على السبيل الفرص الرد

الاختلام على قدر ميراثين (ويعتبر فيه) اى فى ذى الرحم المحرم (اهلية الارث) بان لا يكون محرما (لاحقيةته) بان يكون محررا الميراث لانه لا يعلم الابدان الموت وفرع عليه بقوله (نفقة من) اى فقير (له خا وابن عم) موسر ان (على الحال) اذ يمكن ان يموت ابن العم ويكون الارث للحال فان ابن العم ليس بمحرر فلا نفقة عليه واخلال محرم فتكون النفقة عليه (لانه نفقة مع الاختلاف دينا) لان الاستحقاق انما يثبت باسم الوارث واختلاف الدين يمنع التوارث فلا تجب على النصراني نفقة اخيه المسلم ولا على المسلم نفقة اخيه النصراني (الا لزوجة) لانها تجب باعتبار الحبس المستحق بعقد النكاح وذلك يعتمد صحة العقد لا اتحاد الملة حتى لا تجب بالنكاح الفاسد ولا الوطء بشبهة (والاصول) ا قوله تعالى وصاحبهما فى الدنيا معروفا وفسرها النبي صلى الله عليه وسلم بحسن العشرة وقد مر بيانه والاجداد والجدات كالابن كأم ولا يجبر المسلم على انفاق ابويه الحربين ولا الحربى على انفاق ابيه المسلم او الذمى لان الاستحقاق بطريق الصلة والحربى لا يستحقها الا للهوى عن برهم لقوله تعالى انما ينهاكم الله عن الذين قاتلواكم فى الدين وهذا لا يجزى الارثيين من هو فى دارنا وبينهم وان اتحدت ملتهم (بالفروع) لان الفرع جزؤه ونفقة الجزء لا تمنع بالكفر كنفقة نفسه (الذميين) فبذبحه احتراز عن الحربى والمستأمن اما الاول فلاننا نهينا عن البر فى حق من يقاتلنا كما مر واما الثانى فلمرضية ان يلحق بدار الحرب (بيبع الاب عرض ابنه لا عقار لنفقته) اى يجوز له بيعه لنفقته لانه ولاية الحفظ فى مال والده الغائب اذ لو وصى ذلك فللاب اولى او فورشفقته وبيع المنقول من باب الحفظ اذ يخشى عليه التلف ولا كذلك العقار لانها محفوظة بنفسها وبخلاف غير الاب من الاقارب اذ ولاية لهم اصلا فى التصرف فى حال الصغر ليرقى اثرها بعد البلوغ ولا فى الحفظ بعد الكبر بخلاف الاب واذا جاز بيعه فائمن من جنس حقه وهو النفقة فله الاستيفاء منه (لا) اى لا يجوز بيع الاب عرض ابنه (الدين له) اى الاب (عليه) اى الابن (غيرها) اى غير النفقة هذا عند ابى حنيفة واما عندهما فلا يجوز ذلك كله وهو القياس اذ ولاية لا تقطعها بالبلوغ ولهذا لا يملك حال حضرته ولا يملك البيع فى دين سوى النفقة ووجه الاستحسان ما ذكرنا قال الزيلعي فى المسئلة نوع اشكال وهو ان يقال اذا كان للاب حال غيبة ابنه ولاية الحفظ اجازة المانع له من البيع بالنفقة عندهما او بالدين عند الكل اقول الاشكال اصلا لان ههنا مقدمتين احدهما ان الاب حال غيبة ابنه ولاية الحفظ والثانية ان بيع المنقول من باب الحفظ ولا يلزم من كون الاولى اجامية كون الثانية كذلك فالمانع من البيع بالنفقة عندهما كونه منافيا للحفظ واما المانع من البيع بالدين فهو ان ثبوت الدين يحتاج الى القضاء بخلاف نفقة الولاد كما سبق والعجب ان هذا مع كماله فى الظهور كيف يخفى على من هو بالفضل مشهور وقال صدر الشريعة قالوا ان للاب ولاية حفظ مال الابن وبيع المنقولات من باب الحفظ لا بيع العقار لانه محسن بنفسه فاذا باع المنقول فائمن من جنس حقه وهو النفقة فيصرف اليها ثم قال قلت الكلام

(قوله اقول لا اشكال اصلا الخ) غير مسلم فان قوله والثانية ان بيع المنقول من باب الحفظ ولا يلزم من كون الاولى اجامية كون الثانية كذلك هو رد الاشكال على ما ذكر من منع الملازمة وليس بظاهر لان بيع المنقول لاجل الحفظ لا خلاف فيه فلم يفتقر الحكم بين المتقدمين ومن البين ان هذا ليس بمبحث الزيلعي اذ جمعه فى منع البيع بالنفقة عندهما او بالدين عند الكل لكون ان يجوز البيع انما يجوز باعتبار البيع لاجل المحافظة ثم اذا صار من جنس حقه صرفه لنفقته وهما يوافقان على بيعه تخصيصا كالوصى كما صرح به الزيلعي فى وجه القياس وحيث انفقوا على بيعه تخصيصا فافى مانع يمنع الاب من صرفه بعده لنفقته وقد صار من جنس حقه وهذا هو معنى قول الزيلعي فى المانع له من البيع بالنفقة عندهما اه على ان الخلاف فى عرض الابن الكبير اما الصغير فللاب بيع عرضه بالنفقة اجازة كما فى البحر عن شرح الطحاوى اه واليه يشير كلام المصنف كالزيلعي واما قوله او بالدين عند الكل فتوجهه ان من المسلم بيع الاب لاجل التخصيص كما تقدم واذا صار من جنس دينه لا مانع من صرفه اليه لكونه ظفري بجنس حقه كما هو مقرر فبين ظفر بجنس ماله على غريمه انه يأخذه بغير رضا ولا قضاء وبهذا يعلم ايضا عدم صحة ما ادطاه من بطلان كلام صدر الشريعة رحمه الله

(قوله ولا تبغ الاماله الخ) كذا في

الهداية وقال بعد شرحه في فتح القدير
الكبرى في الذخيرة عن الاقضية جواز
بيع الابوين وهكذا ذكر القدر في
شرحها فانه اضاف البيع اليهما فيجوز ان
يكون في المسئلة روايتان وجه رواية
الاقضية انه منى الاولاد بجمعهما وهما في
استحقاق النفقة سواء وعلى تقدير
التفريق فاولاه ان الاب هو الذي يتولى
البيع ويقتضيه عليه وعليهما ما انفسها فيعيد
انه ولا يجزى في عدم اطراد التأويل عند عدم
التفريق قوله فان قيل قد سبق الخ قد منا
النفقة لا يفي في استحقاقها مال الابن الا
ان من الثبوت بدلالة النص (قوله
ضمن مودع الابن الخ) هذا قضاء وكذا من
شبهه له كالضارب والمدين كافي التهر
عن الاولوية الجدية ولا رجوع للمودع ونحوه
عليه الا انه بالضمين ملكه مستندا الى
وقت التهدي وهذا اي الضمان اذا كان
يمكن استلزامه رضى القاضى ولو لم يكن
استلزامه لا يضمن استحقاقا وعلى هذا
بيع بدوى الرقة مناع بعضهم للجهيزه
وكذا الراعى عليه فانه نفقوا عليه من ماله
لم يضمنوا استحقاقا كالدين والتقييد
بالضمان قضاء لنفى ضمانه فيما بينه وبين الله
تعالى حتى لو مات الابن الغائب له ان
يختلف اوردته انهم ليس لهم عليه حق كافي
الفتح (قوله ومضت مدة) بنى طويلا
كثيرا لا مادونه واستثنى في التبيين نفقة
الصغير المفروضة فانها تصير دينيا بالقضاء
دون غير (قوله والاى وان لم يقدر
عليه) يعنى بان كان زمانا او اعمى
او امة لا يؤجر مثلها خشية الفتنة كما
في الفتح والبرهان اه فاعلم من هذا ان
الانونة هنا ليست اماراة العجز بخلافها
في ذوى الارحام اه ولم يهرض

في انه هل يحل بيع العروضة لاجل النفقة لا في البيع لاجل المحافظة ثم لا نفق من الثمن
على ان العلة لو كانت هذا جاز البيع لدين سوى النفقة بهين هذا الدليل اعقول القوم انما
يذكرون جواز البيع لاجل المحافظة لاثبات جواز البيع للنفقة فان معنى كلامهم ان
بيع المنقولات يجوز لاجل النفقة لانه يجوز لاجل المحافظة بدليل جوازه لا وصى فلان
يجوز من الاب اولى لانه يستفيد الولاية من الاب فاذا جاز بيعه للمحافظة وباع يحصل مال
من جنس النفقة فيجاز صرف الاب اياه الى نفقته واما قوله على ان العلة او كانت هذا الخ
فباطل محض لما عرفت ان المانع من البيع بالدين هو ان ثبوت الدين يحتاج الى القضاء
والقضاء على الغائب لا يجوز بخلاف نفقة الاولاد فلا يلزم من جواز الاول جواز الثاني
(ولا تبغ الاماله) اي مال ابنها (لها) اي نفقتها اذ لا ولاية لها في التصرف حال الصغر
ولا في الحفظ بعد الكبر فان قيل قد سبق ان الام ايضا حقت التملك في مال الابن بالحدوث
وهو يقتضى ان يجوز لها ايضا ان تدفع مال ولده لافقة فلان مدار جواز البيع ليس
حق التملك بل ولاية التصرف في مال الولد في له ولاية التصرف فيه جاز له البيع ومن
لا فلا (ضمن مودع الابن او انفقها) اي الوديعة (على ابويه بلا امر قاض) انصرف في
مال غيره بلا اناية ولا ولاية بخلاف ما اذا امره القاضي لانه ملزم (لا الابوان) اي لا يضمنان
(او انفق ماله) اي مال الابن الغائب على انفسهما اذا كان من جنس النفقة لان نفقتهما
واجبة عليه قبل القضاء فاستفاد احقهما (فرضي بنفقة غير الزوجة) يعنى الاصول والفروع
والقرايب (ومضت مدة) لم تصل اليهم فيها (سقطت) لان نفقة هؤلاء باعتبار الحاجة
فاذا مضت المدة اندفعت الحاجة وانما قال غير الزوجة لان القاضى اذا قضى بنفقتها لا
تسقط بعضى المدة لانها جزء الاحتباس لا الحاجة كما مر ولهذا يجب مع يسارها فلا
تسقط بحصول الاستغناء فيما مضى (الا اذا استدناوا) اي الاصول والفروع والقرايب
(باذن القاضى) اي اذن لهم القاضى بالاستدانة فاستدناوا على الغائب فيجوز له التسقط
نفقته ايضا كما لا تسقط نفقة الزوجة بمجرد تقرير القاضى وان مضت مدة (ومنها) اي
من اسباب وجوب النفقة (الملك فيجب على المولى) لانه (لملوكة فان ابى) اي امتنع
المولى ان ينفق عليه (كسب) اي المملوك (ان قدر) على الكسب (وانفق) على نفسه
والا) اي وان لم يقدر عليه (امر) اي المولى يعنى امره القاضى (بيعه) اوردتها (وفي
المدير وام الولد الجبر) المولى (على الانفاق) لامتناع البيع فيهما (والمكاتب
على المال يكسب) لانه مالك يدا وان كان مملوكا رتبة واحترزه عن المكاتب على
الخدمة فانه كالرفيق اذ لا يبدله اصلا (رجل لا ينفق على عبده ان قدر) اي العبد
(على الكسب) ليس له اكل مال مولاه بلارضاه والا) اي وان لم يقدر على الكسب
(جاز) اكله بلا رضاه لانه مضطر (كذا) اي جاز اكله بلارضاه ايضا (ان منع
مولاه) عنه) اي عن الكسب (غصب) اي شخص (عبدا نفقته عليه) اي
الغاصب (الى ان يرد) المنصوب الى مالكه (فان طلب) الغاصب (من القاضى
الامر بالنفقة) اي بان ينفق الغاصب على العبد (او البيع) اي بان يبيع الغاصب

العبد (لا يجيبه اى القاضى ولا يقبل كلامه) الا ان يخاف على العبد ان يضيع
 فيه القاضى (لا القاضى) (ويمسك ثمنه) لملكه (اودع) شخص (عبدا)
 عند زيد فكتاب الشخص المودع (فطلب) زيد المودع من القاضى
 الامر بالنفقة فالقاضى لا يأمر بها) لتضرر المولى به لاحتمال
 استيثار قيمته بالنفقة (بل يؤجره فينفق
 عليه منه) اى من اجرة (او يبيعه
 ويحفظ ثمنه لاولاه)
 دفع الضرر
 عنه

المصنف لنفقة البهائم وهى لازمة ديانة
 على مالكمها ويكون آثما مطابقا في جهنم
 بحبسها من البيع مع عدم الاتفاق ولا
 يقتضى عليه بها عندنا وقيل يوجبها ابو
 يوسف ككتاب في الدابة المشتركة اد
 وكذا قال في الفتح وعن ابي يوسف انه
 يجبر في الحيوان وهو قول الشافعى
 ومالك واحد وظاهر المذهب الاول
 والحق ما عليه الجماعة يعنى ابا يوسف
 ومن وافقه وفي التبئين في خير الحيوان
 يكرهه ان لا ينفق عليه ولا يفتى ذكروه
 في النهاية والله الموفق بمنه وكرمه

(ثم الجزء الاول ويليه الجزء الثانى واوله كتاب العتاق)

﴿ فهرست الجزء الاول من كتاب ددر الحكام في شرح غرر الاحكام ﴾

صفحة	صفحة
١٦٨ باب الشهيد	٦ كتاب الطهارة
١٧١ كتاب الزكاة	١٢ نواقض الوضوء
١٧٥ باب صدقة السواثم	١٧ فرض الغسل
١٨٠ باب زكاة المال	٢٥ فصل بئر دون عشر في عشر وقع
١٨٢ باب العاشر	فيها خمس الخ
١٨٤ باب الركاز	٢٨ باب التيمم
١٨٦ باب العشر	٣٣ باب المسح على الخفين
١٨٨ باب المصارف	٣٩ باب دماء تختص بالنساء
١٩٣ باب الفطرة	٤٤ باب تطهير الانجاس
١٩٦ كتاب الصوم	٤٨ فصل سن الاستحباب
٢٠١ باب موجب الافساد	٥٠ كتاب الصلاة
٢٠٨ فصل حامل أو مريض خافت على	٥٤ باب الاذان
نفسها الخ	٥٧ باب شروط الصلاة
٢١٢ باب الاشتكاف	٦٥ باب صدقة الصلاة
٢١٥ كتاب الحج	٨٠ فصل الامام بحجر
٢٣٤ باب القرآن والتمتع	٩٤ باب الحدث في الصلاة
٢٣٩ باب الجنائيات	١٠٠ باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها
٢٥٧ باب محرم احصر	١١٢ باب الوتر والتوابع
٢٦٥ كتاب الاضحية	١٢٠ باب ادراك الفريضة
٢٧٢ كتاب الصيد	١٢٤ باب قضاء الفوائت
٢٧٦ كتاب الذبائح	١٢٧ باب صلاة المريض
٢٨١ كتاب الجهاد	١٣٤ باب الصلاة على الدابة
٢٨٥ باب المقسم وقسمته	١٣١ باب الصلاة في السفينة
٢٩٠ باب استيلاء الكفار	١٣١ باب السفر
٢٩٢ باب المعتاق	١٣٦ باب الجمعة
٢٩٥ باب الوطئ	١٤١ باب صلاة الميدين
٢٩٨ فصل في الجزية	١٤٦ باب صلاة الكسوف
٣٠١ باب المراثي	١٤٧ باب صلاة الاستسقاء
٣٠٥ باب الخلاء	١٤٨ باب صلاة الخوف
٣٠٦ كتاب اعيان المرات	١٤٩ باب الصلاة في الكعبة
٣٠٩ كتاب الكراهية والاستحباب	١٥٠ باب سجود السهو والشك
٣١٠ فصل فريض الاكل بقدر دفع الهلاك	١٥٥ باب سجود التلاوة
٣١٢ فصل لا باس الرجل بغيره	١٥٩ باب الجنائز

صفحة	صفحة
٣٨٠ باب طلاق الفار	٣١٣ فصل ينظر الرجل الى الرجل
٣٨٣ باب الرجعة	الا العورة
٣٨٧ باب الابل	٣١٥ فصل من ملك أمة بشراء ونحوه
٣٨٩ باب الخلع	٣٢٥ كتاب النكاح
٣٩٣ باب الظهار	٣٣٤ باب الولي والكف
٣٩٦ باب الامان	٣٤١ باب المهر
٣٩٩ باب المنيين وغيره	٣٤٩ باب نكاح الرقيق والكافر
٤٠٠ باب العدة	٣٥٥ باب القسم
٤٠٤ فصل في الاحداد	٣٥٥ كتاب الرضاع
٤٠٦ باب ثبوت النسب	٣٥٨ كتاب الطلاق
٤١٠ باب الحضنة	٣٦١ باب ايقاع الطلاق
٤١٢ باب النفقة	٣٧١ باب التزويج
٢٢	٣٧٦ باب التمايق
٢	

RESERVED.

خ ۲۷ غ ش
ج ۱
DUE DATE
۱۹۷۵ ۴۱

--	--	--	--

خجانه

59654 VI

4A-6

الدرر الكاسم في شرح غرر الحکم ابن عساکر

DATE	No.	DATE	No.